



O Que Pode a Psicologia Social com Relação ao Presente?

What Can Social Psychology Do About the Present?

¿Qué Puede Hacer la Psicología Social con Respecto al Presente?

Paula Flôres

Giovana Barbieri Galeano

Helena Barros Soares

Robert Filipe Passos

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, RS, Brasil

Resumo

Este artigo problematiza a Psicologia Social tomando o social não enquanto um campo de aplicação da psicologia moderna, mas enquanto um efeito das tensões de saber e poder. Nosso objetivo é questionar quais elementos que compõem o presente têm sido discutidos nesse campo de conhecimento, ao mesmo tempo em que são esses mesmos elementos que produzem a psicologia social enquanto campo de saber e intervenção frente ao presente da configuração político-econômica brasileira. As problemáticas da organização do poder mundial, as lógicas capitalistas neoliberais e as forças coloniais e conservadoras são pontos de análise durante o texto, especialmente no que diz respeito à América Latina. O recorte temporal utilizado para a escrita deste artigo se situa nos anos de 2018 e 2019 pois esses anos têm se constituído como experiências limites que ao mesmo tempo que tendem a nos imobilizar, criam a necessidade de produzirmos um pensamento vivo e acreditando na mudança que podemos operar no mundo.

Palavras-chave: Psicologia Social; Presente; Brasil.

Abstract

This article problematizes Social Psychology by taking the social not as a field of application of modern psychology, but as an effect of the tensions of knowledge and power. Our objective is to question what elements that make up the present have been discussed in this field of knowledge, at the same time as it is these same elements that produce social psychology as a field of knowledge and intervention in the face of the present of the Brazilian political-economic configuration. The problems of world power organization, neoliberal capitalist logic, and colonial and conservative forces are points of analysis during the text, especially with regard to Latin America. The time clipping used for the writing of this article is located in the years 2018 and 2019 because these years have constituted themselves as limit

experiences that at the same time tend to immobilize us, create the need to produce a living thought and believe in the change that we can operate in the world.

Keywords: Social Psychology; Present; Brazil.

Resumen

Este artículo problematiza la Psicología Social tomando la psicología social no como un campo de aplicación de la psicología moderna, sino como un efecto de las tensiones del conocimiento y el poder. Nuestro objetivo es cuestionar qué elementos que conforman el presente han sido discutidos en este campo de conocimiento, al mismo tiempo que son estos mismos elementos los que producen la psicología social como campo de conocimiento e intervención ante el presente de la configuración político-económica brasileña. Los problemas de la organización del poder mundial, las lógicas capitalistas neoliberales y las fuerzas coloniales y conservadoras son puntos de análisis a lo largo del texto, especialmente en lo que respecta a América Latina. El recorte de tiempo utilizado para la redacción de este artículo se sitúa en los años 2018 y 2019 porque estos años se han constituido como experiencias límite que, a la vez que tienden a inmovilizarnos, crean la necesidad de producir un pensamiento vivo y creyendo en el cambio que podemos operar en el mundo.

Palabras clave: Psicología Social; Presente; Brasil.

Introdução

Esta escrita surge a partir de alguns questionamentos: o que pode a psicologia social no presente? Quais questões este presente faz à Psicologia Social? Para avançar na direção destes questionamentos e construir este artigo, temos como uma de nossas referências os estudos e proposições da autora Rosane Neves (2005), em que o “social” da nossa psicologia não é meramente um campo de aplicação da psicologia moderna e sim aquilo que torna possível a própria constituição deste campo de conhecimento. Portanto, nossa psicologia é explicada por este social e não o contrário.

Assim, partimos da psicologia social para pensarmos de que modo é possível empreender uma leitura do presente que não pretenda explicá-lo, limitando-se a recursos cognitivos e intelectuais apenas, ou enclausurada em sua própria arrogância. Mas uma leitura que possa produzir uma posição e um afetar-se enquanto um campo de saber que produz e acolhe este presente e seus efeitos.

Nosso “nó” problemático é compreender em que medida temos sido capazes de produzir resistências às práticas de ódio tão presentes em nossos cotidianos.

A psicologia social mostra-se múltipla e plural, tanto em termos epistemológicos quanto, portanto, em termos metodológicos. Essa multiplicidade faz-se presente também na escrita do presente texto uma vez que reúne diferentes olhares sobre o espaço no qual nos inserimos e cujos *backgrounds* são distintos e tem sido tensionados na tentativa pouco certa, pouco confortável, no entanto, corajosa de pensar o espaço no qual ocupamos como pesquisadoras (es), estudantes, profissionais e psicólogos (os). Aproximamos, assim, uma análise de inspiração pós-estruturalista foucaultiana, na filosofia da diferença, e que se orienta na direção dos estudos de(s)coloniais.

