

# Escutar a violência percebendo a si próprio

Róger de Souza Michels<sup>1</sup>

## 1 REINTRODUÇÃO

No ano de 2016, foi publicado o vigésimo terceiro volume da *Revista do CEPdePA*. Tratava-se de um volume de temática livre no qual diversos autores e autoras puderam tornar públicas as suas reflexões, inquietações e agendas de pesquisa teórico-clínica no interior do campo psicanalítico. Entre esses escritos, mais precisamente na seção destinada aos textos categorizados como “ensaios”, constava uma brevíssima explanação intitulada “Escuta violenta: um ensaio sobre possíveis violências na prática psicanalítica”. Hoje, passados quase sete anos, me reencontro com a questão que gerou o desejo — ou será necessidade? — de produzir aquele ensaio. Em outras palavras, me deparo com a necessidade — ou será agora desejo? — de trazer mais uma vez esse debate tão específico ao interior da nossa prática. Percebo agora que o texto em questão acertava a intenção ao mesmo tempo que errava o objeto: uma falha bastante típica entre aqueles que, movidos pelo indomável espírito juvenil, se empolgam com a crítica a tal ponto que esquecem de sonhar a solução.

O ensaio “Escuta violenta” derivou do ímpeto de denunciar um problema sentido no interior da prática psicanalítica, mais especifica-

---

1 Psicólogo. Doutorando em Psicologia Social e Institucional (UFRGS). Supervisor no Serviço de Atendimento e Pesquisa em Psicologia (SAPP) da PUCRS.

mente no centro do encontro entre analista e analisante. A tese-preocupação central do escrito buscava nos alertar sobre a possibilidade de as experiências de violência, tão presentes e identificáveis no laço social, ocorrerem também no interior da prática psicanalítica. O analista que estivesse por demais agarrado à teoria correria o risco de violentar a fala do sujeito, que, em vez de ser escutado, seria forçado a se curvar perante um saber que a ele é previamente imposto. Nesses termos, seriam praticados certos “usos tirânicos da teoria psicanalítica, como se esta fosse um imperativo capaz de explicar e premeditar a conduta de todo sujeito” (MICHELS, 2016, p. 224). Era evocado então, enquanto alegoria, o mito de Procusto, personagem responsável por encaixar os hóspedes de sua estalagem na exata medida dos leitos, ora cortando os pés dos que eram demasiadamente altos, ora esticando os membros daqueles que eram por demais pequenos. A chamada “violência na escuta” viria, assim, de um psicanalista à *la Procusto*, que escuta somente na exata medida do seu saber psicanalítico teórico, decependo ou estirando a fala daquele que sofre.

Se hoje me reencontro com a questão que na época se desdobrou em um ensaio sobre as intersecções entre psicanálise e violência, também me deparo com o fato de que, para retomar esse ensaio, é válido e necessário um caminho diferente. Um caminho que acerte a intenção sem errar o objeto. Um caminho que possibilite cruzar pela jovialidade que nos inclina a tecer críticas teóricas para enfim atingir a maturidade de uma teoria que seja ela própria crítica.

Desse modo, no presente ensaio buscarei atualizar a discussão publicada há sete anos nesta mesma revista, agora operando um deslocamento em seu problema central. Se antes busquei denunciar a possibilidade de uma violência praticada no interior do dispositivo clínico da psicanálise, agora almejo indicar os desafios gerados pela violência escutada — bem como aqueles decorrentes da violência que não é escutada — por nós analistas. Em suma, objetivo com este ensaio cruzar a problematização da “violência na escuta” para retomar os desafios

da “escuta da violência”. Para que possamos debater o modo como escutamos, ou não, as violências que compõem os discursos dos nossos analisantes, é fundamental que façamos uma atualização do conceito de violência. A partir dessa atualização, talvez seja possível nos prevenirmos do apavoramento que a violência causa à primeira vista, nos levando a taxá-la como expressão tanática hedionda que deve a todo custo ser recalçada ou, no melhor dos casos, sublimada.

