

ENVELHECER: A QUE SERÁ QUE SE DESTINA?

Helia Borges

Resumo: Desde as sociedades arcaicas, os homens buscam modos de lidar com o envelhecimento e a morte. No mundo contemporâneo, pela corrida desenfreada por interesses capitalísticos neoliberais, envelhecer se torna só fracasso e perda. Frequentemente, nas comunicações midiáticas atuais, encontramos, por um lado, a exaltação da velhice – como se não houvesse dor e sofrimento –, e por outro, uma visão degradante e de infortúnio, pelas limitações impostas nesse momento da vida. No entanto, estar vivo e sentir-se real demanda abraçar a vida em sua descontinuidade e deriva.

Palavras-chave: envelhecimento; morte; vida; hipercapitalismo; sociedade contemporânea.

Abstract: Since archaic societies, men have sought ways to deal with aging and death. In the contemporary world, due to the unbridled race by neoliberal capitalist interests, aging becomes nothing but failure and loss. Often, in current media communications, we find, on the one hand, the exaltation of old age – as if there were no pain and suffering –, and on the other, a degrading and misfortune view due to limitations that are imposed at this time in life. However, being alive and feeling real demands embracing life in its discontinuity and drift.

Keywords: aging; death; life; hypercapitalism; contemporary society.

Helia Borges: Doutora IMS/UERJ; Pós-Doutora em Psicologia Clínica PUC-SP. Psicanalista, membro do Grupo de Pesquisas Sándor Ferenczi. Professora do Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* – Mestrado Profissional em Dança na Contemporaneidade da Faculdade Angel Vianna – PPGPDAN, onde coordena a linha de Pesquisa Arte, Corpo e subjetivação. Professora do curso de Especialização em Psicanálise e Contemporaneidade do Departamento de Psicologia da PUC/RJ. Trabalha principalmente com seguintes temas: psicanálise, filosofia da estética. Tem vários artigos publicados em revistas e livros especializados. Livros publicados: *Movimento, o corpo e a clínica* (2016); *A clínica contemporânea e o abismo do sentido* (2019); *Sopros da pele, murmúrio do mundo* (2019).

ENVELHECER: A QUE SERÁ QUE SE DESTINA?

Helia Borges

*Existirmos: A que será que se destina?
Pois quando tu me deste a rosa pequenina
Vi que és um homem lindo e que se acaso a sina
Do menino infeliz não se nos ilumina.*

Caetano Veloso

Desde as sociedades arcaicas, os homens têm experienciado diversos modos de lidar com o envelhecimento e a morte. Constata-se que o envelhecer tem uma dimensão existencial. A metamorfose característica desta etapa de vida modifica a relação do indivíduo com o tempo, com o mundo e com sua própria história. O homem, na velhice, como em qualquer idade, tem seu estatuto imposto pela sociedade à qual pertence.

Se acompanharmos a trajetória humana, poderemos observar a transformação que se estabelece no processo de envelhecimento. Este se dará de forma diferencial, dependendo do contexto histórico em que se inscrevem aqueles que conseguem avançar no tempo.

Portanto, além dos marcadores biológicos – uma realidade que transcende a história –, a velhice irá se expressar de acordo com as necessidades da coletividade. Nas sociedades mais primitivas, dependendo das condições de existência dos membros, a percepção dos anciãos se dará de modo diverso e num gradiente, que inclui desde se tornar um peso inútil para a sociedade, levando ao descarte, ao abandono do idoso à sua própria sorte; até, no outro extremo, ser percebido pela coletividade como indivíduos importantes: tanto amorosa, como assustadoramente, por serem vistos como mediadores da magia e de universos ocultos, obtendo respeito e cuidado.

A partir do início do século XVII, com as conquistas no campo da medicina, o envelhecer passou a ser considerado uma etapa da vida a ser pesquisada. Essa perspectiva, ao longo dos séculos seguintes, recebeu novos olhares. No século XVIII para o XIX instauraram-se, na perspectiva cientificista, novos estudos sobre a saúde, que nos trouxeram um olhar evolucionista partindo de marcadores biológicos da existência humana em uma mirada desenvolvimentista. Desde então, a velhice se constituiu como “um momento de decadência da existência humana, caracterizado por especificidades no seu funcionamento biológico [...] [de modo que] foram investidos valores negativos, considerando-se apenas como critério social o seu potencial funcional de produção e reprodução de riqueza” (Birman, 1995, p. 31/34).

