

Cancelaram a velhice

A Terceira Idade enquadrada na lógica da cultura do cancelamento

MARÍLIA DUQUE

*Escola Superior de Propaganda e Marketing de São Paulo,
São Paulo, Brasil*

ID 2605

Recebido em

04/12/2021

Aceito em

04/10/2022

Este artigo propõe um paralelo entre a cultura do cancelamento e os mecanismos de comparação social, vigilância e exclusão mapeados durante etnografia conduzida com idosos de um bairro de classe média em São Paulo. Observou-se que as redes sociais viabilizam a performance do idoso ativo, saudável e produtivo em conformidade com a autonomia construída como moralmente desejável e condicionante do status de Terceira Idade. Essa performance funciona como lastro e possibilita o ocultamento de declínios do corpo e sinais de dependências e ociosidade, cujo flagrante promoveria o cancelamento desse status e a reclassificação do idoso na Quarta Idade.

Palavras-chave: Envelhecimento ativo. Moralidades. Redes sociais. Cultura do cancelamento.

Old Age was Cancelled: Framing the Third Age in the Logic of the Cancel Culture

This ethnography proposes a parallel between the Cancel Culture and the mechanisms of social comparison, surveillance and exclusion observed among a group of older adults in a middle-class neighbourhood in São Paulo. Social networks enable participants to protect their status as third-agers as they can perform active ageing and produce proof of health and productivity following the autonomy constructed as morally desirable in old age. At the same time, this performance allows them to hide body declines and signs of dependence and idleness, which could promote their cancellation on the Third Age and their reclassification as fourth-agers.

Keywords: Active Ageing. Moralities. Social Media. Cancel Culture.

La vejez fue cancelada: la Tercera Edad enmarcada en la Cultura de la Cancelación

Esta etnografía propone un paralelo entre la Cultura de la Cancelación y los mecanismos de comparación social, vigilancia y exclusión observados entre un grupo de adultos mayores en un barrio de clase media de São Paulo. Las redes sociales permiten a los participantes proteger su condición de Tercera Edad, ya que pueden mostrar que están envejeciendo activamente y producir pruebas de salud y productividad siguiendo la autonomía construida como moralmente deseable en la vejez. Al mismo tiempo, esta actuación les permite ocultar decaimientos corporales y signos de dependencia y ociosidad, lo que podría promover su reclasificación en la Cuarta Edad.

Palabras clave: Envejecimiento activo. Moralidades. Redes Sociales. Cultura de la Cancelación.

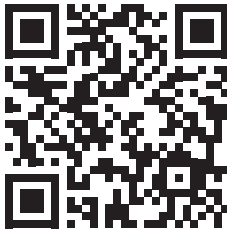
Marília **DUQUE**

Doutora em Comunicação e Práticas do Consumo pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Práticas do Consumo da Escola Superior de Propaganda e Marketing de São Paulo. Pesquisadora associada no projeto ASSA – Antropologia dos Smartphones e SmartAgeing na University College London.

Escola Superior de Propaganda e Marketing,
São Paulo, São Paulo, Brasil.

E-mail: mariliaduque@gmail.com

ORCID



Introdução: a proposta de uma interface entre velhice e cultura do cancelamento

Bourdieu (1993) propõe que a juventude seja só uma palavra. Entretanto, em oposição à velhice, estrutura um sistema de permissões e expectativas que estão em disputa na sociedade. A proposta de se mobilizar a lógica da cultura do cancelamento para pensar a velhice na atualidade visa evidenciar mecanismos de vigilância e sanções implicados nesse sistema, que é ao mesmo tempo classificatório e discriminativo. Para Lamb (2019), o idadismo é uma forma de discriminação baseada na idade de um indivíduo, assim como racismo e sexismo se baseiam em raça e gênero. A cultura do cancelamento atua justamente na denúncia de discursos e comportamentos intolerantes que se tornaram moralmente inaceitáveis (INOCÊNCIO; REBOUÇAS, 2021), sendo, portanto, objeto de sanção de consumidores e cidadãos (RUFINO; SEGURADO, 2022).

Este artigo não trata do cancelamento de atores identificados com discursos ou comportamentos idadistas. Sua interface com a cultura do cancelamento objetiva recuperar o que historicamente se construiu como moralmente aceitável ou não na velhice, evidenciar como essas condutas estruturam um novo sistema classificatório além da idade cronológica e de que maneiras o idoso pode se tornar alvo de cancelamento, seja por seus pares, seja pela sociedade. Na cultura do cancelamento, o cancelamento se dá no flagrante de um descompasso entre aquilo que alguma pessoa diz ou faz e as expectativas de conduta nutridas por sua audiência, resultando em desaprovação e descontentamento (OHLHEISER; IZADI, 2019). No caso da velhice, essas expectativas de conduta ultrapassam o binômio jovem/velho e devem considerar o binômio saudável/não saudável e suas implicações morais.

Isso porque o envelhecimento populacional evidenciado como problema social desde a década de 1980 resultou em políticas que enquadram a velhice em um modelo de envelhecimento ideal, no qual o idoso é responsável pela manutenção de sua saúde e prolongamento de sua autonomia (DEBERT, 2012; WHYTE, 2017). Essa responsabilidade é construída moralmente como virtude, e seus exercício e sucesso se tornam alvos de julgamento (LAMB, 2019). Esse parâmetro distingue o idoso saudável, autônomo e ativo do idoso dependente, sendo um e outro já classificados em duas categorias distintas: Terceira Idade e Quarta Idade (LASLETT, 1991).

O argumento central deste artigo é que a velhice é enquadrada em um mecanismo de vigilância, político e interpessoal, que regula a permanência ou cancelamento do idoso na Terceira Idade. O flagrante de algo destoante do ideal de saúde e autonomia seria, portanto, o gatilho para esse cancelamento e reclassificação do idoso na Quarta Idade, fase associada à dependência. Os consumos desviantes (não saudáveis) podem ser alvos de remenda, mas é o corpo flagrado como fragilizado e improdutivo que se configura como alvo de flagrante, carregando implícita a falha individual no cuidado de si e a consequente dependência – objeto de desaprovação e descontentamento. O envelhecimento é, entretanto, vivenciado na interação com os pares, a partir do olhar classificatório do outro, em uma negociação entre interioridade e exterioridade (FEATHERSTONE; HEPWORTH, 1991). Por isso, o “cancelamento” tratado neste artigo se estrutura a partir de mecanismos de comparação social com os pares e com as imagens referenciais que constroem a Terceira Idade como moralidade.

Como veremos, é nas redes sociais que a cultura do cancelamento se organiza, lançando mão das ferramentas da Web 2.0 e da cultura da participação (SHIRKY, 2011) para ações de vigilância e denúncia (DOMINGUES, 2013). No caso da velhice, tanto vigilância quanto cancelamento não se restringem à esfera on-line. Ao contrário, dão-se prioritariamente na esfera off-line, onde o corpo se apresenta visível. Entretanto, em relação a esta, a esfera on-line assume três funções determinantes na interface entre redes sociais, cancelamento e envelhecimento. A primeira delas é justamente a disseminação das imagens que passam a pautar aquilo que é aceito e desejado na velhice (DEBERT, 1997; LEIBING, 2005). A segunda é como

espaço para a demonstração da filiação de idosos a esse ideal de envelhecimento via consumo e disseminação dessas imagens nas redes sociais, as quais dão visibilidade a uma “vontade de envelhecer com saúde” (HIGGS *et al.*, 2009). E a terceira é como brecha justamente para a performance identitária do idoso jovial, saudável e ativo, uma vez que as redes sociais viabilizam o ocultamento de consumos desviantes (não saudáveis) e o resguardo do corpo em condições de vulnerabilidade e, portanto, passível de flagrante, julgamento e descarte (DUQUE, 2021a; 2022).