Temos enfrentado em nosso tempo a tarefa de buscar compreender as práticas de ódio que ao menos em uma primeira vista parecem ampliar-se consideravelmente. Tais práticas não parecem ser da ordem de um desconhecimento, de um processo de “alienação”. Não se trata de um não saber acerca dos efeitos que a propagação do ódio produz com relação aos sujeitos aos quais se direciona. Não faltam na história da humanidade relatos sobre as atrocidades que o terror e o medo produziram e têm produzido. Estes processos históricos não têm sido esquecidos, mas negados.

Cabe ressaltar que tal contexto de asseveramento das práticas violentas e, mais precisamente, a institucionalização desses discursos na presidência do país não é uma característica unicamente brasileira. Temos acompanhado, como nos indica Löwy (2015), no contexto estadunidense e em boa parte do continente europeu uma intensa mobilização de extrema direita.

Este trabalho não tem como foco a situação internacional, no entanto, é importante destacar que o cenário brasileiro - apesar das singularidades culturais, sociais, históricas e econômicas - parece compor um circuito internacional de ampliação de práticas reacionárias e de lógicas violentas. Vejam-se as práticas xenofóbicas nos países europeus e nos EUA. A pauta de Donald Trump desde o período eleitoral acerca da construção de um muro entre os EUA e o México; a tentativa, com o Brexit, de que o Reino Unido deixe de compor a União Europeia, argumentando pela garantia/manutenção da identidade britânica associada à escassez empregatícia. Ainda em consonância com esses acontecimentos, cabe destacar as ações empreendidas pelo governo italiano formalizadas na figura de Matteo Salvini com relação aos refugiados, quais sejam a recusa de acolhida a essas pessoas sem pátria e abandonadas ao direito. Há ainda a

experiência de governos de extrema direita nas Filipinas, Hungria, Polônia, o crescimento de grupos anti-imigração nos países nórdicos da Europa, entre outros.

Esse contexto coloca em questão as estratégias de produção e operacionalização de conhecimento que têm sido empreendidas por nós, como pesquisadores em psicologia social. As forças de esvaziamento do caráter inerentemente político das pesquisas desenvolvidas acabam propondo uma produção de conhecimento mercantil, sendo barreira a nossas estratégias de intervenção e resolução de demandas.

Essas ações que destituem não se reduzem às efetivadas com relação à psicologia social, mas ao campo científico/da educação como um todo. Basta observarmos os cortes de investimento financeiro em várias instâncias da educação, redução nos recursos para o desenvolvimento de pesquisas, e o esforço de deslegitimação e destituição da validade de nossas análises como um todo. Visivelmente, a estratégia é enfraquecer o argumento científico, em especial as pesquisas que colocam em questão os efeitos nefastos da lógica neoliberal e das políticas de morte em geral na sociedade. Esse contexto nos convoca a pensarmos o modo como temos

produzido conhecimento, ao mesmo tempo que oportuniza criarmos outras estéticas que potencializem a força de visibilização do caráter político de nossas análises. Uma estética para uma política do presente.

Segundo Suely Rolnik (2018), o planeta encontra-se hoje sob o impacto de forças vorazmente destrutivas - e nós com ele. Um mal-estar alastra-se por toda parte: são várias as sensações que nos lançam nesse estado. Uma perplexidade diante da tomada de poder mundial pelo regime capitalista em sua nova dobra - financeirizada e neoliberal -, que leva seu próprio projeto colonial às últimas consequências, sua realização global e totalitária. Junto com a perplexidade diante deste fenômeno, somos tomados por um pavor diante de um outro, simultâneo, que contribui para o ar tóxico da paisagem ambiente: a ascensão das forças conservadoras, com tal nível de violência e barbárie que nos lembra, como os exemplos mais recentes, os anos 1930 que antecederam a Segunda Guerra Mundial e, posteriormente, os anos de regimes ditatoriais que foram se dissolvendo ao longo dos anos 1980 (os regimes militares da América do Sul e o governo totalitário da União Soviética, entre outros). É como se tais forças jamais tivessem desaparecido de fato, mas apenas feito um recuo

estratégico temporário à espreita de condições favoráveis para sua volta triunfal, retomando seu *looping* que parece nunca ter fim.

