

LINGUASAGEM

EFEITOS DA COLONIZAÇÃO E A POSSIBILIDADE SUBVERSIVA DA ESCUTA

Glaucia NAGEM¹
Dantielli Assumpção GARCIA²
Karla Daniel de Albuquerque MARTINS³
Aline Oliveira AMORIM⁴

Resumo

Neste artigo, retomando alguns teóricos como Mbembe (2018), Spivak (2010), Kilomba (2019), Fanon (1991), pretendemos refletir sobre a possibilidade de uma escuta subversiva em que o sujeito do dizer, afetado por formulações vindas do Outro/outro (colonizado a ele), faz borda/barra/torção e produz outros dizeres de/sobre si.

Palavras-chave: Escuta; Subjetividade; Colonização.

Abstract

This paper, referring to theorists such as Mbembe (2018), Spivak (2010), Kilomba (2019), Fanon (1991), aims to reflect on the possibility of subversive listening, in which the subject of enunciation, affected by formulations coming from the Other/other (colonized by him/her), resignifies and produces other sayings of/about himself/herself.

Keywords: Listening; Subjectivity; Colonization.

“O escravo pertence ao senhor na medida em
que sua ‘humanidade é dissolvida’”
(MBEMBE, 2018)

Este texto nasce de uma inquietação a partir da leitura de alguns teóricos da contemporaneidade que têm se debruçado sobre a questão da constituição dos sujeitos,

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo glaucia.nagem@gmail.com

² Docente dos Cursos de Graduação e Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Bolsista Produtividade Fundação Araucária, dantielligarcia@gmail.com

³ Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná, bolsista CAPES, profkarladaniel@gmail.com

⁴ Graduanda do curso de Biblioteconomia e Ciência da Informação pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto – Universidade de São Paulo aline_amorim@usp.br

afetados pelo processo de escravização histórico que sustentou diversos processos de colonização, e de um espaço de escuta/fala em que os dizeres desses sujeitos, silenciados de inúmeros modos – inclusive com a morte –, são postos em circulação, questionando sentidos estabilizados sobre seus corpos, suas vidas, sobre o processo de escravização e colonização. Neste artigo, com um tom mais ensaístico, consideramos esse gesto como um efeito de uma escuta/fala subversiva, em que se faz resistência a formulações tão estabilizadas nas sociedades eurocêntricas, brancas, escravizadoras.

Ter a “humanidade dissolvida”, como nos afirma Mbembe (2018), é algo de uma potência destrutiva que é difícil, inúmeras vezes, precisar sobre o que se trata e como isso afeta a constituição subjetiva dos indivíduos. Talvez os mais desavisados, para não usar a palavra alienados, poderiam dizer que hoje não temos mais esse problema, pois a escravização foi abolida e os ditos escravos libertos. Mbembe (2018) adverte que, quando o exercício do poder da fala e do pensamento são interditados, o escravo fica como que não fazendo parte da comunidade. Nessa direção, de não se poder falar, Kilomba (2019) demonstra como isso era feito, na época da escravização em séculos passados, no uso do instrumento de tortura *máscara*: “ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito negro, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa” (KILOMBA, 2019, p. 33).

Esse instrumento de tortura mais do que impedir que os sujeitos negros comessem o que estivessem colhendo nas plantações, tinha como principal função implementar “um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura” (KILOMBA, 2019, p. 33).

Ter a fala e o pensamento interditados é um problema que ultrapassa o tempo, a história e nos faz refletir se ainda hoje não temos os reflexos diretos, quiçá os atos, da malfadada escravização. Hoje a máscara de ferro não comparece como outrora, mas outras máscaras de silenciamento são usadas. Quando o acesso à educação e à comunicação é restringido aos negros e sujeitos de baixa renda, por exemplo, temos uma parcela considerável da população submetida a dizeres da ideologia dominante e com poucos recursos para contradizer certos sentidos a ela direcionados. Situações nas quais um trabalho da política do silenciamento escancara quem é, muitas vezes, ouvido nas sociedades eurocêntricas, classistas. A privação do acesso a outras formulações afeta os sujeitos, deixando-os cada vez mais atados à ideologia dominante que os interpela pelos diferentes Aparelhos Ideológicos do Estado (ALTHUSSER, 1985).