Neste artigo, as negociações entre as esferas on-line e off-line na velhice e seu diálogo com a cultura do cancelamento se dão a partir da perspectiva de indivíduos entre 50 e 76 anos, residentes ou frequentadores de atividades abertas à Terceira Idade em um bairro de classe média em São Paulo. A etnografia, conduzida entre janeiro de 2018 e julho de 2019, combinou observação participante e entrevista em profundidade com 38 indivíduos convidados aleatoriamente entre os participantes, sendo 22 mulheres e 16 homens. Entre eles, 6 mulheres e 4 homens não estavam aposentados. A observação foi estendida aos espaços digitais desde redes sociais de entrevistados até grupos de WhatsApp criados a partir de suas atividades presenciais (foram observados 10 grupos). O pesquisador informou os grupos de sua presença e dos objetivos da pesquisa. Os participantes entrevistados assinaram um termo de consentimento livre e esclarecido que incluía consentimento para observação on-line. Os protocolos foram aprovados por um Comitê de Ética em Pesquisa.

Apesar de, no Brasil, a idade para se gozar do status de idoso seja 60 anos, o termo idoso foi usado para se referir a todos os participantes da pesquisa, incluindo aqueles entre 50 e 59 anos. Essa escolha se justifica pela percepção dos participantes de que, já a partir dos 50 anos, são tratados como velhos e passíveis de descarte, principalmente pelo mercado de trabalho. Neste sentido, é a partir desse marco que se exacerbam os mecanismos de vigilância que visam a conformidade às expectativas da Terceira Idade como estratégia para se lidar com o idadismo e com formas de exclusão social, abordadas aqui a partir da lógica da cultura do cancelamento. Iniciamos essa análise conceituando que lógica é essa. Em seguida, explicitamos o que é construído como moralmente aceito para a velhice e quais são as especificidades culturais dos participantes da pesquisa. A partir desses apontamentos, abordamos os mecanismos de vigilância que determinam a experiência do envelhecimento e como eles são atualizados a partir da presença digital desses idosos. Por último, analisamos as táticas mobilizadas por eles para silenciamento de não conformidades passíveis de flagrante (declínios, dependência e ociosidade), apontando pontos de saída possíveis a partir, justamente, da sua performance nas redes sociais.

A lógica da cultura do cancelamento

A cultura do cancelamento é uma reação a uma ação de um ator social considerada inadequada ou imoral pela sociedade ou por um grupo da sociedade (CARR, 2020). Nesse contexto midiático e conectado, o delito é tratado como prova e a exposição do flagrante já funciona como sentença (PADILLA, 2019). No âmbito on-line, a execução da sentença é a retirada massiva de seguidores e fãs das redes sociais do infrator, seja ele marca, celebridade ou influenciador – o que resulta em perda de capital social em termos de reputação, credibilidade, popularidade e, potencialmente, em termos financeiros. O caso de cancelamento da rapper Karol Conká após sua participação na vigésima primeira edição do programa Big Brother Brasil é um exemplo (INOCÊNCIO; REBOUÇAS, 2021; RUFINO; SEGURADO, 2022). Cabe problematizar, portanto, aquilo que permite que essas audiências (conectadas) se constituam como instância ética e pseudojurídica na cultura do cancelamento.

Essas audiências são formadas por consumidores já na figura de *prosumers* (FONTENELLE, 2017). Tratam-se, pois, de consumidores que são também produtores e disseminadores de conteúdo. Essa dupla

posição permite que os consumidores conectados deliberem sobre e protagonizem as ações passíveis de cancelamento. Esse poder difere dos boicotes que marcaram o envolvimento dos consumidores nas ações públicas de regulação de empresas e no estabelecimento dos direitos do consumidor no mundo e particularmente nos Estados Unidos desde 1960. Isso porque, essas mobilizações eram capitaneadas por associações e instituições. Neste sentido, os consumidores permitiam ser “usados conscientemente” por elas, sendo mobilizados por um “ativismo reativo” (CHEVALIER; MAZZALOVO; GALMAN, 2007, p. 317).

Além disso, no cancelamento estruturado nas redes sociais, os alvos de protestos não se restringem a empresas, governos e instituições apenas, incluindo celebridades e influenciadores digitais. Esse cancelamento só é possível por causa de um consumo que lhe é anterior. Trata-se, pois, do consumo primeiro que concedeu a um perfil o status de celebridade, equiparando atributos passíveis de popularidade e visibilidade à reputação (COSTA, 2005). Neste sentido, as redes sociais se prestam à construção e à desconstrução desse capital social, consolidando a esfera do consumo como *locus* político. Disto resulta um *consumerismo político* no qual o indivíduo assume um *papel ativo* na regulação da vida em sociedade, ao mesmo tempo que expressa as convicções constituintes de sua identidade (DOMINGUES, 2013).

A relação com a política e com a identidade não se restringe ao consumo do bem em si. Ao contrário, dá-se por meio de uma filiação no campo do simbólico (CARRASCOZA, 2015), via consumo do discurso que materializa os valores de uma marca, causa, instituição, influenciador ou celebridade. Neste sentido, também nas redes sociais consumir um conteúdo comunica uma escolha mobilizada para fins identitários, representando valores com os quais o sujeito comunga ou pelos quais o sujeito gostaria de ser percebido pelo outro no mundo que compartilham (MARTINO, 2010). A cultura do cancelamento se estrutura justamente na condenação da não conformidade com “condutas desejadas que harmonizariam o convívio nos espaços” (SILVA *et al.*, 2021, p. 73). Ainda que individual e subjetiva, essa deliberação se constitui no coletivo a partir dos valores compartilhados por uma comunidade ou sociedade em uma dada cultura. Isso caracteriza o campo da moral e daquilo que, num dado momento, é aceito como norma de conduta (SAVATER, 2002).

A moral implicada na cultura do cancelamento resulta em uma vigilância que é também participativa (BRUNO, 2013), na qual todos e tudo podem ser objetos de flagrante e de escrutínio. Domingues (2013) sugere que o foro da internet se constitua como uma “delegacia”, onde flagrante, julgamento e sentença são instantâneos graças às facilidades da Web 2.0. Rufino e Segurado (2022) mobilizam a noção de “grande tribunal”, segundo a qual os usuários da internet se empregam arduamente no trabalho de supervisão do outro, cujo controle resulta na adequação ou homogeneização de condutas. E Bittencourt (2021) retoma o recurso do “ostracismo” para construir um paralelo entre cultura do cancelamento e a imposição de exílio a rivais políticos, com sua retirada do convívio social.