Diante desse contexto nada seria mais impotente do que a tendência a expropriar nossa participação na produção desse cenário. No entanto, como escreveu Hannah Arendt (2012, p. 21) “compreender não significa negar o ultrajante, subtrair o inaudito do que tem precedentes, ou explicar fenômenos por meio de analogias e generalidades tais que se deixa de sentir o impacto da realidade e o choque da experiência”, ao contrário, significa “examinar e suportar conscientemente o fardo que os acontecimentos colocaram sobre nós”.

Didi-Huberman (2017) denominou de “tempos sombrios” aqueles que só são tão sombrios por baterem em nossa cara, comprimirem nossas pálpebras, ofuscarem nosso olhar. Como fronteiras que se apresentam em nosso presente e que se impõem aos nossos próprios corpos e pensamentos. Tempos não apenas sombrios, mas cinzentos: um cinza triste do céu chuvoso e, mais ainda, o cinza-chumbo dos arames farpados, da tinta nos muros que encobrem cores pré-existentes, das armas de guerra e do próprio chumbo que as mais cruéis prisões utilizaram.

Tempos sombrios são tempos de chumbo. Dificultam nossa capacidade de ver e, com isso, de desejar, e como pesados, pesam em nossos ombros, em nossas vidas, sufocam nossa capacidade de querer, pensar e resistir. Um presente que nos pesa os ombros.

O presente, por sua vez, é tomado não apenas como um período de tempo, mas enquanto conjuntura econômica, política e social localizada no contexto brasileiro - conjuntura cinza que força-nos a uma coragem pouco mensurável. Neste sentido, delimitamos aqui um recorte temporal correspondente aos anos de 2018 e 2019, especialmente o cenário pré e pós eleições presidenciais. Porém, tal recorte não está livre das forças que costumamos indexar a um tempo passado e, esperamos, possam produzir imagens de futuros.

Nesse período pré-eleitoral asseveraram-se as práticas de ódio e de intolerância com relação à diferença, especialmente no que diz respeito à afirmação das existências invisibilizadas até então nos espaços públicos. O ódio e intolerância emergiram diante de posicionamentos partidários e/ou ideológicos distintos, também diante das questões referentes às relações de gênero e sexualidade, questões étnico-raciais, tensionamentos entre àqueles que pediam

por intervenções militares e, outros, que argumentavam pela democracia.

Mas aqui é importante destacar que tais práticas não são produzidas nesse momento, uma vez que, para diversas parcelas da população, esse cenário cotidiano de medo e terror tem sido uma experiência atemporal. A peculiaridade do recorte que se faz, diz respeito ao espraiamento e ampliação dos sujeitos sobre os quais tais práticas violentas incidiram. Afinal, não estamos também nós – psicólogas e psicólogos, professoras e professores, estudantes, pesquisadoras e pesquisadores, trabalhadores, ativistas, líderes comunitários, militantes das mais diversas frentes – em um espaço limite entre o privilégio de dizer o que pensamos e o risco efetivo de também ser o objeto da violência?

Nas palavras de Ailton Krenak (2019), temos sido convocados a compartilharmos a iminência de uma humanidade que não tolera a fruição da vida, que prega o fim do mundo para desistirmos dos nossos próprios sonhos. De algum modo, esta ideia se aproxima daquilo que Davi Kopenawa sinalizou profeticamente acerca do fim do mundo. Para ele, quando a Amazônia sucumbir à destruição desenfreada perpetrada pelos brancos e o último xamã morrer, o céu

cairá sobre nós e será o fim do mundo (Kopenawa & Albert, 2015). É importante que se diga que o fim do mundo anunciado aqui se refere ao “mundo antropoceno”, ou seja, ao fim das condições de possibilidade de existência de nossa própria espécie.

Embora essa humanidade do fim dos sonhos e do mundo se queira hegemônica, as práticas de ódio/violência não são exatamente homogêneas. Da mesma forma, as lutas que temos travado com vistas a enfrentar tais panoramas também não se dão de modo único. Nesse aspecto, nossas lutas estão atreladas ao agir cotidiano com vistas a enfraquecer, nas relações micropolíticas, os enunciados de verdade que produzem práticas violentas. Para Krenak (2019), a possibilidade de sempre contar mais uma história, é também estratégia para adiar o fim do mundo.

Em tempos de ódio é bom andar amado

A frase que nos serve de título para este momento da escrita tem sido veiculada pelas mídias digitais como resposta às práticas de ódio/violência que não apenas atrelam a arma uma suposta função na garantia de proteção e segurança, mas, especialmente, com relação à produção de morte, tanto política quanto biológica.

