

ANAIS

E AGORA? MOVIMENTOS INVENTIVOS DA PESQUISA, CLÍNICA E POLÍTICA [PESQUISA-INTERVENÇÃO NAS PRÁTICAS SOCIAIS E INSTITUCIONAIS]

**Porto Alegre, 27 de maio de 2017.
Nelma Campos Aragon
Psicóloga Responsável
CRP 07/1829**

Minicurso - Pesquisa-intervenção: produção de um mundo comum e heterogêneo

Dr. Eduardo Passos - UFF

Apesar do título do curso parta da aposta metodológica da pesquisa-intervenção, quero começar pela ideia do comum e do heterogêneo na perspectiva clínico-política que nos interessa. Parto, então, de uma discussão clínico-política sem estar fazendo uma sessão clínica, pois não vou propriamente apresentar um caso. Do que é comum de uma apresentação de caso, quero guardar a imprecisão, a pergunta, o pedido de ajuda frente ao que não sei. Fazer isso à vontade, não só porque me sinto entre pares – entre iguais? – mas sobretudo porque é com o não saber que avançamos.

Partir da premissa que a clínica é sempre do/no contemporâneo: no contemporâneo pq ela não pode se realizar senão nessa experiência fugidia do presente; do contemporâneo pq há um potencial analisador do presente.

No contemporâneo vivemos a situação clínico-política em que nos perguntamos o que muda, o que se repete sintomaticamente e o que retorna pela força do acontecimento. Houve um golpe parlamentar. O governo Temer está tb ameaçado de cair e decreta estado de calamidade chamando as forças armadas para proteger o Estado; talvez tenhamos eleições diretas já; a corrupção ganhou a dimensão de um sistema cleptocrático que parece obrigar uma renovação do campo político; os movimentos sociais desde 2013 tomaram as ruas e ganharam uma dimensão à altura da onda conservadora que a eles respondeu. E cada um destes fatos parece bascular no seu sentido: perigo ou promessa? Sintoma ou estilo? Paralisa ou mudança? Diante destas alternativas não é muitas vezes permitido uma escolha fácil entre uma ou outra.

Experimentamos, então, a situação inevitável de estar no limite entre estas alternativas ali onde vivemos a intensidade de uma situação paradoxal.

Para nos mover no presente precisamos do ponteiro da bússola. E qual é, então, nosso norte? O que nos orienta é a manutenção da atitude de quem aposta – um norte que é menos um lugar do que um *ethos*, menos *topus* do que certa utopia.

Partamos, então, desse lugar: o instituto Pichon-Rivière. É do *topus* que devemos partir. O lugar onde estamos, o lugar que temos em uma determinada ordem social, o lugar fora e dentro de nós, pois habitamos um lugar e nos constituímos de lugares subjetivos, instâncias, tal como preferiu Freud, lugares que criam uma geo-política íntima ou uma subjetividade geo-política. Precisamos falar destes lugares, mas não apenas.

O tema do lugar pode ser pensado inicialmente a partir do binômio público-privado: uma experiência grupal pública como essa nossa experiência gora acontecendo numa instituição privada. O que constitui este curso como público? O que constitui este lugar como privado? Esta certamente não é uma questão nova. Entendendo que o pagamento das aulas não configura exclusivamente uma atividade privada.

O pagamento não é critério único para definir o que é privado, nem tampouco o que é da máquina do Estado é necessariamente público. O tema do lugar modula permitindo que discutamos então a atividade do grupo. É pela natureza da atividade do grupo e não pelo lugar onde ele se dá que podemos considerar o seu compromisso com as práticas públicas ou privadas. Qual é a atividade do grupo? Sua atividade se define por relação ao eu objeto: a clínica.

Chega-se ao tema da clínica como objeto. Que objeto é esse? A clínica do/no contemporâneo está sempre às voltas com a experiência subjetiva em suas conexões sociais, culturais, políticas. No consultório, encontramos o mundo vivido e o mundo sonhado, o mundo tal como se impõe na dura realidade e o mundo do desejo utópico.

Uma atividade que se dá em um lugar (no consultório, por exemplo), mas que tem como direção um mundo utópico, é privada ou pública? Uma atividade que se dá em um

lugar, mas que se refere, sobretudo, a um objeto de investimento coletivo é pública ou é privada?