Tais medidas desembocam em ações preventivas e de suporte, na tentativa de restaurar a juventude perdida que, entre outras consequências, nos remete aos padecimentos atuais decorrentes do modo como a sociedade contemporânea se constitui frente à implacável condição que a velhice comporta, visando responder em que medida e a que preço poderiam ser amenizados os sofrimentos e dificuldades. A partir daí, nos perguntamos: qual é, portanto, a parte de responsabilidade em relação ao idoso que se pode atribuir ao sistema no qual vivemos?

Na velhice, a vivência das perdas se dá com maior frequência e recorrência e, por vezes, de modo mais penoso, pela forma como o tecido social imprime degradação ao que se coloca agora visível: a inexorabilidade do curso do tempo, que opera transformações acentuadas contrárias ao que se configura como belo e potente. Constitui-se de forma diferente das outras fases da vida pela proximidade com a morte e pelo imaginário social do que é ser idoso, influenciando negativamente o que se coloca presente nas mudanças físicas, nas limitações funcionais e na redução dos laços sociais, processo que agrava as experiências de dor psíquica.

No mundo contemporâneo, a corrida desenfreada por modelos que são impostos visando aos interesses capitalísticos neoliberais implica a percepção de que envelhecer se torna, necessariamente, fracasso e perda. Deste modo, a dificuldade em lidar com a metamorfose que se produz nessa etapa de vida, na qual se evidenciam processos de degradação e fragilização do corpo, resulta na inaptidão em se deixar afetar pela sabedoria que acompanha esse momento e usufruir da riqueza própria do envelhecer.

O envelhecimento colmatado na perda se institui numa sociedade em que o processo de subjetivação se dá apoiado nas práticas fascistas de produtividade, brutalizando os corpos, impedindo-os de valorizar a experiência das afecções, da sensorialidade como luta política que não esteja agenciada com as tradicionais formas fálicas de luta. As transgressões, as sutis escorregadas, as derivas, as errâncias – enfim, os deslocamentos das zonas de produtividade a serviço do capital – expressam a delicadeza de um corpo que sustenta sua sensibilidade errante.

Mbembe, apontando questões colonialistas, nos diz que as biopolíticas características do estado moderno se constituem, na atualidade, pelo que denomina Brutalismo. São políticas que atingem o corpo em sua intimidade, suscitando a alienação de si. Morte em vida. No entanto, assistimos, nos levantes e insurreições, a força de luta e resistência ao instituído. Esse movimento fragmentário e coletivo é, paradoxalmente, fruto das políticas de visceralidade¹ que se dão a partir das práticas de reabilitação do corpo sensório atigado pelas afecções, pelas paixões.

¹ Entrevista a Mbembe pensada e realizada por Amarela Varela, Pablo Lapuente Tiana e Amador Fernández-Savater, com a ajuda de Ned Ediciones. Pablo Lapuente transcreveu e traduziu do francês. Disponível em: <https://laboratoriodesensibilidades.wordpress.com/2019/07/18/poder-brutal-resistencia-visceral-achille-mbembe-quando-o-poder-brutaliza-o-corpo-a-resistencia-assume-uma-forma-visceral/>. Acesso em: 12 out. 2024.

Em suas considerações no livro *Políticas da inimizade*, esse pesquisador, refletindo sobre os processos colonizadores que se deram historicamente, revela-nos as práticas de subjugamento e extermínio realizadas pelos processos de colonização, em que os colonizadores, por medo do desconhecido, projetavam sua violência justificando o subjugar das populações estrangeiras.

Hoje vemos como as forças de destruição agem: não mais a guerra declarada, mas o abandono dos que não interessam à acelerada produtividade. O modelo colonizador/colonizado se constitui por dispositivos de poder – controle, disciplina, biopolíticas, necropolíticas – nos quais tem-se pautado o campo social, seja em relação a raça, gênero, credo e – acrescento aqui – ao envelhecimento. Neste caso, como em uma de suas inúmeras formas de exclusão – por exemplo, na política de benefícios sociais que, no traçado desrespeitoso do lucro, desapropria o aposentado de suas capacidades financeiras para uma vida digna.