Por produção de morte política denominamos a situação em que um sujeito é impedido de exercitar sua liberdade de escolha em conduzir sua própria vida, sofrendo processos de marginalização que o impedem de acessar seus direitos. Por produção de morte biológica deve-se compreender a morte física, propriamente dita.

O ódio tem sido uma chave de compreensão para o engendramento entre a morte política e biológica. A exposição da artista e professora da FAUUSP Giselle Beiguelman¹ (2017) denominada *Odiolândia*², apresenta comentários publicados em redes sociais sobre três acontecimentos recentes que mobilizaram o país: a invasão da Cracolândia pela polícia militar em São Paulo (maio de 2017), o assassinato da vereadora Marielle Franco (14 de março de 2018) e o incêndio do edifício Wilton Paes de Almeida, no Largo Paissandu (1º de maio de 2018).

Esses comentários, segundo Beiguelman (2017), dão visibilidade ao tempo em que opera a lógica da “Bíblia, Boi e Bala” (termo que expressa a representatividade dos respectivos setores sociais no Congresso Nacional), na qual o que prevalece é a cultura do ódio. Ódio contra gays, contra transexuais, contra negros, contra pobres. Tudo isso

sistematizado numa verdadeira “guerra” declarada contra os Direitos Humanos, sempre achincalhados como “direito dos manos”.

Dentre tais comentários, destacamos aqueles vinculados ao assassinato da vereadora Marielle Franco (14 de março de 2018): “Comunista tem que arder no inferno. Acabem com essa senzala. Chega de mimimi. Foda-se os direitos dos manos! Viva a ditadura. Bem-vindos à Odiolândia” (Beiguelman, 2018, não paginado). E ainda: “Ódio comunistas. (...) Dá nojo desse discurso politicamente correto. (...) Eu sou branco e pobre. Por que a vida da Marielle é mais importante que a minha? Só no Brasil existe essa putaria. (...) Quem é dos Direitos dos Manos tem que ir no mesmo caminho que ela: caixão. (...) Brasil, pena de morte já!” (Beiguelman, 2018, não paginado).

Nestes pequenos recortes dos textos da exposição *Odiolândia* de Giselle Beiguelman, somos convocados, sem chances de recusa, a constituir imagens de uma disputa marcada por uma profunda polarização, ódio, desejo de vingança, verborragia “venenosa”, brutalidade contra os pobres, conteúdos racistas, homofóbicos. Em síntese: ódio que abarca qualquer átimo de diferença no que concerne às existências. Entendemos que

existe um grupo que entende-se diferente, que nomeia o outro e o coloca em uma posição de aterrorizado. A condição de diferença, mas não pela pluralidade, pelo que há a ser expurgado de si em uma pura condição humana de violência; segundo Zizek (2014) o fascínio pela violência cria o agente agressor, apagando o diálogo acerca da agressividade que nos habita, que compõem os grupos sociais, que os organizam.

É impossível argumentar - contra-argumentar - com relação ao conteúdo de tais falas. Essa afirmação poderia muito bem ser, ao contrário, uma interrogação. *É impossível argumentar, contra-argumentar, com relação ao conteúdo de tais falas?*

Sobre estes discursos Peter Pál Pelbart em seu texto *Necropolítica Tropical - Fragmentos de um pesadelo em curso* (2018) apresenta o livro escrito por Hitler intitulado “Minha Luta” como sendo um dos livros mais abomináveis da história da humanidade. Pelbart (2018) salienta que poucos perceberam, na época, que ali estava explicitada minuciosamente a doutrina de dominação do mundo que conduziria à catástrofe que todos nós conhecemos, a Shoá.

Pelbart (2018) questiona, ainda, o paradoxo que se apresenta nessa leitura revisitada: como alguém “pode ter levado a

sério” aquele livro feito inteiramente de ódio, racismo, eugenia, militarização, torção histórica, megalomania que aspirava à dominação absoluta de um povo; e, como alguém “pode não ter levado a sério” aquele livro, e não tenha percebido o que ele enunciava com total clareza? Tudo ali estava às claras - que aquilo fosse considerado apenas um delírio de um megalômano foi um dos maiores equívocos já cometido por seus oponentes.