Um objeto pode ser investido de muitas maneiras. Quando o investimento é por apaixonamento, o vínculo que se cria entre sujeito e objeto se apoia na força de uma gestalt, na totalidade de uma imagem, o que leva a um investimento de focalização máxima, quase uma cegueira, pois visão para uma única coisa. Podemos, entretanto, investir no objeto tal como se faz uma aposta.

Em português, aposta é um feminino substantivado do adjetivo aposto que significa *o que se apôs*, o que está *posto sobre, acrescentado*. Na etimologia da palavra a aposta deriva do latim *appono* (-is, -ere, -posui, -positum), por junto de, apor, por perto de, por diante de, depositar. *Appositus*, -a, -um, particípio passado de *appono*, adjetivo posto junto de, próximo, vizinho.

Este segundo modo de investir o objeto, quando apostamos nele, pressupõe uma outra atitude, não de foco ou encantamento, mas de vizinhança. Estamos, novamente, falando de lugar. Um ao lado, não propriamente em frente, atrás ou acima, mas na vizinhança. Qual a atitude de quem está vizinho? Vizinhos fazemos a passagem da posição de objeto (*objectus*, ação de por diante, de obstaculizar) à posição de sujeito (*subjectus*, vizinho, próximo, limítrofe).

O que precisamos pensar – forçados mais do que nunca pela urgência do presente – é a atitude de quem está vizinho ou a forma de investimento que se faz coletivamente, o que se expressa também na forma dos movimentos sociais. Quero colocar um problema clínico-político para mim crucial na clínica do/no contemporâneo: os movimentos minoritários identitários. Como podemos nos avizinhar desses movimentos?

Havíamos aprendido a dispensar o conceito de identidade. A clínica desenvolveu habilidade em colocar em análise, isto é, em desmontar as identificações, apostando na deriva subjetiva, nas suas modulações. No entanto, encontramos agora sujeitos políticos

que são progressistas ao afirmarem seu lugar de fala, sua identidade minoritária: os movimentos feminista, gay, trans, queer, negro. A localização da fala, a posição de gênero, a cor da pele se tornam armas de luta da nova esquerda. Movimentos progressistas que retornam ao local da identificação. Progressivismo involutivo: voltar à comunalidade primitiva dos iguais.

Donna Haraway no *Antropologia Ciborgue* (p.49) se apoia na feminista negra Chela Sandoval (1984) que propõe o conceito de “consciência de oposição”, uma operação de marcação de identidade militante por apropriação consciente do negativo, tal como nas marchas das vadias ou do orgulho gay ou orgulho louco em Alegrete no RS.

Haraway propõe um ciberfeminismo no qual a tecnologia é instrumento de construção de identidade, de sexualidade, de gênero, o que Paul Beatriz Preciado leva às últimas consequências no *Manifesto contrassexual* em cujo capítulo “A filosofia como modo superior de dar o cu” comenta a ideia deleuzeana de “homossexualidade molecular” o que tem justificado a crítica ao conceito de devir homossexual. Retoma-se a crítica feita por Michel Cressole a Deleuze na época: não há experiência gay sem fecalidade e gueto. Chegamos a isso, não há como se ter a experiência gay sem dar o cu. Sim, mas como evitar que a singularidade da experiência minoritária não nos feche em guetos? Como pensar um plano comum, de comunalidade e de comunicação entre os heterogêneos em que as experiências minoritárias se transversalizem num campo cuja unidade provisória designaremos como esquerda? Como é possível garantir a experiência clínica com os grupos minoritários hoje em dia sem que a diferença seja um obstáculo, mas uma via régia do acesso ao inconsciente? O que me diferencia de você pode ser a pista para o acesso ao que difere em mim, o que me difere de mim, o que é malgrado o eu.

Daí, então, esse problema clínico-político do contemporâneo: como acolher a força irruptiva dos que afirmam e precisam afirmar sua identidade política minoritária? Como trabalhar com a identidade política sem confundi-la com a identidade psicológica? Como

trabalhar com a afirmação contemporânea que os homens são machistas, que os heterossexuais são heteronormativos, que os brancos são racistas? Como incluir em nosso trabalho clínico-político essas atitudes de insurgência?

Eis o problema do comum heterogêneo, um problema que para nós tem valor metodológico.