Mbembe, em seu livro *Necropolítica*, analisa a questão da diferença entre a ocupação colonial e o que se denomina como pós-colonialismo, pois a soberania (colonial) é para ele “a capacidade de definir quem importa, quem é descartável e quem não é [...] A ocupação colonial tardia se difere como uma combinação entre o disciplinar, a biopolítica, e a necropolítica” (MBEMBE, 2018, p.41). A colonização não é apenas a questão de ocupar um território, diz respeito também à criação e à implementação de novas relações sociais e espaciais, de novos imaginários culturais, juntamente às dinâmicas circunscritas a estes. Para que a colônia possa vir a se tornar arena da soberania, é preciso rebaixar o colonizado de sua condição humana, inscrevendo-o em um novo estado: entre o que é sujeito e o que é objeto. O autor camaronês expõe em seu texto como essa foi uma das táticas utilizadas para a construção do regime do apartheid na África do Sul. Cita Franz Fanon (1991) para afirmar que a ocupação colonial visa primordialmente dividir o espaço conquistado em compartimentos, os quais poderão segmentar de forma a obter relações hierárquicas.

No pós-colonialismo, temos uma modificação nas relações entre os sujeitos o que reflete também no modo destes entrarem em conflito. Hoje, as guerras não têm o mesmo status que as guerras anteriores a este período. Hoje, elas não podem mais ser pensadas a partir de uma “violência contratual” nem pela ideia de guerra justa ou injusta. “As guerras da era da globalização não incluem em seus objetivos a conquista, aquisição e gerência de um território” (BAUMAN, 2001 apud MBEMBE, 2018, p. 48), e são idealmente ataques relâmpagos.

As guerras contemporâneas visam, sobretudo, forçar o inimigo à submissão sem considerar as consequências imediatas, efeitos secundários e ‘dados colaterais’ das ações militares e o exercício e o direito de matar já não são mais exclusivos do Estado. Interessante que John Cage anota em seu diário, já em 1965, que “A guerra não será conflito de grupo: será assassinato, puro e simples, concebido individualmente” (CAGE, 1965, p. 9). Acompanhamos esse tipo de guerra cotidianamente no Brasil, guerra que se traduz como assassinato de negros todos os dias pelo Estado com justificativas construídas e modos cada vez mais assépticos.

Sobre a situação na África, o termo utilizado para aqueles que estão lutando é de “máquinas de guerra”, pois não tem nenhuma ligação aos objetivos da guerra, são máquinas que apenas cumprem as ordens de determinados grupos que não são necessariamente do Estado. Os movimentos de milícias e os grupos armados são presentes no Brasil principalmente dentro das comunidades de menor renda. Eles se

introduzem nas brechas deixadas pela ineficiência do Estado em garantir as condições básicas de vida.

Essas são consideradas marcas do pós-colonialismo, nas quais fica clara a característica da continuidade dos corpos com a morte. Qual seria o lugar dos “soldados” do tráfico? Estes que ficam no caminho das bocas de fumo para “deter” ou até mesmo “se sacrificar” antes que a polícia ou os milicianos alcancem os traficantes. Esses corpos que não possuem poder nem valor e são um veículo para (d)a morte. Trabalham para o tráfico como ideal de vida e de se sacrificarem por eles.

Onde se poderia localizar o sujeito em questão nessas situações extremas? Os corpos que se interpõem entre as forças do Estado e/ou as forças milicianas são, em sua maioria, corpos de indivíduos pobres e negros. Corpos que entram para esse “trabalho” na falta de perspectiva de colocação social e de trabalho. Corpos que, muitas vezes, sequer são contados ou nomeados dado o desvalor que possuem. Poderíamos nomear esse desvalor como uma herança dos tempos (não tão) idos da colonização? Lembrando que Spivak (2010) conclui que o subalterno não pode falar. Como a pesquisa dela visa uma situação das mulheres viúvas na Índia, ela ressalta que “Não há valor algum atribuído à “mulher” como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher intelectual como uma intelectual tem a tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio” (SPIVAK, 2010, p. 165). Mas se considerarmos que o subalterno é todo e qualquer sujeito submetido a um Outro “colonizador” podemos estender a conclusão da autora a todo e qualquer sujeito que esteja submetido a essa lógica?