Esse sistema vigilância-flagrante-exclusão tem ainda um caráter maniqueísta. Isso porque o flagrante na cultura do cancelamento aciona o mecanismo de estigma na perspectiva de Goffman (1986), quando a identificação de um traço ou conduta considerados moralmente inadequados contaminam toda a identidade do sujeito. Essa simplificação é tratada por Morin (2007, p. 55-56) como uma “moralina de indignação” que desqualifica o outro e alimenta a “moralina da redução”. Esta diz respeito à condenação completa do sujeito por seus maus atos, desconsiderando que esses atos são apenas parte do sujeito e excluindo a possibilidade de evolução e arrependimento. Em contrapartida, para o delator (vigilante, voluntário, participativo), o flagrante traz como recompensa uma satisfação que pode ser resumida pela expressão inglesa “gotcha” (CARR, 2020), que equivaleria a “eu peguei você”, entendida como “termo usado para expressar satisfação em ter capturado ou derrotado alguém ou exposto suas falhas”!¹ Além disso, o flagrante de um

¹ No original: “I have got you: used to express satisfaction at having captured or defeated someone or uncovered their faults”. *Lexico Powered by Oxford*. Disponível em: <<https://www.lexico.com/definition/gotcha>>. Acesso em: 22 nov. 2021.

também é a reafirmação da identidade de outro. Isso porque expor a falha de alguém é assumir publicamente uma posição contrária aos valores que tal falha representa. Deste exercício de alteridade emerge uma “subjetividade exteriorizada”, cujos mecanismos de exposição e visibilidade passam a estruturar um autocuidado, o cuidado com os outros e a própria sociabilidade (BRUNO, 2013).

A proposta de mobilizar a lógica da cultura do cancelamento para pensar o envelhecimento na contemporaneidade se dá a partir do reconhecimento de que a velhice é enquadrada na perspectiva neoliberal quando se cria a expectativa de que o idoso se mantenha saudável e produtivo a fim de não onerar o Estado, a sociedade e a família. Essa expectativa funciona como norma, e a dependência passa a ser interiorizada como uma falha do indivíduo (LAMB, 2019). Essa moral é construída a partir de uma nova representação da velhice, já idealizada como Terceira Idade (DEBERT, 2012). Essas imagens operam na homogeneização de condutas e são referenciais para a identificação de não conformidades, as quais, propomos, pautam o cancelamento do idoso da Terceira Idade e seu exílio na Quarta Idade. Esse potencial cancelamento estrutura um mecanismo de vigilância participativa que resulta em uma subjetividade exteriorizada e negociada com os pares, quando um traço de declínio de um pode ser flagrado e usado para comparação social e reafirmação da identidade do outro.

A partir da etnografia que embasa esta análise, problematizamos ainda o modo como as representações da velhice circulam e são consumidas nas redes sociais pelos idosos participantes da pesquisa. Os conteúdos on-line relativos à Terceira Idade saudável e ativa são mobilizados para dar visibilidade à filiação simbólica a esse paradigma. Ao fazê-lo, esses idosos constroem um lastro identitário que funciona como salvaguarda junto ao cancelamento posto em jogo no sistema classificatório e moralizante da velhice elucidado a seguir.

Terceira Idade, Quarta Idade: o sistema de classificação da velhice

Em 1982, as Nações Unidas realizaram a primeira Assembleia Mundial sobre Envelhecimento, e dela resultou o Plano de Viena (UN, 1983), reconhecido como primeiro instrumento mundial para formulação de políticas públicas para a velhice. O contexto era de alerta sobre as taxas de envelhecimento populacional no mundo e sua construção como ameaça potencial para a manutenção do desenvolvimento das nações. Com base em projeções estatísticas, a velhice se constituía como problema em dois aspectos. Em primeiro lugar, na proporção de idosos beneficiários de seguridade social em relação à população economicamente ativa. Em segundo, em relação aos gastos crescentes com saúde. Por um motivo ou outro, a velhice passa a ser tratada como problema social. Desde então, a questão da autonomia e da saúde do corpo durante o envelhecimento se tornam objeto de gestão pública, resolvendo os dois aspectos do problema apontados acima, já que o corpo saudável não demanda recursos de saúde e se mantém apto ao trabalho. A saúde passa, assim, a balizar a categorização e moralização da velhice, resultando na construção de um ideal de envelhecimento que vai se configurar não só como desejável e possível, mas como bom e correto.

Tal ideal é respaldado por publicações científicas, e destacamos duas para esta discussão. O primeiro é o artigo “Successful Aging” (ROWE; KAHN, 1997), que reúne evidências de que o estado de saúde na velhice é recuperável e associado à adoção de hábitos saudáveis. Nesta perspectiva, o indivíduo que envelhece já é enquadrado como responsável pela sua qualidade de vida. Além disso, seu potencial para recuperação de sua funcionalidade e autonomia passa a ser mensurado (e julgado) a partir do conceito de resiliência que atesta a possibilidade do indivíduo de estender e recuperar seu estado saudável. Desta maneira, porque condicionada à vontade do indivíduo, a velhice se estrutura como uma meritocracia, ocultando os fatores socioeconômicos que podem resultar em diferentes experiências de envelhecimento.

O segundo texto mobilizado para esta discussão é o livro *A Fresh Map of Life: the Emergence of the Third Age* (LASLETT, 1991). Nele, o autor propõe categorias classificatórias para o mapeamento do curso de vida. Neste mapa, apropria-se do termo “Terceira Idade”, cuja origem está associada às Universidades da Terceira Idade na França, para definir a fase pós-aposentadoria, quando as pessoas teriam estabilidade financeira para gozar de uma fase de liberdade e autorrealização, já que desobrigadas das demandas com o trabalho e com a família. Nesta perspectiva, entretanto, a liberdade conferida à Terceira Idade está condicionada também e principalmente à autonomia e à independência para gozã-la. Isso significa, além da saúde financeira, a saúde física e mental. Desta maneira, os declínios do envelhecimento são acomodados em outra fase, a Quarta Idade, que vai do início da dependência até a morte. Na interface com a cultura do cancelamento, e retornaremos a este ponto adiante, o flagrante de um declínio de saúde (e potencial dependência) cancelaria, então, a permanência do idoso na Terceira Idade, realocando-o na Quarta Idade – a qual, como discutimos a seguir, ganha conotação de falha moral.

É a permanência do idoso na Terceira Idade que a política de Envelhecimento Ativo proposta pela Organização Mundial de Saúde em 2002 (WHO, 2002), traduzida para o português em 2005 (WHO, 2005) e adotada como política pública de saúde para o envelhecimento no Brasil (BATISTA; ALMEIDA; LANCMAN, 2011) visa prolongar. Esse prolongamento é, entretanto, posto como responsabilidade do cidadão idoso no processo que Debert (2012) descreve como *reprivatização do envelhecimento*. Esse devir passa a classificá-lo moralmente como aquele que está comprometido ou não com o bem maior de não se tornar um peso para o Estado, a sociedade e a família. Tal dever emerge como direito na figura de um idoso ativo, empoderado para a gestão da sua própria saúde, focada na prevenção, na prática de atividades físicas, nos consumos saudáveis e na manutenção da sua participação na sociedade.