É do método que temos tratado com o *Pistas do método da cartografia*, fazendo uma discussão que há um só tempo é acerca do método clínico-político e do tratamento clínico-político do problema metodológico. Tratar o tema do método é uma exigência, sobretudo para esses que, como nós, estão enlacrados seja com a academia, seja com o campo da saúde, comprometidos com os índices de produtividade, números de procedimentos, que fazem do trabalho de pesquisa universitária e de ação na rede de saúde, tarefas de puro cumprimento de protocolos. Como salvar o método? Como salvar-nos frente ao método?

Do ponto de vista das práticas de saúde, o método pode ser extensivista ou intensivista. Tomando, por exemplo, o caso do programa nacional de DST/AIDS concluíamos que “a extensividade deixa de ser a meta previamente imposta para se tornar um efeito do mergulho intensivo em um plano coletivo de forças instituintes”. O sucesso do programa de prevenção da AIDS se deve ao fato de que a extensão obtida com o programa (índice de prevalência média de 0,4% com apenas 0,1% da população soropositiva, todos cobertos pelo programa do SUS) é efeito de um modo de fazer intensivo que aposta nos processos de contágio ou propagação. Eis o modo de fazer intensivista: reverter o sentido negativo do contágio, colocando-o a serviço da vida - operação de antonomásia como indicou-nos A. Negri no *Poder Constituinte*: tomar o próprio pelo comum, tomar o pessoal pelo impessoal, tal como quando se diz no lugar de Rui Barbosa, o Águia de Haia. O vetor de contágio, mesmo em um país de índices dramáticos de prevalência da doença como é o caso de Moçambique, pode ser revertido

se a contaminação deixa de ter o único sentido da morte, para indicar uma direção nova, desviante, geradora de grupalidade, de co-responsabilidade, de rede de cuidado.

A reversão da antonomásia pode ser acompanhada em vários aspectos quanto à soropositividade:

- (i) do positivo como índice de morte, para o positivo como afirmação da vida, do contágio como característica própria de alguém ou de um grupo e o contágio como experiência impessoal como princípio orientador de uma política pública de DST/AIDS. Afinal, a AIDS é doença de contágio e contágio é o que mais nos falta neste estranho mundo de distâncias impressas pelo capitalismo completamente avassalador. A pergunta que queremos colocar é: “Como fazer do contágio algo diferente da morte?”;
- (ii) reversão da posição de minoridade para a experimentação do minoritário, da “identidade de soropositivo” e de “jovem soropositivo” para um processo minoritário;
- (iii) reversão da opacidade do negro como condição de mortificação, de terra devastada para a posição de uma negritude que se propaga como luz, numa dupla acepção: 1ª. idéia, de propagação de reverberação ou iluminação como contágio, como irradiação (transversalidade: aumento do grau de irradiação, aumento do quanta de luz) e 2ª. idéia, de visibilização como efeito extensivo de ação intensivista.

Apostar no método do contágio é fazer a reversão do negativo em positivo, do próprio em comum, da morte pessoal à dimensão impessoal da morte, da minoridade ao minoritário, da opacidade à irradiação. Neste último sentido, temos que considerar que a visibilização pode ter um valor de resistência. Visibilização para que? A posição de Sartre (*Posições 2*) quanto a este problema foi inequívoca: a luta dos negros como de qualquer

outra minoria deve ir na direção de um tornar-se invisível. Percebemos aí os ecos de um sentido de universalidade, presente nos discursos dos direitos humanos que defende um “para todos” a ser garantido pelo Estado liberal e democrático. Neste caso, busca-se - e aqui temos uma aposta no porvir da revolução – um ideal democrático em que o comum se define como o Um da Unidade, isto é, o Um = Todo.

Em outra posição podemos reverter a aposta considerando um tornar visível de qualquer posição, isto é, um direito garantido a qualquer um, sendo aqui o comum entendido “como um”, como um indefinido, índice de toda a humanidade presente em um homem qualquer. Neste sentido, visibilizar o minoritário é fazer frente ao projeto do CMI de deixar setores da humanidade numa invisibilidade geopolítica. Fazer aparecer o racismo de Estado próprio do CMI é dar uma potência crítica e irruptiva do que apenas seria o efeito mortificado do capitalismo contemporâneo. Reverter o opaco da negritude na irradiação da luz negra equivale a garantir a passagem do ser soropositivo para a positividade de ser.