Destacamos duas experiências nas quais essa questão da relação entre colonizado e colonizador estão em jogo. Uma é a que podemos extrair na obra de Anri Sala (2016), artista albanês contemporâneo que explora entre outros temas, a questão do De-colonialismo. Ressaltamos uma de suas instalações que esteve no instituto Moreira Salles em 2018. Na instalação *Làk-kat*, temos o seguinte:

O vídeo mostra três garotos num ambiente escuro, onde um adulto os faz repetir em uólofe, idioma original da região que atualmente abrange alguns países da chamada África Ocidental [...] A princípio, os vocábulos se referem aos conceitos de escuridão e claridade e, em seguida, descrevem tons de pele e maneiras variadas de se referir a estrangeiros. O diálogo surgiu do interesse de Anri Sala pelo fato de que hoje em dia, no Senegal - onde uólofe e francês são idiomas oficiais -, muitos nomes de cores são falados apenas na língua do colonizador. Por outro lado, o uólofe tem mais palavras do que a

maior parte das línguas para definir diferentes tons de preto e branco, o que está presente em *Lâk-Kat* (SALA, 2016, p. 25-26).

Essa instalação é comovente na medida em que acompanhamos a dificuldade de uma língua em se manter frente à língua do colonizador. O que temos, assim, não são apenas os corpos colonizados e desvalorizados, mas ainda, e de maneira tão cruel quanto, a colonização da própria língua. O colonialismo opera diretamente aplicando o silenciamento do colonizado no que lhe é mais importante, a cultura, o que inclui diretamente a língua.

Ainda no campo da arte vale notar a abordagem do conjunto desenvolvido na obra do artista visual Kader Attia. Ele é considerado um artista francês apesar de sua ascendência argelina e muçulmana. Essa ascendência comparece e permeia o que vemos tratado como pós-colonialismo em sua combinação do disciplinar, da biopolítica e da necropolítica. Além de a maior parte de sua obra abordar esse tema, ele abriu um espaço em Paris chamado *Colonie* onde promove encontros para expor e debater sobre o Decolonialismo. Inclusive a definição do lugar como “Um lugar de ‘Saber-viver’ e de ‘Fazer-saber’”.⁵

As marcas do trauma nos e dos corpos está presente em várias de suas instalações. Destacamos a instalação *Injure and repair*, na qual as esculturas trazem marcas nos corpos como restos de violência.

Figura 1⁶



⁵ <https://www.lacolonie.paris/informations/>

⁶ Ricardo Coimbra, 2014 © Editora Gato Preto

Quando perguntado sobre a origem de seu trabalho, Attia responde: “a oportunidade que tenho hoje para viajar e atravessar a fronteira me faz perceber essa situação. Isso me faz perceber que as pessoas estão sonhando com algo melhor, mas, na realidade, elas encontrarão exatamente a mesma miséria que já têm na Argélia” (COCHRAN, 2010).

O que recolhemos na obra desse artista é um debate constante frente aos reflexos e as consequências desse “certo tipo de loucura”, como Mbembe nomeia a Ocupação Contemporânea. Podemos pensar que o uso da palavra loucura pode se dever ao louco ser aquele que não consegue estabelecer laços. E o que temos na necropolítica é o extremo que se pode esperar da falta dos laços sociais. Se com o colonialismo a Soberania estava localizada no Estado, e com isso era possível localizar o que combater frente às injustiças e exageros, com o pós-colonialismo ou colonialismo tardio não é clara a delimitação das fronteiras nem o lugar Soberano. Há, segundo Mbembe, uma tridimensionalidade das fronteiras que faz com que no lugar do terror se instale o horror. Como o filósofo Ajah comenta em uma videoinstalação de Attia: “O Horror é outra coisa, ele não produz o sentimento de cautela ou desconfiança (como o terror), mas talvez o sentimento de total destruição, ele paralisa” (KUNSTHAUS ZÜRICH, 2018). Será que é isso que se viveu frente à pandemia em decorrência do COVID-19? Paralisados nos horrorizamos com o discurso de necropolítica que governa atualmente o Brasil?