Restava ainda, entretanto, o desafio de elevar esse idoso ativo – saudável e produtivo, apto para gozar da liberdade da Terceira Idade sem ser ônus para a sociedade – a modelo de conduta. Isso demanda atualizar o imaginário da velhice enquanto representação desse ideal de envelhecimento. Para tanto, a política de Envelhecimento Ativo convoca a mídia e os idosos para criar “uma imagem nova e mais positiva da terceira idade” e para fornecer “informações educativas sobre o envelhecimento ativo” (WHO, 2005, p. 44). A novidade aqui é a convocação dos próprios idosos para a construção e disseminação dessas imagens – já em transformação desde a década de 1980, quando o novo imaginário atrelado à Terceira Idade passou a ser representado na mídia e na propaganda no mundo e no Brasil (FEATHERSTONE; HEPWORTH, 2005; DEBERT, 1997; 2003; LEIBING, 2005).

Nesta representação, o velho é resgatado da posição de miséria e abandono e substituído pelo idoso, ativo e independente, que usa sua estabilidade financeira e seu tempo livre para se dedicar a si mesmo e às realizações postergadas para essa fase da vida (DEBERT, 1997). Essas realizações retomam a posição do idoso de consumidor, em primeiro lugar, desse discurso e de todo um mercado que se abre para celebrar as liberdades condicionadas à adoção de hábitos saudáveis. Já no contexto das redes sociais, a visibilidade conferida ao consumo dessas imagens e discursos por idosos sinaliza a filiação deles ao paradigma do envelhecimento ativo ainda que no âmbito da intenção ou da “vontade” (HIGGS *et al.*, 2009), funcionando como fiador para a identidade do idoso ativo e para sua inclusão e permanência na Terceira Idade.



Figura 01: A nova representação da velhice

Fonte: Publicação de um perfil de um idoso participante da pesquisa no Facebook (2018).

A liberdade, comumente associada à juventude, é também um ponto central na construção desse modelo que passa a pautar as identidades na velhice. A Terceira Idade recupera o espírito jovial, centrado em autorrealizações, em descobertas e em discursos de superação que comportam a reinvenção de si na velhice, com foco na adoção de hábitos saudáveis e no protagonismo – como retratado, por exemplo, pelo documentário *Envelhescência no Brasil* (MARTINES, 2005). Ainda no contexto brasileiro, a Terceira Idade é comumente aproximada do termo *Melhor Idade*, como no Programa *Viaja Mais Melhor Idade* do Ministério do Turismo (CAMARANO, 2016) ou nos sites de relacionamento direcionados para este público etário, como o *Solteiros50*, que se define em sua página oficial no Facebook como “namoro on-line sério para solteiros na melhor idade”. Essa liberdade para viajar ou para experimentar o namoro on-line estão entre as permissões da Terceira Idade – já que os filhos estão criados e as expectativas sociais em torno da família se afrouxam (GOLDENBERG, 2013).

Entretanto, apesar de associada ao espírito jovial, essa liberdade é condicionada à manutenção da saúde e à disposição do corpo. Se, por um lado, as políticas públicas enquadram o corpo saudável em um imperativo de autonomia como dever cívico, por outro, o corpo saudável é lastro para a liberdade associada à juventude e também fator distintivo para a sociabilidade na velhice. Isso porque, nas relações interpessoais, o envelhecimento opera em um mecanismo classificatório similar ao binômio Terceira Idade/Quarta Idade, embora não nesses termos. Como veremos a seguir, tal mecanismo se estrutura a partir da comparação social, tanto com as imagens normativas que passam a representar a velhice quanto com os pares.

A comparação social e a função do flagrante

A classificação etária e o sistema de permissões e expectativas acionado por ela se constituem nas negociações entre as idades cronológica, pessoal e interpessoal (FEATHERSTONE; HEPWORTH, 1991). Ou seja, respectivamente, a idade é definida pelo nascimento, pelo modo como é vivenciada pelo sujeito e pela sua

exterioridade captável pelo olhar do outro. Entre elas, a idade interpessoal é negociada a partir da leitura do corpo (cabelo, pele, vestimenta, gestos, postura, articulação) que se apresenta nas interações sociais e que é classificada pelo outro segundo os estereótipos construídos socialmente. A presença digital e as interações mediadas abrem outras possibilidades para a performance de uma identidade desprendida do corpo, e vamos abordar essa brecha mais adiante. Antes e para tanto, é necessário resguardar a importância do corpo físico na velhice e aquilo que se expõe ao flagrante e julgamento nas interações face a face a fim de embasarmos esse argumento. Por causa da relevância desse corpo e da prevalência da idade interpessoal, Featherstone e Hepworth (1991) propõem que a velhice representa uma máscara que confina espíritos joviais a corpos envelhecidos. Antes deles, Beauvoir (2018) já tratava do aprisionamento e do preconceito e exclusão decorrentes da leitura, pelo outro e pela sociedade, dos sinais do envelhecimento materializados no corpo. E, posteriormente, Caradec (2014) trabalhou com a perspectiva dessa leitura e das negociações em torno da velhice como exterioridade e interioridade.

Nessas perspectivas, as imagens que passam a representar a velhice, como apontamos anteriormente, são as primeiras balizas nesse ajuizamento. Primeiro, faz-se a comparação com o referencial de idoso construído midiaticamente como ativo, saudável, autônomo e jovial. Segundo, faz-se a comparação com os pares nas interações sociais, sendo esta comparação influenciada pelos parâmetros daquela. Juntas, essas comparações são mobilizadas para a classificação do outro e para uma avaliação de si mesmo como jovem/velho ou, já no enquadramento da Terceira e Quarta Idades, como idoso ativo ou dependente. Essa alteridade pode ser exemplificada na fala de um dos participantes da pesquisa a respeito dos assentos preferenciais em São Paulo. “Entra no ônibus, jovem está sentado lá, no lugar do idoso, ele não levanta para dar lugar pra idoso. Para mim não, mas para os idosos mesmo. Eu não, que eu vou em pé, mas eu tô um velho legal”. Entretanto, é mais comum que os participantes da pesquisa usem a expressão “velho-velho” para nomear aqueles considerados “idosos mesmo”, ou seja, aqueles que apresentam algum declínio, fragilidade ou dependência.

Beaumont e Kenealy (2004) propõem que a comparação social seja um recurso para a autoavaliação da qualidade de vida na velhice e que haja comparações otimistas e pessimistas. Entre aquelas com orientação otimista, os autores categorizam duas estratégias. A primeira é quando o idoso se identifica com alguém que ele considerava estar melhor que ele. Eles usaram o termo “identificação para cima” (*upward identification*) para descrever essa comparação. A segunda é quando o idoso mobiliza alguém que ele considera estar pior que ele e usa esses atributos negativos para contraste de maneira a ressaltar os aspectos positivos que identifica em sua vida. Eles usaram o termo “contraste para baixo” (*downward contrast*) para descrever essa comparação. Em seu estudo, o “contraste para baixo” foi a comparação adotada por 78% dos participantes, que podiam adotar também perspectivas negativas tanto de identificação para baixo (*downward identification*) quanto de contraste para cima (*upward contrast*).