E as mulheres negras são mais negras porque mulheres. E as crianças negras são mais negras porque crianças. E os doentes negros são mais negros porque doentes. A cena deve ser a de um exponencial perverso no qual o negro sobre negro, o menor elevado a sua própria potência gera uma grandeza plena de perigo, cheia de desesperança, endurecida pelo exagero de si. Como foi possível deixar que a forma do si mesmo chegasse a tal paroxismo? Por que não foi possível deixar que o negro viesse outra coisa? Por que as crianças negras não terão tempo de se tornarem adultos e velhos? Por que as mulheres negras não podem ocupar outros lugares? Por que a África está fadada à africanização? Mas como Gil percebeu, o deus MU dança. E nesta dança, o ritmo garante o transe e o trânsito para outras formas. (Correspondência Moçambique-Brasil, fev2004)

Apostando no método intensivista, afirmamos o princípio da transversalidade como o que causa ou força a ação clínico-política ou o que dispara um determinado movimento no plano das políticas públicas. O conceito de transversalidade foi proposto por Guattari em 1964, servindo-lhe em junho de 1968 para pensar o que ocorrera em maio daquele ano contracultural. Diz ele no capítulo “Excertos de discussões: fim de junho de 1968” do livro *Psicanálise e Transversalidade*: “Acho que o que ocorreu foi algo que eu há muito tempo propusera com o termo transversalidade: certa abertura ou refechamento do acolhimento coletivo dos investimentos superegóicos, uma modificação dos fatores edipianos habituais do complexo de castração, algo que restituiu ao grupo um poder coletivo em detrimento das inibições individuais, uma atenuação do medo de ser massacrado, asfixiado, em razão de uma transgressão que se passa no nível das cadeias significantes inconscientes. Foi esse mesmo sistema de transgressão que atingiu – de modo relativo – a noção de propriedade, com as ocupações; a noção burguesa de pessoa, com as interpelações; a linguagem coloquial usada sistematicamente; o respeito a objetos veneráveis como a Sorbonne, a CGT etc” (Guattari, 2004, p. 282).

O ímpeto militante de Guattari o leva a fazer afirmações radicais que, se por um lado, não podem ser deslocadas desse contexto histórico - do qual não nos interessa entrar na discussão se 68 foi ou não um ano que não terminou - por outro lado, guarda um sentido que nos parece ainda novo e pertinente. De que política da transgressão nos fala ele? *Transgredir* não pode mesmo ser pensado sem a sua inevitável relação com o que do ponto de vista psicopatológico se define como perversão. O perverso frente ao imperativo da castração transgride o medo, locupletando todo e qualquer sinal da falta enquanto imperativo legal. Neste sentido, o perverso recusa a finitude do que ele pode.

Afirmar uma direção clínico-política pelo viés da transgressão não significa, no entanto, uma recusa da finitude, mas sim o enfrentamento do modo como hegemonicamente no nosso mundo o assujeitamento/subjetivação se faz pelo medo

imposto por um significante social instalado psicicamente como instância judicativa como aquela do superego. Para Guattari em 64 a posição assujeitada dos grupos e dos indivíduos se explica por uma imposição do medo. Aumentar o grau de transversalidade inter e intragrupo significa, para o autor, transgredir não só o modo tradicional de organização vertical e horizontal da comunicação nas instituições como também e, para nós em especial, a relação dos grupos e indivíduos com a sua própria finitude. Diz Guattari, “a transversalidade é o lugar do sujeito inconsciente do grupo, o além das leis objetivas que o fundamenta, o suporte do desejo do grupo. Esta dimensão só pode ser posta em relevo em certos grupos que, deliberadamente ou não, tentam assumir o sentido de sua práxis e se instaurar como grupo sujeito, colocando-se, assim na postura de se assumir como agente de sua própria morte” (*Revolução Molecular*, p.101). Eis aí a operação de antonomásia.

Chega-se ao intensivo a partir da transgressão de formas sociais dominantes, como é o caso da forma triangular da família burguesa. O método, portanto, propõe uma ação sobre “o caso”, abrindo-lhe o coeficiente de transversalidade para comunicações extra-código, fechando-lhe para as ameaças dos significantes sociais operadores de sobrecodificações. Agir sobre os coeficientes de transversalidade dos casos, eis a indicação metodológica. Trata-se, então, de uma operação complexa e mesmo paradoxal em que a transgressão como método se faz imediatamente também como a transgressão do método.