## 2 DE QUAL VIOLÊNCIA ESTAMOS FALANDO?

A violência não é pouco discutida no interior da tradição psicanalítica. Na verdade, a violência enquanto fenômeno humano tem sido recorrentemente trabalhada pela psicanálise desde Freud, que abordou o tema em diversos espaços de sua obra, seja nos momentos mais fundamentais da construção teórica de sua metapsicologia, seja no eixo menos clínico *stricto sensu*, em que o método psicanalítico passou a ser utilizado também para leitura e interpretação do laço social, formando assim o conhecido circuito de “textos sociais”. Entre estes, talvez os mais lembrados como diretamente voltados ao tema sejam “Considerações atuais sobre a guerra e a morte” (1915) e “Por que a guerra?” (1932). Nesse último, somos alertados de que, como no caso de qualquer espécie animal, os conflitos humanos tendem a ser resolvidos mediante o emprego da violência, o que implica a satisfação de certas tendências pulsionais:

Quando os homens são incitados à guerra, neles há toda uma série de motivos a responder afirmativamente, nobres e baixos, alguns abertamente declarados, outros silenciados. O prazer na agressão e na destruição é certamente um deles; as inúmeras crueldades que vemos na história e na vida cotidiana confirmam sua existência e sua força. A mescla desses impulsos destrutivos com outros, eróticos

e ideais, facilita naturalmente sua satisfação. Às vezes temos a impressão, ao saber de atos cruéis acontecidos na história, de que os motivos ideais só teriam servido como pretextos para os apetites destrutivos (FREUD, 1932, p. 428).

O fluxo natural desse raciocínio nos convida à rápida compreensão de que a violência eclode quando o humano — por motivos vários que sempre são também, em alguma medida, pulsionais — encontra-se perigosamente inclinado ao eixo mais primitivo de sua constituição. É nesse sentido que o processo civilizatório passa a ser também o processo de superação desses impulsos destrutivos, que, quando alcançam a superfície da vida comunitária, recebem o rótulo de violência. Em *O mal-estar na civilização*, Freud (1930) já havia apresentado o evidente paralelo entre os processos civilizatórios e as renúncias necessárias ao desenvolvimento libidinal.

A evolução cultural nos surge como um processo peculiar que se desenrola na humanidade, no qual muita coisa quer nos parecer familiar. Podemos caracterizar este processo pelas mudanças que ele efetua nas conhecidas disposições instintuais humanas, cuja satisfação é, afinal, a tarefa econômica de nossa vida. [...] Neste ponto, a semelhança entre o processo de civilização e o desenvolvimento libidinal do indivíduo tinha que fazer-se evidente para nós. Outros instintos são levados a deslocar, a situar em outras vias as condições de sua satisfação, o que na maioria dos casos coincide com a nossa familiar sublimação (das metas instintuais), e em outros se diferencia dela (FREUD, 1930, p. 59-60).

Desenha-se assim uma inversa proporcionalidade entre os termos: o processo civilizatório acontece na medida em que os impulsos

mais hostis e destrutivos são renunciados ou mesmo transformados. Embora o processo civilizatório traga ônus ao sujeito, Freud não deixa de apontar esse como o caminho possível para que a sociedade avance; afinal, nossa civilização é a “soma das realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais, e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si” (FREUD, 1930, p. 48-49). Talvez essa inversa proporcionalidade entre primitivo e civilizado seja o que define o limite do alcance da compreensão psicanalítica da violência. Quase sempre se adjetiva como violento aquilo que se afasta comportamentalmente da idealizada compostura do sujeito civilizado descrito por Freud — arquetipicamente representado pelo ideal universal “homem branco europeu”. Quando esse sujeito, que deve a todo custo funcionar à imagem e semelhança de uma civilização europeia, se comporta de maneira violenta — e, portanto, aquém da regulamentação dos vínculos dos homens entre si —, ele passa a ser incivilizado.