É para o “contraste para baixo” que os declínios do “velho-velho” podem ser mobilizados para o exercício de uma subjetividade exteriorizada (BRUNO, 2013) que se dá no flagrante da fragilidade do outro, estruturando um mecanismo de vigilância e autovigilância. Por um lado, é na vigilância do outro que o idoso pode flagrar os declínios que lhe sirvam de lastro (contraste para baixo) para atestar que ele não está no grupo dos “velhos-velhos” e que continua credenciado para a Terceira Idade. Por outro, o idoso se emprega na autovigilância, ocultando seus próprios declínios e impossibilitando o flagrante que poderia operar o cancelamento de seu status de idoso ativo e os consequente exílio no grupo dos “velhos-velhos” e reclassificação como Quarta Idade. Em seu estudo no Reino Unido, Degnen (2007) observou essa dinâmica e como ela era acionada pelos idosos participantes de sua pesquisa na formação de dois subgrupos. No grupo denominado como “os outros” estavam os idosos cujos declínios foram flagrados pelo segundo grupo, que gozava do status de saudável justamente em comparação a eles. Nesse contexto, o flagrante do declínio operava o cancelamento e a exclusão do idoso do grupo dos saudáveis e sua realocação no grupo “os outros”.

Com relação à autovigilância para ocultamento do declínio passível de flagrante e cancelamento, dialogamos com as estratégias propostas por Caradec (2014) para manutenção de práticas, apegos e afetos a partir da autopercepção das limitações do corpo durante o processo de envelhecimento. A primeira delas é dar prosseguimento a uma atividade anterior, porém fazendo adaptações às limitações do corpo. A segunda é o abandono da atividade, que pode se dar na substituição por um outro meio de realizá-la, na seleção daquilo dentro da atividade que será abandonado ou mesmo em seu abandono por completo. E a terceira, contrastante com as anteriores, é a “volta por cima”, quando o idoso retoma uma atividade abandonada, envolve-se em uma atividade nova ou se envolve ainda mais em uma atividade que já executa – esta última estratégia é relacionada com a recuperação do estado de saúde ou a uma mudança na vida do idoso que permite tal guinada, como a viuvez, resultando em mais tempo livre para si. Em qualquer delas, o que está em jogo é a autopreservação.

As estratégias de autopreservação de Caradec (2014), propomos, também se prestam à preservação do olhar classificatório do outro, funcionando como uma blindagem contra o “contraste para baixo”. Isso exclui a primeira tática (percepção de limitação e conseguinte adaptação para continuidade), já que a limitação é facilmente passível de flagrante, principalmente quando a performance da atividade se dava originalmente visível ao outro. Restam ainda as duas outras. Nossa proposta é de que elas sejam combinadas. Por um lado, a “volta por cima” celebra a resiliência como potencial de recuperação da saúde e retorno à Terceira Idade apontada como possível no paradigma do “*Successful Aging*” (ROWE; KAWN, 1997) e como moralmente esperada pela política do Envelhecimento Ativo (WHO, 2002). Por outro, o “abandono parcial, seletivo ou total” fornece o tempo e o espaço para essa resiliência, resguardando o idoso de flagrante e cancelamento. Esse resguardo é ainda maior se o abandono de uma atividade for compensado por outra que permita o ocultamento da limitação momentânea do corpo. Como argumentaremos a seguir a partir da perspectiva dos participantes desta pesquisa, é justamente nas redes sociais onde se estabelece a cultura do cancelamento que esses idosos encontram o artifício para não só ocultar os declínios do corpo passíveis de flagrante, mas para compensá-los com a produção de provas capazes de preservá-los deste cancelamento – o que significa evitar a classificação como “velhos-velhos” e a consequente realocação na Quarta Idade.

Ocultando não conformidades, produzindo provas de utilidade

Durante etnografia conduzida com indivíduos entre 50 e 76 anos em um bairro de classe média em São Paulo, observou-se como esses “idosos” se engajam nas atividades dirigidas à Terceira Idade e como essas atividades contribuem para a expansão de sua sociabilidade também no âmbito on-line, a partir da participação em múltiplos grupos de WhatsApp. Esses grupos provêm o espaço e o tempo necessários para o exercício da resiliência e da recuperação do estado saudável. Isto porque, quando debilitados, é comum que esses idosos se retirem das atividades presenciais, nas quais o corpo fragilizado poderia ser alvo de flagrante, “contraste para baixo” e cancelamento do status de idoso ativo apto a gozar da Terceira Idade. Esse abandono presencial é compensado pela intensificação das atividades nos grupos no WhatsApp, cuja participação funciona como prova de produtividade, possibilitando a manutenção da identidade de idoso ativo. Quando recuperados, eles podem dar a “volta por cima”, retomando assim as atividades presenciais.

É necessário, porém, retomar o contexto em que essa especificidade foi observada. A política de Envelhecimento Ativo estabelece a criação de instrumentos e oportunidades para que os idosos possam envelhecer ativamente (WHO, 2002). O bairro de classe média de São Paulo onde essa etnografia se situa responde a essa demanda oferecendo um amplo portfólio que inclui atividades físicas, cursos, oficinas, palestras e eventos presenciais (a etnografia é anterior às restrições decorrentes da pandemia da COVID-19 no Brasil). Geralmente, um grupo de WhatsApp é criado para dar suporte à atividade. Esses grupos são rapi-

damente apropriados por seus membros para a divulgação de novas oportunidades de atividades abertas à Terceira Idade, configurando-se como uma eficiente rede de informação para esses idosos e como um mecanismo que se retroalimenta: novas atividades geram novos grupos de WhatsApp que resultam na divulgação de novas atividades que geram novos grupos de WhatsApp.

A divulgação dessas atividades é vista como úteis aos pares. Sua curadoria é exercida pelos participantes da pesquisa como uma atividade em si, complementando as demais atividades que preenchem suas agendas semanais. No papel de curadores, eles alimentam essa rede de informações, compartilhando conteúdos com dicas de saúde, orientações sobre benefícios, alertas sobre golpes na esfera digital, novas oportunidades de atividades e pautas que tratam de idosos saudáveis e produtivos. Essa curadoria divide espaço com os conteúdos relacionados ao tema que deu origem ao grupo do WhatsApp, onde se estabelece também um fórum de discussão sobre a experiência de envelhecimento e a recuperação da dignidade através do trabalho.

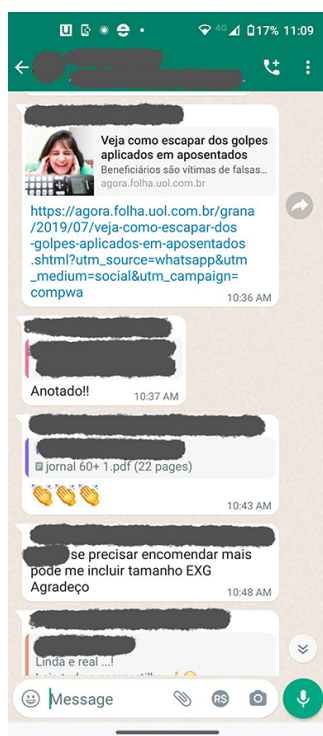


Figura 02: Alerta de golpe compartilhado no WhatsApp

Fonte: Captura de tela de grupo de WhatsApp de idosos observado durante etnografia.