O discurso escancarado que o Brasil vive hoje, construído também a partir das bases de uma condição necropolítica, engendradas pelas políticas de Estado, busca uma (re)atualização histórica, (re)posicionando as pessoas em uma mesma ordem colonial. A pandemia hodierna, por exemplo, coloca corpos desprovidos de valor frente ao discurso dominante e, ao serem condicionados como “dominados” pela “forma sujeito”, inscrevem-se, curvando-se, em favor dessa dominação causada pela “imediatividade” do sobreviver, buscando o pão de cada dia, o que não se pode suspender, coabitando um “mundo estreito, portanto sem espaço”. (FANON, 1961).

Pelo sistema do capitalismo, um “poder recalcado”, numa relação de forças, passou a existir fazendo com que se difundia nas “relações sociais”. “De repente, o colonialismo é vivenciado como real – somos capazes de senti-lo [...] o presente e o passado entrelaçam-se como resultado”. (KILOMBA, 2019, p. 158). O sujeito acha que é livre, e não percebendo as amarras ideológicas do discurso dominante, pensa que seu trabalho, por exemplo, é uma forma de liberdade ao vendê-lo. Maquiando aí uma

continuação do processo de escravização e manutenção do poder por meio da negação, principalmente pela violação dos direitos humanos. Ações que são pensadas para que tudo permaneça no mesmo lugar. Nas palavras de Fanon:

A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a cidade negra, a medina, a reserva, é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Aí, se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê. É um mundo sem intervalos, onde os homens estão uns sobre os outros, as casas umas sobre as outras. A cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade acorçada, uma cidade ajoelhada, uma cidade acuada. É uma cidade de negros, uma cidade de árabes. O olhar que o colonizado lança para a cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de inveja. Sonhos de posse. [...] O colono sabe disto [...] “Eles querem tomar o nosso lugar”. (FANON 1969, p. 29).

O aumento de violência de estado segue uma legitimidade e autorização, um tipo de “mandato para matar”, caracterizando assim, um efeito de sentido retórico que vem amadurecendo com dizeres atuais como: “bandido bom é bandido morto”. Uma liberdade do dizer como forma de “extermínio”, pautada e amparada pela lei revelando-nos mais uma interpretação de violência postulada na história diante dos nossos olhos, a punição sempre fora apresentada como um dispositivo do poder, legitimada e acompanhada coletivamente com o auxílio popular. É preciso corpos empíricos “sem valores” (im)pulsionando a economia. Afinal, a “vida não pode parar”, ou melhor, “a expressão máxima da soberania reside em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE, 2018, p. 5), nessa política de morte de exclusões promovendo horrores.

Podemos, então, pensar tais questões discursivas relacionando o real e, ainda, o imaginário que “assenta-se no modo como as relações sociais se inscrevem na história e são regidas, em uma sociedade como a nossa, por relações de poder.” (ORLANDI, 2007, p. 42). Em suma, existe um funcionamento social consolidado que “coloca” o sujeito pobre, negro(a) em lugares exclusivos, autorizando o dizer que, mesmo sendo humano(a), o seu lugar é de desprestígio, vulnerável, cujo corpo pode ser/é descartável. Nesse entrecruzamento de discursos, é por meio das condições de produção e dos sentidos já dados, estabelecidos e estabilizados que propagam certos efeitos de sentido dos/nos corpos que autorizam e sustentam os dizeres também por meio da memória constituída pelos outros, historicamente. Assim, mais que uma colagem, a memória é uma “montagem, uma reciclagem, uma junção. Memória é tudo que pode deixar marcas

dos tempos desjuntados que nós vivemos e que nos permite a todo momento fazer surgir e reunir as temporalidades passadas, presentes e que estão por vir” (SCHERER; TASCETTO, 2005, p. 122).

Diante do exposto, o corpo diz e tem uma forma histórica que funciona estruturado pelos modos de produção da vida material. Enunciam-se nas redes de memória que,

[...] sob diferentes regimes de materialidade, possibilitam o retorno de temas e figuras do passado, os colocam insistentemente na atualidade, provocando sua emergência na memória do presente. Por estarem inseridos em diálogos interdiscursivos, os enunciados não são transparentemente legíveis, são atravessados por falas que vêm de seu exterior – a sua emergência no discurso vem clivada de pegadas de outros discursos. (GREGOLIN, 2003, p. 54).