Oficina - Teatro e Psicologia social: do conceito à cena

Prof. Dr. Édio Ranieri – Psicologia UFPel

A relação do Teatro com a Psicologia é longa e fértil. Numa epistemologia de base fenomenológica encontramos, dentre tantos exemplos, exercícios cênicos sendo explorados como recurso clínico pela Gestalt Therapy e toda uma clínica construída sobre o teatro pelo Psicodrama. Uma epistemologia de base psicanalítica seria mesmo impensável sem Édipo Rei de Sófocles, Hamlet de Shakespeare. Bastante conhecida, também, é a crítica realizada por Deleuze e Guattari (2010) sobre a operação teatral do inconsciente psicanalítico, ao qual seria possível resistir com uma concepção maquínica do inconsciente. E mesmo numa psicologia de base behaviorista alguns conceitos, como o de pessoa e de repertório, foram claramente retirados do teatro.

Parece-nos, portanto, que a história da psicologia possui uma íntima, mas raramente explicitada, relação com o teatro. Como é de conhecimento comum entre os profissionais da área, tais psicologias são extremamente distintas, por vezes chegando a oposições bastante conflituosas. Haveria, contudo, um vetor teatral convergente perpassando todas essas psicologias?

Segundo Lehmann (2007), há algumas décadas, uma importante transformação vem se colocando em curso. Estruturas fundamentais do teatro como a representação, a mimese, o personagem, a dramaturgia linear – começo, meio e fim – a dialética, a totalidade, a ilusão, de forma geral “(...) todo teatro baseado num texto como fábula, em que a cena teatral serve de suporte a um mundo ficcional” (CARVALHO, p. 10, 2007) deixam de ser essenciais ao fazer teatral, tornando-se parte de um estilo, de uma forma, de uma maneira de fazer teatro, a qual estaria presente já na tragédia, esgotando -se com o teatro épico. Este modelo teatral, que se pode encontrar tanto em Eurípides, como

em Molière, Ibsen e Brecht será problematizado por Lehmann (2007) através de um conceito expandindo de 'drama'. Ou seja, trata-se de um modelo teatral que se pode dizer 'dramático'.

(...) o teatro dramático era construção de ilusão. Ele pretendia erguer um *cosmos fictício* e fazer que o 'palco que significa o mundo' aparecesse como um palco que representa o mundo – abstraindo, mas pressupondo, que a fantasia e a sensação dos espectadores participam da *ilusão* .

(...) Totalidade, ilusão e representação do mundo estão na base do modelo 'drama', ao passo que o teatro dramático, por meio de sua forma, afirma a totalidade como modelo do real. O teatro dramático termina quando esses elementos não mais constituem o princípio regulador, mas apenas uma variante possível da arte teatral. (LEHMANN, p.26, 2007)

Em contraponto a este modelo, dito dramático, Lehmann (2007) apresenta sua grande contribuição ao debate, bastante aquecido, sobre teatro contemporâneo. Enunciando, assim, o conceito de Teatro Pós -Dramático.

O teatro já não aspira à totalidade de uma composição estética feita de palavra, sentido, som, gesto, etc., que se oferece à percepção como construção integral; antes assume seu caráter de fragmento e de parcialidade. Ele abdica do critério da unidade e da síntese, há tanto tempo incontestável, e se dispõe à oportunidade (ou ao perigo) de confiar em estímulos isolados, pedaços e microestruturas de textos para se tornar um novo tipo de prática. (LEHMANN, p.(?), 2007)

Assim, estaria presente na fenomenologia, na psicanálise e no behaviorismo, apesar de suas radicais diferenciações, uma única concepção teatral? Caso sim, em que medida essa unidade cênica estaria dissimulando divergências ontológicas e epistemológicas nestas psicologias? Nesse mesmo sentido, haveria um teatro aberto aos agenciamentos da Psicologia Social, que nos permitisse problematizar o presente? Dizendo de outra forma, haveria no teatro um dispositivo acessível à psicologia social no sentido de enfrentar os atuais desafios éticos políticos de nosso país?