A violência nos apavora não somente porque ela revela o animal-esco pulsional que nos habita, mas principalmente porque a partir dela se escancara a fragilidade da ideologia civilizatória, ainda fortemente baseada na compreensão de que ser violento é o mesmo que ser incivilizado. Na compreensão de que ser violento é o mesmo que ser não desenvolvido. Ou ainda, por fim, na compreensão de que a violência é o substrato daquilo que tantas vezes nomeamos como “barbárie”.

Sempre me soou intragável a palavra “barbárie”, tão presente no universo semântico dos intelectuais brasileiros, especialmente quando discutem a violência presente no cotidiano das grandes metrópoles. Felizmente, não são necessárias mais do que algumas horas de leituras decoloniais para se incomodar com o termo. Os linguistas Karim e Alvares (2018) já mostraram que o vocábulo “bárbaro” carrega em si a história de uma Grécia Antiga que, no auge de seu desenvolvimento

civilizatório, chamava de “bárbaros” todos aqueles que não dominavam a língua e as práticas sociais dos greco-romanos. Em outras palavras, bárbaro é o outro, o estrangeiro. Cabe destacar que, no contexto brasileiro, os povos indígenas foram designados como “bárbaros” pelo processo colonizador europeu, como indica o estudo de Vieira e Leitão (2022). Nesse sentido, a barbárie fala de uma posição arbitrária acerca do que vêm a ser a civilização e a violência praticada.

Talvez a violência da qual estamos falando — e que pode estar determinando os caminhos da nossa escuta da violência — seja uma violência seletiva, que é percebida como violência somente quando se mostra capaz de afetar a serenidade de nossa posição racial, ou ainda de nossa posição de classe. Aimé Césaire, poeta e político martinicano, já denunciava em seu *Discurso sobre o colonialismo* o relativismo moral que infesta o pensamento europeu, haja vista que a violência sofrida pelo nazismo já era há muito praticada, por meio do extermínio colonizador, contra os povos bárbaros não europeus. Por essa razão, cabe a nós:

[...] revelar ao burguês muito distinto, muito humanista e muito cristão do século XX que ele carrega consigo um Hitler sem saber, que Hitler vive nele, que Hitler é seu demônio, que, se ele o vitupera, é por falta de lógica e, no fundo, o que ele não perdoa em Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, é o crime contra o homem branco, é a humilhação do homem branco, é de haver aplicado à Europa os procedimentos colonialistas que atingiam até então apenas os árabes da Argélia, os coolies da Índia e os negros da África (CÉSAIRE, 2020, p. 18).

### 3 DE QUAL VIOLÊNCIA PODERÍAMOS COMEÇAR A FALAR?

Atualizar nossa compreensão da violência é uma tarefa difícil por dois motivos. Primeiro, porque “violência” não chega a assumir o estatuto de conceito no interior da tradição psicanalítica, sendo assim muito mais um termo ou mesmo um mero vocábulo que adjetiva a leitura que fazemos de certos acontecimentos sociais. Segundo, porque sendo a violência algo que se expressa no encontro entre sujeitos, atualizar sua definição demanda também alguma atualização da nossa posição ética perante o sujeito e sua relação com a violência, seja ele o violentado, seja ele o violentador. É preciso calibrar o conceito de violência para que ela venha a ser escutada não somente enquanto violência subjetiva, mas também, quando for o caso, enquanto violência objetiva, ou mesmo estrutural.

“Violência subjetiva” e “violência objetiva” são duas expressões utilizadas por Zizek (2014) em sua tentativa de complexificar nossa relação com o tema. Evocar Slavoj Zizek nesta altura do ensaio é algo que faço com grande pesar, não por se tratar de um autor europeu somente, mas sobretudo porque na última década o filósofo tem, progressivamente, se apresentado como um grande social-chauvinista, perigosamente inclinado a uma postura neocolonial, oriunda de um pensamento eurocêntrico. De todo modo, a fluidez das definições que apresentou em seu *Violência: seis reflexões laterais* é pertinente ao presente ensaio, que visa muito mais a introduzir uma ideia do que a trabalhar a teoria à exaustão.