Muito embora as frases de ódio sejam, por vezes, pouco levadas a sério, elas têm sido, infelizmente, levadas a cabo. Isto é, não nos cabe ignorar o que está sendo enunciado e anunciado cada vez mais alto e sem o menor constrangimento. É urgente pesar cada palavra e gesto com a seriedade que merecem. Se é um monstro que emerge, é preciso dá-lo a ver, sem nos tomarmos pela inocência do assombro.

Tal monstro tem sido comumente nomeado por fascismo. Para Umberto Eco (2002), trata-se do fenômeno do fascismo eterno, que funciona como um jogo, uma série associativa de atividades diversas que apresentam entre si apenas determinadas “semelhanças de família”. É exatamente essa fácil adaptação por aproximação da terminologia *fascismo* que promove o seu uso genérico para denominar diversas experiências autoritárias. O fascismo

eterno seria essa “nebulosa fascista”, que sinaliza a conjugação de uma série de traços autoritários e violentos, capazes de emergirem em diferentes contextos (ECO, 2002).

Ódio, fascismo, política de morte. Não é a definição precisa de um nome para a experiência do presente que nos mobiliza, mas sim a demarcação do assombro da história que insiste em presentificar-se em nosso tempo. O gosto pelo uniforme mascarado de plural, pelo militarismo em geral, a intolerância à diferença, pela imprecisão dos enunciados (do senso comum à/na academia) e dos afetos, a relativização das mais variadas formas de violência. Marcas do nosso modo próprio de constituir um espectro de práticas fascistas, um território no qual o ódio circula cada vez mais livremente.

Foucault nos traz que o aspecto farsesco de um governante e de um modo de governar, embora pareça atenuar sua efetividade, apenas revela a que ponto o poder se exerce independente do fantoche que o encarna. Não interessa tanto aqui o fantoche, mas sim as forças que este encarna para representá-las em seu discurso. As forças não assumidas por uns, expulsas da responsabilidade para com suas vidas e delegadas a uma invenção sua:

o outro, a subalterna³, o negro, o colonizado, o índio.

Nesse sentido, é importante compreendermos de que modo se produz esta monstruosidade, não somente a imagem monstruosa na lagoa tomada por esta figura estupefacente. Em última análise, a atualização do termo herdado pelo fascismo histórico de Hitler e Mussolini demarca aquele que, nas palavras de Foucault, é o “maior inimigo”, ou o “adversário estratégico”. Trata-se do fascismo que está em todos nós, força essa capaz de fazer conexão na medida em que encontra condições de possibilidade para tal, forjando linhas de fuga de características fascistóides. Afinal, já nos alertavam Deleuze e Guattari (1999), nem sempre a linha de fuga promove movimentos de vida e de multiplicidade. O fascismo também se produz desde uma dimensão molecular.

Nesse sentido, na medida em que pensamos desde uma Psicologia Social que pretende assumir a tarefa da denúncia do horror em nosso tempo, somos convocados a visibilizar as forças que produzem essas práticas. Para isso, devemos assumir que o fascismo ascendente não é simplesmente um produto importado da Europa. Tais práticas atualizam nossa própria história. É preciso, nos termos dados por Suely

Rolnik (2019), visibilizarmos o inconsciente colonial-capitalístico que tem sido uma das principais amálgamas de nossa história.

Afinal, a experiência necropolítica da história colonial nos remete a uma série de práticas de extermínio que antecipam o horror do nazismo e do fascismo. O estado de exceção permanente ao qual os povos africanos e indígenas foram encerrados durante o período colonial demarcam a constituição da produção de nossa subjetividade. A genealogia do fascismo em nosso tempo nos conduz para aquilo que Ailton Krenak (2019) sinaliza ser a história dos “últimos 2 ou 3 mil anos” (p. 10), em que nós temos construído a noção de humanidade, que por sua vez tem justificado o uso de diversas práticas de violências para tal.

Talvez a chave de compreensão do horror do presente está justamente no assombro da presença visceral das marcas da nossa própria história em nós. Esta presença assombrosa opera como uma força que impulsiona os dedos de uma “pessoa de bem” qualquer, em uma plataforma virtual qualquer, a comentar com ódio a morte de Marielle. A força que impulsiona o desejo de querer ver o rosto de uma mulher negra, lésbica e militante “derretendo no inferno” é o mesmo que

contribuiu para justificar todas as atrocidades do período colonial-escravocrata no Brasil. Força que a Vereadora dava a ver, em sua militância e em sua escrita que privilegiava a visibilização de vidas como a dela própria.