A necropolítica e a biopolítica são, portanto, expressões do modo como as sociedades contemporâneas, pautadas no modelo capitalístico, se apropriam da força de vida, transformando-as em capital. Operam por tecnologias de poder que, instauradas na modernidade colonialista, têm por objetivo gerir a vida das populações. Quanto à biopolítica, invertendo a lógica do soberano “deixar viver/ fazer morrer”, as tecnologias aprimoram o fazer viver para os que incrementam o lucro e deixam ao abandono, deixam morrer as populações que não produzem para o mercado. Essa mesma lógica se agrava na necropolítica, termo que Mbembe usa para dar sentido ao modo como as tecnologias de poder são ativadas pelo hipercapitalismo que se instalou na sociedade contemporânea, extraíndo vida até a morte.

Como nos diz P. Preciado:

[...] la necropolítica era su funcionamiento negativo: los procesos de captura, extracción y destrucción que se llevaban a cabo durante la modernidad colonial sobre un conjunto de cuerpos considerados como subalternos (mujeres, cuerpos colonizados, minorías étnicas, religiosas, minorías sexuales, de género, cuerpos considerados como discapacitados, animales...) ya no tenían como objetivo la maximización de la vida, sino que, produciendo jerarquías en el orden de la vida, buscaban en realidad la extracción máxima de plusvalía, de poder o de placer, hasta la muerte (Preciado, 2022, p. 92-93).

E ainda:

El patriarcado y la colonialidad no son épocas históricas que hayamos dejado atrás, sino epistemologías, infraestructuras cognitivas, regímenes de representación, técnicas del cuerpo, tecnologías del poder, discursos y aparatos de verificación, narrativas e imágenes que siguen operando en el presente (ibid., p. 30).

Seguindo esta análise, das forças de constrangimento operadas pelos regimes políticos pautados em práticas colonizadoras produzindo modos de percepção, evoco a ideia de estética colocando em relevo a necessária articulação entre organização social da vida, a percepção e a configuração de uma experiência sensível compartilhada. A estética se encontra intimamente ligada às regulações políticas que incidem nos aparatos sensoriais do corpo. É um modo específico de habitar o mundo sensível, uma regulação social e política da forma como captamos racionalmente o mundo através dos aparatos sensórios: do olho, do ouvido, do tato, do gosto e da percepção sensorio-motora. Estética, portanto, como uma tecnologia em que a consciência é culturalmente produzida.

No tipo de sociedade e cultura em que nos encontramos inseridos, orientada pela racionalidade, ao nos subjetivarmos, perdemos grande parte do acesso às vivências registradas em nosso corpo, que se colocam fora dos ajustes semiotizados do discurso. Como resultado, nos tornamos prisioneiros de uma estética que se encontra reduzida aos significados. Ressalto aqui, em contraponto, o aspecto do *vivo da vida* que fica alienado pelo olhar que se restringe ao enquadre perceptivo do senso comum.

Na experiência vivida, a natureza e a cultura imbricam-se, pondo a nu o reducionismo que se operou pelo pensamento colonizador em suas práticas de assujeitamento, pela exclusão imposta por modelos hegemônicos. Disto resulta o apequenamento derivado dos definidores pessoalizantes, humanizantes, definidores pautados no modelo neocapitalístico que marca o exercício dos poderes no mundo globalizado contemporâneo, levando ao paroxismo ações de violência, exclusão e extermínio. Violência, extermínio, deixar minguar é também extermínio; é exclusão – não só por racismo, sexismo – daqueles que, já envelhecidos e aposentados, não produzem mais os excedentes como os jovens.

Cabe ressaltar, portanto, o processo de obturação realizado por uma cultura que imprime ao envelhecimento a noção de decadência e impotência, haja vista o lugar comum em que o belo e a potência se localizam: no padrão fixo de um corpo imutável e jovem, que faz girar a economia. Envelhecer assume a degradação inevitável, não servindo mais aos propósitos do mercado.

Sem dúvida, o modo como percebemos o mundo, como exposto anteriormente, está mergulhado nas instâncias reguladoras do campo social e atrelado às forças do capital que fazem perceber na velhice uma incapacitação para o trabalho como, por exemplo, na característica lentificação do tempo para os movimentos, colocando-se em descontinuidade com as exigências aceleradas de produção.