Em seu texto, Zizek (2014) aponta que, para uma abordagem complexa da violência, é fundamental que nos afastemos do fascínio inicial que ela provoca, sendo a violência um conceito que se transmuta conforme o ponto de vista ocupado pelo sujeito que a analisa. Nesse sentido, a violência subjetiva é a violência que se compreende contrastada a um pano de fundo de suposta não violência. Zizek (2014, p. 19) diz que é uma “perturbação do estado de coisas ‘normal’

e pacífico”. Trata-se da violência que municia o bombardeio informativo das grandes mídias, ou seja, a violência do horror, dos assaltos, das mortes, dos confrontos, de tudo aquilo que à primeira vista se coloca como pura irracionalidade, nos trazendo o medo de existir nos espaços coletivos da cidade. Enquanto a violência subjetiva é visível e sonora a tal ponto que afeta a normalidade, a violência objetiva é invisível e emana justamente do estado “normal” das coisas. É, portanto, uma violência sistêmica e logicamente capitalista que:

[...] não pode ser atribuída a indivíduos concretos e às suas “más” intenções, mas é puramente “objetiva”, sistêmica, anônima. Encontramos aqui a diferença lacaniana entre a realidade e o Real: a “realidade” é a realidade social dos indivíduos efetivos implicados em interações e nos processos produtivos, enquanto o Real é a inexorável e “abstrata” lógica espectral do capital que determina o que se passa na realidade social. Podemos experimentar tangivelmente o fosso entre uma e outro quando visitamos um país visivelmente caótico. Vemos uma enorme degradação ecológica e muita miséria humana. Entretanto, o relatório econômico que depois lemos nos informa que a situação econômica do país é “financeiramente sólida”: a realidade não conta, o que conta é a situação do capital (ZIZEK, 2014, p. 26).

A violência objetiva e sistêmica é a violência que nos faz aceitar a degradação humana. É a violência que se justifica abstratamente pelo viés economicista. É a violência ideologicamente estruturada a tal ponto que nos cega sobre seus verdadeiros agentes e nos faz acreditar, ingênuos, nas boas ações humanitárias como possíveis forças reparadoras. Portanto, é preciso uma escuta da violência que não se limite à versão subjetiva, mas que reconheça o sujeito inserido em vio-

lências objetivas, tantas vezes naturalizadas por estarem relacionadas às estruturas de dominação dos corpos e das condições de existência. Refiro-me aqui ao conhecido tripé capitalismo-patriarcado-racismo. Parker e Pavón-Cuéllar (2022, p. 70) sugerem que se o inconsciente não é somente uma dimensão oculta individual, mas sim “algo *exterior*, que fala de alteridade, [e portanto] é feito de história, economia, sociedade, cultura e ideologia”, é necessário que a clínica psicanalítica possa também se afetar pelas lutas coletivas que resistem a essas estruturas de dominação. É nesse sentido que a escuta da violência objetiva suscita deslocamentos éticos na forma como o psicanalista se posiciona diante da dimensão sociopolítica da violência narrada e do sofrimento vivido.

Assim como os fenômenos inconscientes só podem ser escutados porque o psicanalista está de antemão ciente da sua presença graças ao estudo teórico e à análise de seu próprio inconsciente, as violências sistêmicas vividas no interior de sociedades balizadas pelo capitalismo colonial e heteropatriarcal também só poderão ser escutadas se o psicanalista estiver de antemão ciente de sua existência e função, inclusive a nível de sutileza. Aproximamo-nos assim daquilo que Miriam Debieux Rosa (2016, p. 186) conceituou como “psicanálise implicada”, isto é, uma prática de escuta capaz de, em um só movimento, considerar as especificidades do sujeito e construir táticas clínicas que “remetem tanto à sua posição desejante no laço com o outro, como às modalidades singulares e coletivas de resistência aos processos de alienação social”.