Tais interrogações vem nos forçando, a mais de uma década, a criação de uma série de procedimentos metodológicos envolvendo teatro e psicologia social. Os quais buscamos reunir, para esta oficina, numa tentativa de demonstrar um método em devir. Um método que vem nos pedindo passagem.

Numa estrutura tradicional de oficina pode-se entregar aos participantes exercícios contendo regras previamente elaboradas e bem definidas solicitando que as sigam. Temos aí de forma clara e distinta o nosso método – uma dinâmica elaborada previamente – a nossa teoria – conceitos que nos dizem ser possível lidar com a realidade destes sujeitos através de uma tecnologia fixa – e nosso instrumento técnico – a aplicação do exercício.

Mas se tratando de um referencial acoplado a filosofia da diferença as coisas mudam consideravelmente.

À medida que mergulha nas intensidades da relação, o corpo do artista/filósofo torna-se seu instrumento técnico, pois se utiliza de alguns conceitos – teoria – afim de operacionalizá-los neste ambiente. Dessa forma, o método necessariamente precisa estar aberto aos devires do grupo.

Ao mesmo tempo, e essa nos parece ser a tarefa do mediador, faz-se necessária à produção de um território habitável. Um espaço comum que forneça – de forma política, ética e estética – boas conexões ao grupo.

Fragmentos destes territórios habitáveis são encontrados no video-arte liberdade: trabalho realizado com adolescentes em cumprimento de medidas socioeducativas de internação provisória, o qual pode ser assistido neste endereço: <http://videoliberalidade.blogspot.com.br/>

Outras paisagens deste método que pretende um dia chegar envolvem o Coletivo Profanações.

Em julho de 2012, integrando nosso projeto de doutorado em Psicologia Social, oferecemos uma disciplina eletiva à graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Leituras em Psicologia Social II: Profanações em Psicologia e Teatro , que tinha como objetivos:

- a) Possibilitar um espaço de expressão/produção de sentido através das ressonâncias entre teatro e psicologia.
- b) Potencializar corpos a novas experimentações sensíveis;
- c) Compreender conceitos da Filosofia da Diferença;
- d) Produzir um registro desta experiência.

Devido ao interesse de vários alunos da pós-graduação da UFRGS bem como estudantes de outros cursos e até mesmo de outras universidades, a disciplina passou a ser oferecida, também, como projeto de extensão.

Neste primeiro momento, grupo transitou por várias linguagens, experimentando, intensamente, exercícios cênicos inspirados pelo teatro de Jerzy Grotowski, Antonin Artaud, Barba, entre outros. Os trabalhos desenvolvidos em 2012 tiveram como referência três grandes textos: 'Deleuze e o Possível', de François Zourabichvili; 'O Esgotado - sobre o teatro de Samuel Beckett', de Gilles Deleuze; 'O Elogio da Profanação', de Giorgio Agamben.

Deste encontro entre Teatro e Psicologia, emergiu uma potente ferramenta. Trata-se do conceito de *profanação*, tal qual desenvolvido por Giorgio Agamben.

Este autor sustenta que a etimologia de *religio* está ligada a *relegere* – fórmula que deve ser respeitadas ao separar o sagrado do profano – e não a *religari* – aquilo que une

o humano ao divino. Nesse sentido, profanar seria restituir algo religioso, que fora separado em uma esfera sagrada ao uso comum.

Partindo da tese de Benjamin de que o contemporâneo tem por religião o capitalismo, que este seria para além de uma continuação direta do cristianismo, sua mais plena realização, Agamben problematiza algumas das garantias dadas aos cidadãos pelo Estado de Direito, a exemplo da propriedade privada, como impossibilitadoras do uso comum. Ou seja, a religião do capital, através da posse, estaria separando, sacralizando, colocando toda e qualquer relação com o mundo num altar inviolável. Contudo,

(...) profanar não significa simplesmente abolir e cancelar as separações, mas aprender a fazer delas um uso novo, **a brincar com elas**. A sociedade sem classes não é uma sociedade que aboliu e perdeu toda memória das diferenças de classe, mas uma sociedade que soube desativar seus dispositivos, a fim de tornar possível um novo uso, para transformá-las em meios puros". (Agamben, 2007, p.75. grifo nosso)

Surge, assim, o Coletivo Profanações, cujo horizonte esteve sempre agenciado pela possibilidade de restituir ao uso comum territórios sacralizados, brincando num entre teatro e psicologia, descriando o já posto, valorizando a experiência e a linguagem, levando-as aos seus limites e desestabilizando num corpo-a-corpo alguns dispositivos de poder.