Predominam, nas favelas e na periferia, mulheres com essas características que, no entanto são potência de criatividade, inventividade e superações das suas condições, nas formas de vida e nas organizações sociais em seus territórios e alcançam, em seus múltiplos fazeres, centralidade na cidade. (...). A emergência da vida sempre foi extremamente presente para essas mulheres. Elas sempre viveram as consequências da imposição do Estado por menos direitos e o predomínio de políticas do Estado voltadas para a interdição e a dominação (Franco, 2017, p.90- 91)

Este tempo e espaço do Brasil colônia, assim como a experiência do plantation em outras partes das américas, faz da nossa história um dos “laboratórios biopolíticos do planeta” (Mbembe, 2017). O Brasil herda, portanto, uma experiência

marcada menos pelo “fazer viver” biopolítico, e mais pelo “fazer morrer” necropolítico.

Hannah Arendt, ao buscar compreender as origens do totalitarismo, relembra que a Segunda Guerra Mundial foi marcada pela aplicação de métodos, anteriormente reservados aos “selvagens”, também em povos ditos “civilizados” da Europa. Pelbart (2018) questiona se esta não terá sido a mais chocante dimensão do Holocausto - o que antes era aceitável e considerado natural em relação aos negros subitamente sendo aplicado também aos brancos em solo europeu?

A partir da indagação de Pelbart (2018), recolocamos a questão acerca do presente e do que nos acontece. Por que a “presença no presente” desse inconsciente colonial e dessa racionalidade necropolítica só se tornam questões urgentes agora? A urgência destas questões são novidades para quem? Afinal, a “colônia” sempre representou o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à revelia da lei, no qual a paz tende a assumir o rosto de uma guerra sem fim, um estado que estupra suas mulheres para gerarem mais heteropatriarcados, como brada em um gesto-manifesto Cristina Ribas (2019); e propõe um texto que aborte este Estado

“para parir Estados pretos. Novas sementes, sementes de Marielle” (p. 7).

Ao ser questionado acerca de suas preocupações em relação aos povos indígenas nesse contexto de ódio e intolerância, Krenak respondeu: “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como que vão fazer para escapar dessa” (2019, p. 31).

É necessário assumirmos que a urgência da denúncia desta guerra sem fim se dá justamente pelo fato da guerra estar descendo das favelas, atingindo o asfalto. Os muros e as grades altas das classes média não protegem da porosidade do ódio. As universidades não são mais o lugar seguro e inabalável da crítica.

Para Mbembe (2018), necropolítica é a política da morte, que tem por característica ser racializada, mas extrapola essa dimensão, na medida em que a negritude não é apenas uma condição subalterna reservada aos negros. O lote de sofrimento promovido pela necropolítica pouco a pouco se estende para além dos negros. Trata-se, portanto, do devir-negro do mundo, que abarca desempregados, descartáveis, favelados, imigrantes. Em um contexto de desigualdade agudo como a sociedade brasileira, podemos acrescentar as mulheres, a população LGBT, os

moradores de rua, os esquizofrênicos, etc., também como alvos da necropolítica.

Essa “necropolítica tropical” (Pelbart, 2018) explicita a presença do assombro de um Brasil colonial no presente. Este assombro enuncia-se através do horror, fazendo sentir as correntes daquilo que se apresenta como uma colônia eterna. Na medida em que sentimos cada vez mais os efeitos nefastos destas práticas, não há mais condições de silenciá-las.

Como quem não tem mais para onde desviar os olhos. Em um movimento primeiro, portanto, somos tomados pela presença do horror. A psicologia social é tomada pelo horror do presente que nos olha. Ao mesmo tempo, procura reagir, buscando compreender quais são as estratégias possíveis para resistir. Procurar na estranheza que sente (com a própria impotência), o próprio *unheimlich* freudiano (estranho/familiar, na obra de estética do pai da psicanálise) que atualiza Didi-Huberman (2010): “é a *desorientação*, experiência na qual não sabemos mais exatamente o que está diante de nós e o que não está, ou então se o lugar para onde nos dirigimos já não é aquilo *dentro* do qual seríamos desde sempre prisioneiros” (p. 231).

É justamente na dimensão molecular da produção de “saídas fascistas” que somos capazes de disputar a produção deste presente. É a partir desse contexto que, desde uma psicologia social, temos sido convocados pela tarefa de constituir não apenas a denúncia do asseveramento de práticas fascistas, mas, também, de nos unirmos às lutas que têm se formado em nosso tempo e que se afirmam como resistência às ações violentas. Lutas estas que afirmem outras linhas de fuga, que disputem a produção deste presente a partir de outros afetos, outras conexões possíveis. Coloca-se a pergunta: que trincheiras queremos e estamos dispostos a ocupar?