Contudo, penso que essas leituras deverão abrir novas discussões no interior da nossa comunidade. Afinal, conseguirá a psicanálise atuar na direção de empoderar o sujeito no enfrentamento da alienação e do sofrimento que emanam das violências estruturais? Em outras palavras, conseguiremos nos posicionar desavergonhadamente sem sentir o retrogosto de que estamos traindo algum balizador técnico e abstinente da psicanálise? De que forma nos posicionamos diante

dessas violências? Talvez uma posição possível possa ser localizada nas leituras contemporâneas da obra de Sándor Ferenczi, mais especificamente naquelas que discutem o chamado “trauma social”.

#### **4 A POSIÇÃO DE TESTEMUNHA BASTA?**

Não pretendo me alongar nesse tema, embora ele seja incontornável quando o assunto envolve o modo como nos posicionamos após a escuta de violências menos bárbaras e mais complexas — portanto, objetivas ou estruturais. A noção de analista como testemunha provém das leituras contemporâneas dos escritos de Sándor Ferenczi, em especial dos últimos textos de sua obra, nos quais o psicanalista húngaro realiza certa guinada na maneira como o trauma vinha sendo lido teórica e clinicamente. Sem o objetivo de pormenorizar a discussão, destaco os textos “Análises de crianças com adultos” (1931) e “Confusão de língua entre os adultos e a criança” (1933) como fundamentais para identificarmos a dinâmica de um “trauma social”. Nesses escritos, Ferenczi evoca a cena clínica da criança vítima de abuso e então sugere que a experiência traumática se instaura em dois tempos. No primeiro, há a violação propriamente dita praticada pelo adulto que atribui valor erótico àquilo que na criança fala desde um lugar de ternura. No segundo tempo, a criança busca um terceiro — normalmente outro adulto — a quem oferece seu testemunho, isto é, a denúncia da violência anteriormente sofrida. Se esse terceiro descredita ou nega a denúncia relatada, instaura-se o trauma. Nas palavras do autor:

O pior é realmente a negação, a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento ou até mesmo ser espancado e repreendido quando se manifesta a paralisia traumática dos pensamentos ou dos movimentos; é isso, sobretudo, o que torna o traumatismo patogênico (FERENCZI, 1928, p. 91).

Kuperman (2017) explica que o segundo tempo do trauma, tal qual proposto por Ferenczi, é fruto de uma “desautorização”. A desautorização do testemunho do sujeito vítima de uma violência é primordial na constituição do trauma, pois a partir dela impede-se a produção de um sentido simbólico, portanto compartilhado, do sofrimento. Por essa razão, o trauma tal qual pensado por Ferenczi é por essência social, uma vez que, enquanto o trauma sexual freudiano falava de uma operação intrapsíquica, logo individual e interna ao sujeito, “o trauma social, formulado por Ferenczi, explicitaria uma fratura na operação de reconhecimento das relações sociais e políticas” (KUPERMAN, 2017, p. 49). No interior da prática clínica, diante do trauma relatado, o psicanalista passaria a ocupar a posição de testemunha, ou mesmo de terceiro, a quem o relato da violência sofrida é reendereçado, dessa vez sem que esbarre em uma desautorização.

Gondar e Antonello (2016) explicam que a posição de testemunha não se limita ao acolhimento e à contenção dos afetos que se encontram em jogo na narrativa do sujeito violentado. Ocupar a posição de testemunha implica produzir um reconhecimento, que nada mais é do que “a necessidade vital que possui todo indivíduo de ser visto, ouvido, aprovado e respeitado pelo seu entorno. [...] implica dar crédito ao trauma, validando as percepções e sentimentos daquele que sofreu a violência” (GONDAR; ANTONELLO, 2016, p. 19).