O envelhecimento, no entanto, apesar das dores e restrições impostas, nos traz algumas preciosidades, como a capacidade de acessar memórias do vivido, menos a lembrança do mar como representação e mais um mergulho na memória que nos permite acessar sensorialmente o cheiro do mar, o ruído das ondas. São imagens vivas, que ativam paisagens do passado com uma vivacidade do momento presente. São os afetos de vitalidade, a tra-

ma temporal da experiência que pode ser acessada em sua integralidade, trazendo vida e encontro ao estado de solidão que se constitui como conforto e espaço para a descoberta do que preenche de força o corpo senil.

Neste sentido, nesse momento da vida se dá um *voltar-se a si*. Esse retorno sobre si, evocado por Freud (1914/1969) ao falar do adoecimento, aponta o necessário movimento narcísico de erotização do si mesmo, que se configura de modo diferente dos começos da vida do infante, ou ainda, do modo diferencial como se configuram, na contemporaneidade, as sintomatologias narcísicas.

No texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914/1969), Freud nos diz que o homem enfermo retira sua libido dos objetos, voltando-a para o ego. Usando a metáfora do poeta, Freud nos diz que, na dor de dentes, a alma se encontra concentrada “no estreito orifício molar” (p. 98). Na contramão de uma retirada do mundo como impossibilidade, aqui o envelhecer se configura como um novo vetor: as forças do desejo se voltam para o eu, pela urgência necessária imposta pelo processo de transformação, pela metamorfose que convoca um olhar refinado para as necessidades vitais que se instalam a partir das limitações impostas pela velhice. Aí se daria a chance de compor a partir de um cuidado mais acurado com as necessidades que passam a existir, de modo a fortalecer o sentir-se vivo.

O cuidado de si, a tecnologia de si, como descreve Foucault, se apresenta na escuta fina do corpo que se sustenta frente às impiedosas perdas. Para Foucault, a ética do cuidado de si é um conjunto de regras de existência que o sujeito se proporciona promovendo, de acordo com sua vontade e desejo, um estilo de vida. O cuidado de si não consiste em um movimento de isolar-se do mundo, mas retorna seu olhar a si mesmo, para ir construindo aquilo que lhe potencializa frente a suas necessidades vitais.

A concepção ética desse autor se refere ao cuidado de si e se manifesta – tal como uma obra de arte – em uma estética da existência. As tecnologias de si, para o autor, expressam o processo de trabalho sobre si que podem desencadear estilos singulares de vida. Tais ações promovem focos de resistência aos mecanismos de poder e dominação que objetivam normalizar e padronizar as existências.

Como recusa ao modo assujeitado que se constitui pelas tecnologias de poder em uma estética de captura, a estética da existência a que se referia Foucault e que adotamos aqui propõe um deslizamento das reduções semiotizadas para se abrir a possíveis aventuras fora da ordem. Se antes falávamos da velhice em termos de perdas das capacidades cognitivas e de realização, hoje observamos as conquistas da medicina e alguns avanços legais e sociais na defesa dos direitos dos velhos. Atualmente, um dos principais marcos que anunciava a chegada da terceira idade, a libido, manifesta seus direitos também na velhice.

É necessário operar uma torção na concepção senso comum de que a morte é tragédia anunciada e que impede, por um lado, encarar a finitude como um privilégio, por nos permitir valorizar cada momento vivido, usufruindo-os. Por outro, possibilita maior elaboração

das perdas que se inscrevem no processo de envelhecimento, como, por exemplo, nos medos frente à fragilidade da vida e ao desconhecido.

A solidão que se apresenta nesse trânsito pela vida pode se tornar uma aliada que capacita o respeito aos movimentos singulares. A emergência das urgências, das dores físicas que acometem o sujeito na velhice convocam o olhar para um voltar-se a si mesmo, operando reconfigurações importantes onde menos é mais. A libertação dos padrões impostos pelos modelos recorrentes das lógicas colonizadoras se estabelece como prioridade, fazendo com que a força de assujeitamento se esmaeaça: a sapiência da velhice – menos preocupação com o olhar de terceiros, aos julgamentos, entre outros destinos decorrentes dos assujeitamentos impostos.