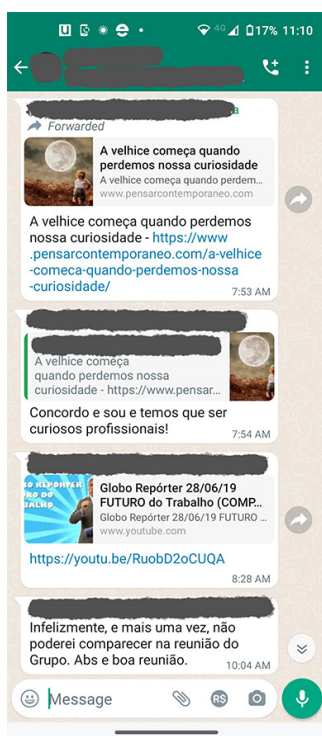


Figura 03: Pautas sobre a velhice compartilhadas no WhatsApp

Fonte: Captura de tela de grupo de WhatsApp de idosos observado durante etnografia.

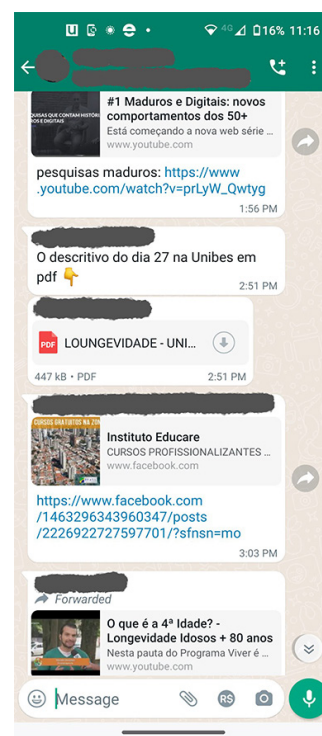


Figura 04: Mensagens com conteúdos e cursos para Terceira Idade

Fonte: Captura de tela de grupo de WhatsApp de idosos observado durante etnografia.

A recuperação da dignidade na velhice por meio do trabalho é um ponto sensível para esses idosos e tem relação com o contexto cultural específico de São Paulo, cuja identidade é historicamente construída a partir da valorização do trabalho (MARINS, 1999; MOURA, 1994; QUEIROZ, 1992). Para eles, a desobrigação com o trabalho advinda com a aposentadoria é vivenciada com constrangimento porque relacionada com a improdutividade, vista por eles como uma falha moral. Como explica um dos participantes da pesquisa, “para mim não é o problema noturno, saber que eu não tenho nada para fazer. Mas fazer esporte como eu fiz hoje? Em uma segunda de manhã parar para fazer Pilates e tênis? Isso é pecado, é coisa mortal”. Além disso, há ainda aqueles que não são aposentados nem estão trabalhando “no momento”. O caráter provisório dessa desocupação, atribuída por eles ao idadismo no mercado de trabalho, é reforçado na fala desses participantes e também denota constrangimento.

De uma maneira ou de outra, a aposentadoria ou a ausência de trabalho são compensadas por uma ocupação, de fato, por várias delas, já que esses idosos se esforçam para se mostrar produtivos na carga horária equivalente ao expediente de trabalho que desempenhavam anteriormente. Para eles, a ociosidade é uma não conformidade com o envelhecimento ativo esperado na Terceira Idade. Nesta perspectiva, a participação nos múltiplos grupos de WhatsApp colabora para o preenchimento desse tempo. Mais do que isso, na figura de curadores das informações que julgam de “utilidade pública”, eles encontram um novo tipo de trabalho, capaz de restituir o senso de utilidade e dignidade (DUQUE, 2021b).

A produção e o compartilhamento de conteúdos que endossam a Terceira Idade como fase de realização, produtividade e autonomia funcionam, assim, como prova de enquadramento às moralidades implícitas ao envelhecimento ativo. Entretanto, essa filiação não resulta necessariamente na adoção de hábitos saudáveis. As redes sociais permitem esse descolamento entre discurso e prática. Como explica um dos participantes da pesquisa, “velho come feijoada, mas tira foto da gelatina”. Dando visibilidade à gelatina, associada a colágeno, o participante pratica o que Soares (2018, p. 48) chama de “*décalage*” no discurso, como adaptação frente à pressão pela adoção de hábitos alimentares saudáveis. Ao fazê-lo, o participante resguarda sua reputação como idoso ativo implicado na autogestão de sua saúde. Além de consumos não saudáveis, as redes sociais também se prestam ao ocultamento dos corpos que se encontrem momentaneamente dissonantes desse ideal. Isso porque, em contraposição àquilo que se torna visível aos pares, viabilizam o ocultamento dos declínios físicos que poderiam ser mobilizados para “contraste para baixo” e “cancelamento”.

A centralidade da saúde nesse sistema classificatório é, entretanto, invertida na perspectiva dos idosos participantes da pesquisa. Para eles, a manutenção do corpo saudável não é condição para o prolongamento de sua participação na sociedade como construído na Terceira Idade. Ao contrário, continuar produtivo é o meio para se manter saudável na velhice. Como expressou um dos participantes, “ou a gente aposenta, adoece e morre; ou a gente trabalha, trabalha e morre, mas sem ficar doente”. É nessa perspectiva que manter uma agenda repleta de atividades se presta à negação do tempo livre associado à aposentadoria e comunica o compromisso com a autogestão da saúde na velhice. Através dessa agenda, que os credencia para dizer “eu não tenho tempo”, eles geram provas de caráter enquanto idosos ativos (saudáveis e participativos), além de se manterem em conformidade com os cidadãos de São Paulo (produtivos). Isso implica reconhecer que, para eles, a ociosidade está para o “velho-velho” e para a Quarta Idade tanto quanto os declínios do corpo, sendo ambos passíveis de flagrante.

Por causa disso, abrem-se novas possibilidades de negociação e performance no âmbito on-line, a começar pelas justificativas apresentadas para a ausência em atividades presenciais ocasionadas por problemas de saúde. Geralmente elas se fundamentam na falta de tempo, relacionada à agenda cheia, ao suporte a filhos, netos ou parentes mais velhos ou às demandas de um projeto, como a preparação para uma nova viagem. Todas elas estão de acordo com a construção do idoso ativo, engajado socialmente, produtivo e eleito cuidador preferencial de familiares pela política do Envelhecimento Ativo (WHO, 2002). Com essas justificativas, a suspensão das atividades presenciais é bem aceita pelos pares porque embasada na

produtividade. Ainda assim, é necessário que essa ausência seja compensada de forma visível aos pares, ou o idoso corre o risco de ser visto como ocioso. Essa demanda é respondida pela intensificação da participação nos grupos de WhatsApp. E aqui reside a brecha no sistema classificatório Terceira Idade/Quarta Idade, vivenciado na identificação com o idoso ativo ou com o “velho-velho”.