A noção de testemunha é muito potente na produção de uma psicanálise implicada, que, portanto, não deixa de compreender sua clínica como a produção de um ato político. A proposição do analista como testemunha tem ainda a grandeza de discutir a dimensão e os efeitos metapsicológicos de uma escuta que reconhece sem desautorizar. Contudo, à guisa de discussão e encaminhamento da reflexão proposta neste ensaio, destaco um aspecto limitante: a ideia de testemunha, ou terceiro, pode nos manter em uma posição de conforto asséptico, como se nosso próprio corpo estivesse em permanente imunidade perante o circuito das violências escutadas. Explico.

Posicionar-se como testemunha é posicionar-se como alguém que está de fora, que não participa com o próprio corpo do evento gerador de trauma. Na teoria do trauma social ferencziano, recorre-se ao terceiro somente após a violência sofrida. Na verdade, não raramente, recorre-se ao terceiro muito tempo após a violência sofrida. Nesses termos, é cabível e possível a ideia de que o psicanalista-testemunha esteja de fora de uma cena traumática semelhante ao abuso sexual (ou qualquer outra violência subjetiva da qual o analisante tenha sido vítima). Contudo, se considerarmos nessa equação a presença de violências estruturais e estruturantes, que não se restringem à perturbação das normalidades pacíficas de uma vida cotidiana, mas que se ampliam e falam das dimensões sociopolíticas do sofrimento, talvez seja impossível ao psicanalista e à psicanálise a serenidade de estarem de fora.

Em termos de violência objetiva e estrutural, diante das forças que dominam, alienam e constituem o sujeito psíquico, não será possível sermos apenas o terceiro, haja vista que nossa própria prática, bem como nosso próprio corpo, se torna parte daquilo que escutamos. Desse modo, para uma outra escuta da violência, é preciso que o sujeito-analista também perceba a si próprio como elemento dessa cena.

## 5 COM INCLUSÃO

Mais encerro do que concludo; afinal, trata-se aqui muito mais de abrir novas interrogações. Se concludo o presente ensaio é com a inclusão de uma ideia a ser melhor pensada no futuro: durante a escuta da violência, o analista que reconhece o outro é o analista que se percebe. Percebe-se não apenas na transferência, não apenas a partir do próprio inconsciente; pois *perceber a si próprio é perceber-se como parte da estrutura*. É perceber-se sujo, afetado, autor e réu simbólico de violências que não se limitam aos delitos cotidianos das metrópoles barbarizadas. É também perceber que o próprio inconsciente se encon-

tra alienado, e portanto constituído, por uma linguagem ainda racista e patriarcal, bem como por relações economicamente predestinadas.

Válido destacar que a análise pessoal, elemento essencial do tripé formativo da psicanálise, é parte do caminho necessário ao processo de desalienação que permitirá ao analista, no futuro, perceber a si próprio. Contudo, saliento, a análise pessoal é *parte* do caminho. Não podemos correr o risco de escorregar na ribanceira fetichista que nos leva a tomar a parte pelo todo e, assim, elevar a análise pessoal ao estatuto de uma panaceia, ideologicamente capaz de curar nossa cegueira estrutural. Em suma, perceber a si próprio constitui um movimento que exigirá do analista sua análise pessoal, mas também sua organização política. Se, como nos lembram as feministas radicais, *o pessoal é político*, isso significa que as questões de um sujeito poderão ser localizadas no interior de um *setting* analítico e, posteriormente, radicalizadas quando no âmbito da luta social.