Tais resistências, impossibilitadas de serem organizadas somente na forma do argumento, operam inspiradas nos tempos em que devemos andar amados e, como disse Hannah Arendt em carta enviada a Gershom Sholem, o mal é extremo e banal, mas nunca radical. Somente o bem tem profundidade para ser radical (Arendt, 1996 citada por Young-Bruehl, 1982). Em que pese a disputa acerca das noções de “bem”, “humanidade”.

O que pode a psicologia social diante de tempos sombrios?

A resistência, neste artigo, não é tomada apenas como uma única via de ação. Analisar o que chamamos de resistência demanda o estabelecimento de um ponto de apoio, uma perspectiva. A resistência não é, em si, boa ou ruim, ao contrário, ela tensiona jogos de força, ela mobiliza ações, práticas e estratégias. Cabe, então, definir o que e como se trabalha com uma resistência e não outra, e quais compõem entre si.

Por resistência, portanto, tomamos aquelas práticas que fazem frente à presentificação do ódio e à política de morte que nos toma. No que se refere a psicologia social, buscamos colocarmo-nos junto àqueles que, cotidianamente e nas ruas, produzem levantes e se inserem nas disputas pelo presente e pela criação de possibilidades de existência e não de extermínio ou destituição das condições de vida.

É na imanência da acontecimentalização que a disputa pelo presente se dá, e é exatamente aí que a disputa pela produção de outras estéticas *acontece*. Esta característica ontológica do acontecimento (Lazzarato, 2006) nos

remete às condições de possibilidade de realizar essa disputa.

As práticas de ódio descritas anteriormente que nos pesam os ombros e nos prometem cada vez mais dias de chumbo operam sob uma lógica de achatamento da produção de presentes possíveis. As incessantes experiências de ódio que temos vivenciado insistem em presentificar o ódio.

Este presente que nos acontece, se dá em um processo de acontecimentalização. O horror se presentifica a partir da iminência da atualização de políticas de morte como tendência em uma dimensão virtual do real. O ódio manifesto na micropolítica do cotidiano opera como uma força que achata as condições de atualização de um presente outro. O ódio potencializa mais ódio, a violência presentifica mais vontade de violência.

É exatamente aí que se dá a tarefa da Psicologia Social de disputar a produção de um presente que enfrente o avanço do horror. Afirmar a psicologia social como máquina de guerra, não só na denúncia do horror do/no presente, mas na disputa da produção deste no seio do acontecimento. Mas quais são nossas armas para esta disputa? Como se disputa contra o ódio? Quais peças montam uma

máquina de guerra que se quer afirmar contra a morte política e biológica? O que seria então uma psicologia social como uma “máquina de guerra” frente a muitas políticas de extermínio? Seria possível inventarmos uma psicologia social como máquina de guerra, em um movimento de levante, de um gesto sem fim, ocupando espaços estrategicamente dispostos com vistas a corrosão das múltiplas políticas de extermínio que minam nosso presente, nossas vidas?

Em tempos de chumbos como podemos produzir uma psicologia social como um gesto: o levante? Uma Psicologia Social produtora de novos tempos e espaços, mesmo que de superfície ou de volumes reduzidos (Deleuze citado por Neves, 2005). Uma psicologia levante que sempre se produz numa aventura coletiva. Psicologia. Levante. Resistência.

Se Fanon entende que só uma revolução é possível para curar o apagamento de nomes, de culturas (Faustino, 2018), as máquinas de guerra, de fora do estado, tem por projéteis os afetos (Deleuze & Guattari, 1997), que ligam esse sujeito, antes apagados pelo colonizador (na figura do estado), ao que é, ao que o compõem: sua vida ancestral, cotidiana, cultural. Os afetos que passarem longe do amor cristão, mas de forças

recriadoras da experiência, da memória de culturas, de estéticas pretas, ameríndias e mestiças.

Ailton Krenak (2019) nos dá algumas pistas para, em suas palavras e ao seu modo de compreender o presente “adiar o fim do mundo”. Para ele, se vivemos uma descida inevitável ao fim do mundo, que possamos usar paraquedas coloridos que nos façam demorar nesta descida.

Cantar, dançar e viver a experiência mágica de suspender o céu é comum em muitas tradições. Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir. [...] Então vamos vivê-las com a liberdade que fomos capazes de inventar, não botar ela no mercado. Já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência (Krenak, 2019, p. 32).