Marca-se aqui, no envelhecimento, a procura de um lugar para existir na solidão, não como abandono, mas como possibilidade existencial, em que o reconhecimento da realidade e a possibilidade de lidar com ela e de inventar novos modos de existir decorrem da capacidade de abraçar a vida em sua dor e alegria, fazendo as escolhas necessárias para o encontro com o estado de paz, como estado de solidão, que também é parte do campo inaugural que se manifesta como vida.

Apesar das dores e do sofrimento decorrente das imagens mentais que portam a morte e a decadência, significadas por uma cultura que desconsidera que a vida em sua plenitude inclui o processo de envelhecimento, constatamos a incrível capacidade do vivo para gerar o novo como uma característica que nos acompanha até a morte.

A poética da existência atesta o fato de que somos criaturas de criação. Tornar a vida uma obra de arte, estar em presença, é materializar-se nas formas vivas mutantes. Um corpo contemplado de sua finitude, que na sustentação do risco pode se perder, realiza uma obra de arte.

Estamos sempre convocados a criar. Porém, pela imposição perceptiva colonialista na qual estamos imersos, nos sentimos acuados. Tal direção nos distancia de nossas próprias forças de vida. Envelhecemos para a morte, e nos ausentamos ainda em vida se nos obturarmos acabrunhados pelas modelizações.

São as contribuições de Winnicott (1990) que vêm em nosso auxílio para pensar sobre esse estado de latência entre a vida e a morte que constitui a ambiguidade de nossa existência. A transicionalidade é o tempo de trabalho que se opera na espera. A espera é, em todo caso, a expressão de algo que solicita um tempo que, para se constituir, necessita da existência de um espaço potencial que possibilite gerar novas formas para sustentar a vida. Portanto, aqui, a latência entre presença e ausência é vista como um lugar onde o devir se configura e, em silêncio, convoca novas formas do existir.

Entendemos que o processo de envelhecer se compõe de ritmos menos acelerados; são outros apelos que se inauguram fora de um circuito já vivido. Essas novas composições

subjetivas se contrapõem, assim, à experiência da juventude, em que as dinâmicas extrativistas que caracterizam o hipercapitalismo certamente encontram campo privilegiado de operações em suas capturas via extração dos fluxos vitais.

É na corporeidade que se dão as operações dinâmicas de assujeitamentos aos modelos instituídos. Assim, devastado, alienado de si mesmo, o corpo evidencia o que a sociedade contemporânea *vem construindo[?]* em suas produções subjetivas: a problemática dos processos que se dão nas três esferas ecológicas: a do meio ambiente, a das relações sociais e a da subjetividade humana. Um processo de decomposição que vem se anunciando como irreversível, desencadeando questões cada vez mais complexas no tecido social.

A estética dominante naturaliza o complexo ato de perceber, de modo que a especificidade com que as formas se oferecem aos sentidos na sociedade capitalista nos parecem estados naturais da realidade.

A hiperaceleração contemporânea trouxe uma presumida economia de tempo que se apresenta ao ritmo da tecnologia e da comunicação midiática, em que as distâncias se tornam menores, os espaços mais estreitos, o tempo é subdividido em unidades cada vez menores, levando a um regime de saturação sensorial e cognitiva de confisco total do tempo e de ocupação expansiva do espaço.

Ao poder de se infiltrar nos meandros do eu imposto pela sociedade contemporânea via tecnologia e aceleração, em contraposição, a proposta aqui é resistir, como nos diz Mbembe, liberando as forças de captura pelas políticas de visceralidade, para construir e sustentar um mundo privado. Viabiliza-se assim, no *ocupar-se de si*, o desenvolvimento da capacidade de elaborar as histórias pessoais, fantasias, impressões e delírios; possibilidade que se aliena no sujeito assujeitado, pois que esvaziado dos espaços íntimos e privados se torna impedido de *se dizer de outro modo*.

Somos um campo de germinação e podemos, de alguma maneira, preservar nosso espaço privado suportando as derivas da existência. Ou seja, manter um corpo alerta e acordado, campo de germinações, maquinações em que as forças do mundo possam atravessar e produzir, justamente, um espaço de criação, como capacidade de sustentar força e deslocamento. No avesso do fazer, o agir. Agir, como condição inata, como nos diz Deligny (2015), que, diferentemente do fazer, escapa da intencionalidade e consciência.

Sair da insistência do senso comum e encontrar um sentido para os sintomas é tangenciar um inconsciente que se coloca para além de um reprimido colonizado, um inconsciente habitado pelas forças intensivas que, longe do querer, nos permitam acessar o *inato que é um agir*, um agir sem intenção, sem finalidade.