A possibilidade de ausência presencial em momentos de fragilidade viabilizada pelos grupos do WhatsApp resulta em uma zona de bastidor, na perspectiva de Goffman (1990), na qual o corpo é resguardado de forma a não comprometer as performances de idoso ativo e de cidadão ocupado de São Paulo, ambas mantidas no âmbito virtual. É nesta zona de invisibilidade que o idoso pode exercitar sua resiliência até estar apto para “dar a volta por cima”, recolocando o corpo saudável e produtivo em cena. Neste sentido, é possível propor que os grupos de WhatsApp viabilizem o silenciamento das fragilidades e dependências naturais do envelhecimento, já construídas como não conformidades morais, passíveis de flagrante e julgamento.

Apontamentos finais: silenciamento, cancelamento, descarte

A retirada das atividades presenciais e o confinamento do corpo fragilizado na zona de bastidores das performances digitais, como tratados nesse artigo, configuram uma estratégia de autopreservação frente aos mecanismos de vigilância na velhice. Através do ocultamento dos declínios que podem ser usados para “contraste para baixo”, evita-se o cancelamento do pertencimento à Terceira Idade e do status de idoso jovial, ativo, saudável e produtivo. Esse silenciamento é resistência implicada não só na manutenção dos laços sociais estruturados na negação do envelhecimento personificado na figura do “velho-velho”, mas também no acesso às liberdades e permissões implicadas no sistema classificatório e moral da velhice. Isso porque ser cancelado da Terceira Idade e realocado na Quarta Idade evidencia a falha pessoal na gestão de um envelhecimento que se espelha em ideais de autonomia.

Se esse silenciamento é resistência, ele também é, entretanto, enquadramento. Manter declínios e fragilidades confinados nos bastidores, enquanto a performance do idoso ativo se faz visível nas redes sociais, contribui para a potência normativa das imagens porque endossa esse referencial como o único possível para a velhice. Isso significa excluir a possibilidade de dependência inerente ao envelhecimento (WHYTE, 2017) e reafirmá-la como falha individual (LAMB, 2019), sendo esta passível de sanção e de cancelamento. O flagrante dessa “falha” não aciona apenas os mecanismos de estigma (GOFFMAN, 1986) e moralina (MORIN, 2007) no julgamento de sujeitos e cidadãos, mas atualiza o descarte da velhice já reconstruída na valorização da autonomia referenciada na Terceira Idade.

Em outros termos, esse descarte foi tratado anteriormente por Beauvoir (2018), que fornece diversos exemplos de como, historicamente, em muitas culturas o fim da vida se impunha como fardo para a família e a sociedade, resultando em uma experiência de desrespeito e de falta de dignidade. Somado a isso, a autora desafia a construção da aposentadoria como tempo para gozo de liberdade e prazer. E, em seu lugar, elucida as condições de vida miseráveis reservadas aos idosos e silenciadas em sua contemporaneidade. Neste contexto, propõe que dar visibilidade à velhice seria confrontar a sociedade com uma situação precária à qual, mais cedo ou mais tarde, todos os indivíduos estariam sujeitos. Ademais, se pobreza e abandono são os últimos retornos da vida em sociedade, o flagrante da precariedade da velhice seria a prova irrefutável de que a sociedade falhou como projeto de humanidade.

Ainda que não relacionado diretamente à velhice, o descarte é também abordado por Arendt (1998b) em sua tese de que o trabalho na sociedade moderna se constitui como condição humana, visto que é vínculo e credenciamento para o estar no mundo. Neste sentido, no incessante fazer e na geração de provas de utilidade, o sujeito se constitui na realização da condição de sua existência. Como tratado neste artigo, a performance nas redes sociais e em grupos de WhatsApp viabiliza a produção dessas provas de utilidade

pelos idosos participantes da pesquisa, que equiparam a manutenção da produtividade ao cuidado com a saúde. Mais do que isso, demonstra que o corpo apto para o trabalho pode se descolar e ocultar o corpo fragilizado até sua recuperação. Neste sentido, essa performance é eficiente como tática de autopreservação enquanto conformidade, porque oferta ao olhar do outro um lastro que posterga o descarte acionado pelo incômodo e pela desaprovação da dependência e da improdutividade na velhice. Entretanto, essa tática não questiona nem desafia a desaprovação ou o cancelamento do envelhecimento (quando associado a declínios, dependência ou ociosidade) e sua reclassificação como falha moral – ou como doença, como tentativa da Organização Mundial de Saúde (BANERJEE *et al.*, 2021). É neste sentido que o silenciamento, como observado entre os participantes desta pesquisa, é resistência e enquadramento à lógica de vigilância vivenciada na velhice.

Referências

- ARENDDT, H. **The Human Condition**. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- BANERJEE, D. *et al.* Not a Disease: a Global Call for Action Urging Revision of the ICD-11 Classification of Old Age. **The Lancet Healthy Longevity**, v. 2, n. 10, p. e610-e612, out. 2021.
- BATISTA, M. P. P.; ALMEIDA, M. H. M. de; LANCMAN, S. Políticas públicas para a população idosa: uma revisão com ênfase nas ações de saúde. **Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo**, v. 22, n. 3, p. 200-207, dez. 2011.
- BEAUMONT, J. G.; KENEALY, P. M. Quality of Life Perceptions and Social Comparisons in Healthy Old Age. **Ageing and Society**, v. 24, n. 5, p. 755-769, set. 2004.
- BEAUVOIR, S. de. **A velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.
- BITTENCOURT, R. N. Moralidade líquida, lacração e cultura do cancelamento. **Cadernos Zygmunt Bauman**, v. 11, n. 27, p. 212-229, 2021.
- BOURDIEU, P. **Sociology in Question**. London, Thousand Oaks, Calif: Sage, 1993.
- BRUNO, F. **Máquinas de ver, modos de ser: vigilância, tecnologia e subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2013.
- CAMARANO, A. A. Introdução. In: ALCÂNTARA, A. de O. *et al.* (Eds.). **Política nacional do idoso: velhas e novas questões**. Rio de Janeiro: Ipea, 2016. p. 51-62.
- CARADEC, V. Sexagenários e octogenários diante do envelhecimento do corpo. In: GOLDENBERG, M. (Ed.). **Corpo, envelhecimento e felicidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 21-44.
- CARR, N. K. How Can We End #CancelCulture – Tort Liability or Thumper’s Liability or Thumper’s Rule?. **Catholic University Journal of Law and Technology**, v. 28, n. 2, p. 133-146, 2020.
- CARRASCOZA, J. A. **Estratégias criativas da publicidade: consumo e narrativa publicitária**. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2015.
- CHEVALIER, M.; MAZZALOVO, G.; GALMAN, R. **Pró-logo: marcas como fator de progresso**. São Paulo: Panda Books, 2007.
- COSTA, J. F. **O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- DEBERT, G. G. A invenção da terceira idade e a rearticulação de formas de consumo e demandas políticas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 12, n. 34, p. 39-56, 1997.
- _____. O velho na propaganda. **Cadernos Pagu**, n. 21, p. 133-155, 2003.

_____. **A reinvenção da velhice:** socialização e processos de reprivatização do envelhecimento. São Paulo: Edusp; FAPESP, 2012.

DEGNEN, C. Minding the Gap: the Construction of Old Age and Oldness Amongst Peers. **Journal of Aging Studies**, v. 21, n. 1, p. 69-80, 2007.

DOMINGUES, I. **Terrorismo de marca:** publicidade, discurso e consumerismo político na rede. Rio de Janeiro: Confraria do Vento, 2013.