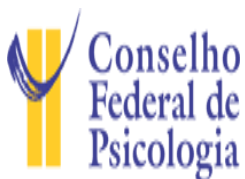
Sobre o Coletivo Profanações fora publicado este artigo:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacf/article/view/2178-4582.2015v49n1p35>

E também o capítulo 'Testemunho da Espera e do Silêncio' neste livro:

<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/134312>

'NIETZSCHE THEATRUM – Jogos Cênicos *in* Genealogia da Moral' seria como que a utilização deste *método que vem* para criação de um espetáculo. Nietzsche



Theatrum fora apresentado na última Abrapso, em 2013. Conforme consta nos anais do evento:

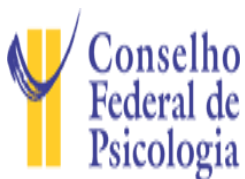
http://www.encontro2013.abrapso.org.br/arquivo/download?ID_ARQUIVO=8278

Já o projeto As Cidades de Zaratustra, reuniu em 2014 várias pesquisas, agenciadas pela linguagem das artes, realizadas por alunos do curso de Psicologia da Universidade Federal de Pelotas - UFPel. Esta mostra contou com apresentações de trabalhos elaborados durante o Estágio de Psicologia Social e na disciplina Psicologia: Tensões entre Filosofia, Arte e Ciência. Em suma o projeto buscou abrir um espaço de debate para estudantes de psicologia que vêm percorrendo desastres de linguagem, de conduta, e de afetos em suas pesquisas, convidando-os a colocar em cena seus testemunhos sobre a Cidade de Pelotas.

Nossa intenção aqui foi a de ir ao encontro, de pesquisar indícios, suspeitas, pistas de uma ação pedagógica que pudesse ser aproveitada por psicólogos em formação. Ação pedagógica que esgotasse, no sentido dado por Deleuze (2010) ao teatro de Beckett, o cansaço teórico da sala de aula e o cansaço prático dos estágios. Uma ação pedagógica que, agenciada pelo método de dramatização, abrisse condições de possibilidades para que estudantes de psicologia explicitasse, pela ação dramática, aquilo que na verdade já acontece na intimidade de muitos espaços marcados como territórios da infâmia. Algumas imagens do evento estão disponíveis neste endereço:

<http://ascidadesdezaratustra.blogspot.com.br/?m=0>

Por fim, desde o primeiro semestre de 2015 aprovamos na Universidade Federal de Pelotas - UFPel - o projeto de extensão 'Socioeducação (en) cena: agenciamentos entre psicologia social e teatro', com o qual estamos trabalhando desde então. Partindo de um agenciamento entre Psicologia Social e Teatro o projeto pretende criar condições de possibilidade para invenção de territórios existenciais, habitáveis por adolescente em cumprimento de medida socioeducativa. Intenciona-se, também, avaliar em que medida o



teatro pode ser utilizado pelo psicólogo em formação, como ferramenta de pesquisa e intervenção. A proposta gira em torno da criação de um laboratório experimental de teatro aberto a participação de acadêmicos da Universidade Federal de Pelotas, à adolescentes em conflito com a lei, a egressos do sistema socioeducativo, seus familiares e comunidade. Mais informações sobre o projeto são encontradas em nossa fanpage:

<https://www.facebook.com/pages/En-Cena-Socioeduca%C3%A7%C3%A3o/1607350776197246?fref=ts>

A intenção, portanto, desta oficina – Teatro e Psicologia Social: do conceito a cena – realizada a pedido do Instituto Pichon-Rivière de Porto Alegre é a de demonstrar um processo de trabalho com o qual estamos envolvidos a mais de uma década. Trata-se, em suma, de uma experiência, uma prática, um método – ainda em desenvolvimento – onde jogos teatrais e conceitos fabricados pela filosofia da diferença são posicionados diante de complexos desafios enfrentados pela Psicologia Social. Ou seja, a oficina aqui proposta tem como objetivo criar condições de possibilidade para um encontro ético-estético-político entre o teatro e psicologia social contemporânea.