Desse modo, diante do horizonte de violências da época presente, a psicanálise será fortalecida se puder encontrar táticas e modos de racializar-se<sup>2</sup>, abolir determinações e papéis sociais para os sexos, e tomar ao menos alguma consciência da luta de classes. Quando discute e pormenoriza a máxima lacaniana de que o inconsciente é a política, Checchia (2011) propõe o entendimento de que o inconsciente é político na justa medida em que é a parte humana que resiste à servidão e à violência oriundas das estruturas de poder sobre o corpo. O sintoma é, em última instância, um modo de resistência à dominação subjetiva. Nesse sentido, a psicanálise seria ela própria o fruto da busca por um outro manejo das violências vividas pelo sujeito.

---

2 Utilizo aqui o termo “racializar” no sentido proposto por Gabriel Nascimento em seu *Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo*, no qual encontramos a seguinte passagem: “Racializar, portanto, não é praticar racismo reverso (o que é uma improbabilidade histórica). Ao contrário, é uma forma de alertar sempre ao sujeito branco que ele não é universal. É um modelo de desnudar o discurso da branquitude enquanto poder e dizer ao próprio branco que eles não são todos iguais e, entre eles, a proximidade com os povos colonizados mais racializados pode gerar represálias” (NASCIMENTO, 2019, p. 109).

Perceber a si próprio é fundamental na escuta de violências mais complexas porque ser um sujeito civilizado não imuniza o psicanalista de ser violento, inclusive em seu modo de escutar — reencontro-me aqui com o argumento redigido em 2016. Como foi dito anteriormente, é falsa e arbitrária a inversa proporcionalidade entre civilização e barbárie, bem como é falsa a ideia de que para escutar a violência basta estar a par daquilo que acontece midiaticamente e em termos subjetivos. O psicanalista é também ele próprio um possível alvo das violências objetivas presentes em nossa cultura. Sendo assim, perceber a si próprio talvez seja uma chave de leitura que possibilite à escuta transcender a dimensão dos particulares e alcançar, na medida do que for possível, o que somente *existe* em coletivo.

## REFERÊNCIAS

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CHECCHIA, M. O inconsciente é a política? **Stylus**: Revista de Psicanálise, São Paulo, n. 22, p. 69-79, 2011.

FERENCZI, S. (1928). A adaptação da família à criança. In: FERENCZI, S. **Psicanálise IV**. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 79-95. (Obras completas, 4).

FREUD, S. (1930). O mal-estar na civilização. In: FREUD, S. **O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 13-122. (Obras completas, 18).

FREUD, S. (1932). Por que a guerra? In: FREUD, S. **O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 417-435. (Obras completas, 18).

GONDAR, J.; ANTONELLO, D. F. O analista como testemunha. **Psicologia**

USP, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 16-23, 2016.

KARIM, T. M.; ALVARES, L. De incivilizados a descivilizados: um percurso semântico do nome vândalos. In: ORLANDI, E. (org.). **Linguagem, instituições e práticas sociais**. Pouso Alegre: Univás, 2018. p. 157-171.

KUPERMANN, D. **Estilos do cuidado**: a psicanálise e o traumático. São Paulo: Zagodoni, 2017.

MICHELS, R. S. Escuta violenta: um ensaio sobre possíveis violências na prática psicanalítica. **Revista do CEPdePA**, Porto Alegre, n. 23, p. 9-10, 2016.

NASCIMENTO, G. S. **Racismo linguístico**: os subterrâneos da linguagem e do racismo. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PARKER, I.; PAVÓN-CUÉLLAR, D. **Psicanálise e revolução**: psicologia crítica para movimentos de liberação. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

ROSA, M. D. **A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento**. São Paulo: Escuta, 2016.

VIEIRA, A. G. T.; LEITÃO, A. A. P. **Cabras, cabocos, acabocladados, bárbaros e brávios ou afinal como foram chamados os indígenas na história do Brasil**. 2022. 27 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Linguagens e Práticas Sociais) – Instituto Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2022.

ZIZEK, S. **Violência**: seis reflexões laterais. São Paulo: Boitempo, 2014.

Recebido em 13/06/2023

Aceito em 27/09/2023