DUQUE, M. **Homo resiliens:** moralidades e resistências da velhice mediada por smartphones em São Paulo. 397 f. 2021. Tese (Doutorado em Comunicação e Consumo) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Práticas de Consumo, Escola Superior de Propaganda e Marketing, São Paulo, 2021a.

_____. Performing Healthy Ageing through Images: from Broadcasting to Silence. **Global Media and China**, v. 6, n. 3, p. 303-324, 2021b.

_____. **Ageing with Smartphones in Urban Brazil:** a Work in Progress. London: UCL Press, 2022.

ENVELHESCÊNCIA. Direção de Gabriel Martines. Produção de Lado B Filmes. Brasil, 2015. 1 DVD (74 min).

FEATHERSTONE, M.; HEPWORTH, M. The Mask of Ageing and the Postmodern Life Course. In: FEATHERSTONE, M.; HEPWORTH, M.; TURNER, B. (Eds.). **The Body:** Social Process and Cultural Theory. London: SAGE Publications, 1991. p. 371-389.

_____. Images of Ageing: Cultural Representations of Later Life. In: JOHNSON, M. L. *et al.* (Eds.). **The Cambridge Handbook of Age and Ageing.** [S.l.]: Cambridge University Press, 2005. p. 354-362.

FONTENELLE, I. A. **Cultura do consumo:** fundamentos e formas contemporâneas. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2017.

GOFFMAN, E. **Stigma:** Notes on the Management of Spoiled Identity. [S.l.]: Penguin, 1986.

_____. **The Presentation of Self in Everyday Life.** Nova York: Doubleday, 1990.

GOLDENBERG, M. **A bela velhice.** 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 2013.

HIGGS, P. *et al.* Not Just Old and Sick: the “Will to Health” in Later Life. **Ageing and Society**, v. 29, n. 5, p. 687-707, jul. 2009.

HOUAISS, A. *et al.* **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

INOCÊNCIO, L.; REBOUÇAS, D. Já que é pra tombar, TOMBEI!: cultura do cancelamento, o tribunal da internet e representação de marcas nos memes do “close errado” de Karol Conká no BBB 21. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PESQUISA EM MÍDIA E COTIDIANO, 8., on-line, 25 e 26 mar. 2021. **Anais...** Juiz de Fora: UFF, 2021. Disponível em: <http://designnaleitura.net.br/8sipmc/files/gt4_080_18213.pdf>. Acesso em: 4 out. 2022.

LAMB, S. Interrogating Healthy/Successful Aging: an Anthropologist's Lens. **Bulletin of the General Anthropology Division**, v. 26, n. 2, p. 7-9, Fall 2019.

LASLETT, P. **A Fresh Map of Life: the Emergence of the Third Age**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.

LEIBING, A. The Old Lady from Ipanema: Changing Notions of Old Age in Brazil. **Journal of Aging Studies**, v. 19, n. 1, p. 15-31, fev. 2005.

MARINS, P. C. G. O Parque do Ibirapuera e a construção da identidade paulista. In: MUSEU PAULISTA: HISTÓRIA E CULTURA MATERIAL. **Anais...**, v. 6-7, n. 1, p. 9-36, 1999.

MARTINO, L. M. S. **Comunicação & identidade: quem você pensa que é?**. São Paulo: Paulus, 2010.

MORIN, E. **O Método 6: ética**. Porto Alegre: Sulina, 2007.

MOURA, E. B. B. de. Bandeirantes do progresso: imagens do trabalho e do trabalhador na cidade em festa. São Paulo, 25 de janeiro de 1954. **Revista Brasileira de História**, v. 14, n. 28, p. 231-246, 1994.

OHLHEISER, A.; IZADI, E. A Step-by-Step Guide to why People Can't Stop Arguing About "Cancel Culture". **Washington Post**, 18 set. 2019. Disponível em: <<https://www.washingtonpost.com/arts-entertainment/2019/09/18/step-by-step-guide-why-people-cant-stop-arguing-about-cancel-culture/>>. Acesso em: 5 out. 2022.

PADILLA, N. **"Cancel Culture" Should be Cancelled**. Bottom Line, 23 maio 2019. Disponível em: <<https://thebottomline.as.ucsb.edu/2019/05/cancel-culture-should-be-cancelled>>. Acesso em: 4 out. 2022.

QUEIROZ, M. I. P. DE. Ufanismo paulista: vicissitudes de um imaginário. **Revista USP**, v. 0, n. 13, p. 78, 30 maio 1992.

ROWE, J. W.; KAHN, R. L. Successful Aging. **The Gerontologist**, v. 37, n. 4, p. 433-440, 1997.

RUFINO, M.; SEGURADO, R. Cultura do cancelamento: uma análise de Karol Conká no BBB 21. **PragMATIZES**, ano 12, n. 12, p. 616-640, mar. 2022.

SAVATER, F. **Ética para meu filho**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SHIRKY, C. **A cultura da participação: criatividade e generosidade no mundo conectado**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

SILVA, A. C. G. *et al.* Discussões conceituais sobre a cultura do cancelamento. **Journal of Research in Humanities and Social Science**, v. 9, n. 7, p. 67-74, 2021.

SOARES, M. C. da V. C. Aspectos públicos e privados de escolhas alimentares em práticas virtuais de comunicação e consumo. In: PERES-NETO, L.; CORRAL, J. B. (Eds.). **Éticas em Redes: políticas de privacidade e moralidades públicas**. 2. ed. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2018. p. 34-67.

UN – UNITED NATIONS. **Vienna International Plan of Action on Aging**. Nova York: UN, 1983. Disponível em: <<https://digitallibrary.un.org/record/170749?ln=en>>. Acesso em: 4 out. 2022.

WHO – WORLD HEALTH ORGANIZATION. **Active Ageing: a Policy Framework**. 2002. Disponível em: <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/67215/WHO_NMH_NPH_02.8.pdf;jsessionid=9A418B629755E58207E0C0FF1D6531C6?sequence=1>. Acesso em: 23 nov. 2021.

_____. **Envelhecimento ativo: uma política de saúde**. Tradução de Suzana Gontijo. Brasília: Pan-Americana Saúde, 2005.

WHYTE, S. R. Epilogue. In: LAMB, S. (Ed.). **Successful Aging as a Contemporary Obsession: Global Perspectives**. Nova Jersey: Rutgers University Press, 2017. p. 243-248.

Informações sobre o artigo

Resultado de projeto de pesquisa, de dissertação, tese

Este artigo é resultado da tese *Homo resiliens: moralidades e resistências da velhice mediada por smartphones em São Paulo*, defendida pela autora no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Práticas do Consumo da Escola Superior de Propaganda e Marketing de São Paulo.

Fontes de financiamento

A tese recebeu financiamento do programa PDSE da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), processo nº 88881.362032/2019-01.

Considerações éticas

Pesquisa aprovada pela Comissão de Ética em Pesquisa da Uninove (CAAE90142318.2.0000.5511).

Declaração de conflito de interesses

Não se aplica.

Apresentação anterior

Não se aplica.

Agradecimentos/Contribuições adicionais:

Agradeço aos participantes que contribuíram para esta pesquisa.