Não esqueçamos de que estamos falando sobre corpos racializados, desfavorecidos, discursivizados a partir de uma ideia constituída historicamente que permeia o imaginário como objetificado, desumanizado, sem progresso, um corpo-produto. Eles nascem e estruturam-se em um país como o Brasil que: “[...] com base no racismo e no patriarcalismo, tem produzido práticas e relações sociais extremamente desiguais e cujos sujeitos que sofrem a ação de precarização de suas vidas seguem os critérios de classe, raça e gênero”. (TELES, 2020, p. 11).

Os corpos dos sujeitos, portanto,

são atravessados de discursividade, efeitos de sentidos constituídos pelo confronto do simbólico com o político em um processo de memória que tem sua forma e funciona ideologicamente, o que redundava em dizer que, assim como as nossas palavras, nosso corpo já vem sendo significado, antes mesmo que não tenhamos, conscientemente, significado. (ORLANDI, 2017, p. 92).

E diante de uma pandemia, essa significação de corpos fica à deriva, ao depararmos com a concentração de morte de tantos(as) negros(as), e dos desfavorecidos, corpos que sempre estiveram ao léu, aqueles que a estrutura classista, racista e patriarcal tem produzido no decorrer da história. Sendo assim, “sabemos que as palavras, os gestos, os corpos são governados em sociedade e sentidos se traçam, nos trajetos sociais, percursos históricos. Filiam-se a memórias e submetem-se a processos de estabilização” (ORLANDI, 2014, p. 83).

Frente a esse quadro da situação da política e dos laços na contemporaneidade um manejo possível e subversivo, além da arte, é a aposta de uma psicanálise que visa

um sujeito que possa se movimentar frente ao equívoco do que é determinado pelo Outro. Um sujeito já nasce banhado pela linguagem e por tudo o que comporta nesse banho que inclui a ideologia e a cultura. Ora, o sujeito já nasce banhado pela linguagem que preexiste ao seu nascimento biológico. O bebê humano já é falado antes mesmo de falar, como afirma Lacan (1958):

Antes de existir em si, por si e para si, a criança existe para e por outrem [...] Um pólo de atributos, eis o que é o sujeito antes de seu nascimento [...] De atributos, isto é de significantes mais ou menos ligados num discurso [...] O lugar que a criança ocupa na linhagem segundo a convenção das relações de parentesco, o prenome, talvez, que já a identifica com o avô, os funcionários do registro civil e até o que nela denotará seu sexo, aí está algo que se preocupa muito pouco com o que ela é em si [...] Sua existência já é sustentada, inocente ou culpada, antes que ela venha ao mundo, e o tênue fio de sua verdade não pode fazer com que ela já não costure um tecido de mentira. (LACAN, 1958, p. 658-659)

O bebê humano nasce com as condições de entrar na linguagem. Diferentemente dos demais animais, a linguagem para o humano já começa a partir do desencontro, do equívoco. Isso porque quando o dito adulto experiente, como nomeia Freud (1895), atende ao grito do bebê já parte do equívoco, pois, desde o princípio, é uma “interpretação”. O bebê humano ao gritar demanda algo do outro que o rodeia. Mas este algo é ignorado por ambos neste processo. O que teremos então é a interpretação de um grito e a subsequente repetição deste ato. É neste desencontro que começa a constituição do que no fim de “Instância da Letra” Lacan (1957) afirmará que o desejo é o desejo do Outro.

É sobre esse equívoco que uma análise pode operar subversivamente em um sujeito. Na clínica, isso é presente com sujeitos que vêm de situações de exclusão social. Não o reforço dos direitos, mas o equívoco das afirmações e atributos que o recebem no mundo da linguagem. “Não posso ocupar esse lugar pois sou negro (a).” Que reflete a afirmação: “Esse lugar não é seu por que você é negro?”. Nesse eco, uma análise equivoca esses atributos que o sujeito encontra em seu choque com o Outro. Equivocar essa dupla vertente dos atributos que constituem um sujeito provoca uma movimentação tal que faz com que um sujeito possa cavar um lugar onde não havia um lugar preparado. Cavar um novo lugar que não havia ideologicamente sido estabelecido. É neste movimento que a psicanálise pode subverter o lugar tanto do sujeito quando dos que o rodeiam.