Nessa direção, remetemo-nos a Artaud, quando este diz: “eu sou um genital inato” (Artaud, 1984, p. 9). Esse artista, pensador da cultura, crítico feroz do pensamento da representação, traz para a cena o fato de que somos um campo de germinação, estados larvares,

e que podemos – de alguma maneira –, preservar nosso espaço de criação, germinativo, suportando as derivas da existência. Ou seja, manter um corpo alerta e acordado, um agir, um campo de nascimentos e mortes – um não-nascido: campo de maquinações em que as forças do mundo atravessam e abrem espaços de respiração, sustentando, pelo ar, a força de deslocamento. No avesso do fazer, o agir.

Para além de nossa capacidade de captação de mundo na perspectiva psicológica, ou seja, através da memória, da consciência, da percepção, da inteligência e do sentimento que só capta o visível, outro campo perceptivo pode se estabelecer através da *carne*: corpo em sua experiência de contágio e conexão com o mundo que se coloca no Fora,² na ressonância com o espaço-tempo, para além do sujeito. Este é o campo privilegiado da arte, da estética: sua presença pode nos fazer acessar o que está por vir e, ao mesmo tempo, paradoxalmente, o que já estava lá. O que se dá no universo que compõe o estado inaugural da vida através das emissões de signos assignificantes, são expressões assemióticas, forças que turbilhonam os significados e que se manifestam na motricidade do corpo carregado de afetos em abertura para o mundo.

Essas questões nos trazem a urgência de recuperar o contato com a efemeridade da vida como tema que vislumbra a apropriação da capacidade em afirmar a vida em sua positividade, mesmo frente à morte. A dificuldade em lidar com a metamorfose que se produz nesta etapa de vida, no envelhecimento, quando se evidenciam processos de degradação e fragilização do corpo, resulta na inaptidão em se deixar afetar pela sabedoria que acompanha esse momento da vida e usufruir da riqueza própria do envelhecer.

Envelhecemos para a morte, e nos ausentamos ainda em vida, acabrunhados que somos pelas modelizações. Recuperar um corpo lúdico, dançante, que flutua, segue no sentido de recuperar esse corpo *infante*, de pura criação de mundo, de modo a sair do peso da gravidade da racionalidade que obtura o afeto ainda não domesticado, que obtura a capacidade de se afetar com o *outro-ambiente*.

As transgressões, as derivas, as errâncias – enfim, o deslocamento das zonas de produtividade a serviço do capital – são expressivas da delicadeza de um corpo que sustenta sua sensibilidade/fragilidade errante, na abertura ao mundo, no germinar-se nas travessias. Afirmam a receptividade como força de luta, anunciando um tempo em que outros modos de ser, outros modos de viver, do modo como construímos nossas narrativas, possam nos trazer a chance de fazer desarranjar e reinventar o que significa o humano.

² As relações de forças que habitam o espaço do murmúrio do discurso são compostas em espaços não estratificados, móveis; não se colocam, não estão do lado de fora dos estratos ou formações históricas, pois como campo intensivo difuso, são o Fora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARTAUD, Antonin. *Oeuvres Complètes*, Tome I. Paris: Gallimard, 1984.

BIRMAN, Joel. Futuro de todos nós: temporalidade, memória e terceira idade na psicanálise. In: VERAS, Renato P. (org.). *Terceira idade: um envelhecimento digno para o cidadão do futuro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; UNATI-UERJ; 1995. p. 29-48.

BORGES, Hélia. O traçado antes da letra, o balbucio antes da palavra. *II Encontro Internacional Fernand Deligny: gestos poéticos e práticas políticas transversais*. Outubro 2022.

DELIGNY, Fernand. *O aracniano e outros textos*. São Paulo: n-1 Edições, 2015.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes; 2006.

FREUD, Sigmund. (1914) Sobre o Narcisismo: Uma introdução. In: *Obras completas*, vol. XIV Imago Editora. 1969; p. 89-119.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. São Paulo: n-1 Edições; 2020.

PRECIADO, Paul B. *Dysphoria mundi*. Madrid: Editorial Anagrama, 2022. Edição do Kindle.

WINNICOTT, Donald. *A natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago; 1990.