Mas, para que a psicanálise tenha essa possibilidade, é preciso que o psicanalista tenha a escuta atenta e a abertura para receber sujeitos que pelo lugar que ocupam socialmente não chegariam a seu consultório. A aposta de que o máximo que se possa pagar em alguns casos é um valor abaixo do que se cobra habitualmente. A subversão da escuta analítica não está em facilitar ou misturar o ouro da psicanálise ao metal menos nobre da sugestão (Freud, 1913). Ela está numa escuta atenta do dizer de um sujeito que, ao topar com a sua divisão, pode sentir a mudança na estrutura na qual sofria. É extremamente importante a mobilização social. Todavia, para além disso, há o singular dos sujeitos envolvidos que, quando podem se haver com o lugar discursivo que ocupam, podem subverter seus laços com seus próximos. Frente à não possibilidade de falar que lhes esperava, uma análise abre as vias de uma falar não alienada no Outro com que um sujeito pode tramar novos modos de se localizar e falar. Uma análise que possa escutar um sujeito em sua divisão e promover movimentos nos lugares preparados para ele é realmente descolonizadora na medida em que talvez possamos nomear a neurose como modo de colonização.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**. Lisboa: Editora Presença, 1985.
- CAGE, John. **De segunda a um ano**: novas conferências e escritos de John Cage. Rio de Janeiro: Cobogó. 2013. 208 p.
- COCHRAN, Rebecca Dimling. The Space in Between. A conversation between Kader Attia and Rebecca Dimling Cochran. **Kader Attia**, 2010. Disponível em: <http://kaderattia.de/the-space-in-between-a-conversation-with-kader-attia/>. Acesso em: 18 jul. 2020.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1969.
- FREUD, Sigmund. [1900-1901]. **Proyecto de una psicología para neurologos**. Editorial Biblioteca Nueva. Tomo I. Madrid: Espanha. 1981.
- FREUD, Sigmund. [1913]. **La iniciacion del tratamiento**. Tomo II. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1981.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Sentido, sujeito e memória: com o que sonha nossa vã autoria? In: BARONAS, Roberto (Org.). **Análise do discurso: as materialidades dos sentidos**. São Carlos: Claraluz, 2003.

JUNKES, Diana. A celebração da necropolítica do governo: de Antígona à desesperança dos bárbaros. **Revista Cult**, 30 abr. 2020. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/de-antigona-a-desesperanca-dos-barbaros/>. Acesso em: 12 jul. 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KUNSTHAUS ZÜRICH. **The Body's Legacies, Part 2: The Postcolonial Body**, Kader Attia. 2018. (42m27s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=R9WDSvNu8y0>. Acesso em: 24 jun. 2020.

LACAN, Jacques. Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1960.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas/SP: Pontes, 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em Análise: Sujeito, Sentido e Ideologia**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2017.

ORLANDI, Eni Puccinelli. Parkour: corpo e espaço reescrevem o sujeito. **Línguas e Instrumentos Lingüísticos**, Campinas, n. 34, p. 75-87, jan./jun. 2014. Disponível em: <http://www.revistalinguas.com/edicao34/artigo4.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2020.

SALA, Anri. **O momento presente**. São Paulo: IMS, 2016, 176p.

SCHERER, Amanda Eloína; TASCETTO, Tania Regina. O Papel da Memória ou a Memória do Papel de Pêcheux para os Estudos Lingüístico-Discursivos. **Estudos da Linguagem**, Vitória da Conquista, 2005.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TELES, Edson. Pandemia e a identidade dos corpos. **Boletim extraordinário CAAF|Unifesp de enfrentamento da Covid-19**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 11-12, 2020. Disponível em: https://www.unifesp.br/reitoria/caaf/images/novo_site/boletim%20caaf/boletim%20CAAF%20N2.pdf. Acesso em: 15 ago. 2020.

Como referenciar este artigo:

NAGEM, Glaucia; GARCIA, Dantielli Assumpção; MARTINS, Karla Daniel de Albuquerque; AMORIM, Aline Oliveira. Efeitos da colonização e a possibilidade subversiva da escuta. **Revista Linguagem**, São Carlos, v. 37, Número Temático, p. 24-35, janeiro, 2021.