Viver como quem busca suspender o céu para ampliar nosso horizonte existencial. Convite de uma dança de paraquedas coloridos que adia o fim do mundo. Eis a afirmação de uma poética da existência que é capaz de destituir afetos tristes. Afirmar uma Psicologia que nomeie a barbárie para forçar sua queda. Uma Psicologia que mostra que a ampliação do horizonte é delírio acordado, costurado com muitos saberes, enquanto terraplanistas se espatifam em seu sonho de uma alienação escolhida.

Afirmar uma poética da existência que não faça da diferença inimigo, mas sim potência para a composição de modos de existir mais coloridos e alegres.

Definitivamente não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente do outro, como constelações. O fato de podermos compartilhar esse espaço, de estarmos juntos viajando não significa que somos capazes de atrair uns aos outros pelas nossas diferenças, que deveriam guiar o nosso roteiro de vida. Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e

tirar nossa alegria de estar vivos (Krenak, 2019, p. 33).

Uma Psicologia Social, portanto, que afirme a vida e a alegria de estarmos vivos, de ainda sermos capazes de partilha, de compor poéticas de existências que se afirmam na diferença. Uma psicologia que entenda a inexistência do porvir, que aceite que só há o aqui no agora, um mundo que tem o tamanho de nosso corpo. E vamos como dá!

Uma psicologia social que ao afirmar a imanência deste presente afirma a crença no mundo. Nos posicionarmos enquanto uma psicologia e uma prática, com agenciamentos que estão sempre nos colocando diante do mundo sob a perspectiva da resistência. Uma psicologia social que diante do “impensável” e do “intolerável” neste presente (violações, negligências, retrocessos, ódio, homofobia, racismo, violência, entre outros) nos força uma relação com “este” mundo restabelecendo o vínculo nosso com a realidade, devolvendo-nos a crença no mundo.

A Psicologia Social pode vir a ser esse “gesto” que religa as pessoas ao que elas veem e ouvem. Uma Psicologia que se posicione e enquanto gesto busque restabelecer o vínculo com o mundo, que

poderíamos pensar como uma questão ética, uma questão de escolha. Escolher novos modos de existir, virar uma máquina potente de desnaturalizar as práticas fascistas.

Como afirma Deleuze (Levy, 2011), “precisamos de uma ética ou de uma fé, o que faz os idiotas rirem; não é uma necessidade de crer em outra coisa, mas uma necessidade de crer neste mundo, do qual fazem parte os idiotas”.

Segundo Levy (2011), ao contrário do que ocorre com o saber, a crença implica uma relação direta com o fora, com a imanência. Acreditar é promover uma relação com o pensamento, ou melhor, com o impensável no pensamento, justamente para resistir, para alcançar um ato político.

A experiência do fora nos faz ver e ouvir o mundo longe dos clichês de uma suposta essência da realidade. Ou seja, nos faz ver e ouvir a vida em sua exterioridade pura, em sua mais alta potência. Vendo e ouvindo somos então lançados ao real, confrontados com sua beleza e seu horror. Sem nenhuma proteção, nós e o mundo.

Perguntar para nossa Psicologia Social o que ela pode neste presente é questionar o que passa por ela, o que ela acolhe, e seus possíveis de reinvenção diante deste presente. Como pista temos os

escritos de Tatiana Salem Levy que em seu livro *A Experiência do Fora* (2011) nos conduz ao pensamento de resistir ao intolerável. A autora aponta que a experiência do fora constitui uma estratégia de resistência que, na contramão da tradição racional, inaugura novas possibilidades éticas e estéticas de vida.

A autora (2011), aponta que a filosofia e a arte têm um ponto em comum: a capacidade de resistir. Esta traz em seu texto os “utópicos da imanência” como os que engendram uma revolução neste mundo, aqui-e-agora. Levy (2011) destaca que a utopia da imanência é fazer um ‘movimento infinito’, sobrevoo absoluto, mas enquanto estes traços se conectam com o que há de real aqui e agora, na luta contra o capitalismo, e atualizando novas lutas.

Quando a literatura, a filosofia, as artes alcançam a experiência do fora, colocam em xeque o presente para pensar novas formas de existir. Estaríamos enquanto Psicologia Social com esta possibilidade? De inventar novas dobras, novos estilos de vida, novos modos de existência como formas de resistir ao intolerável do presente. Segundo a autora (Levy, 2011), é preciso, portanto, criar novas estratégias de subjetividade, para

que se possa escapar do aprisionamento em que o presente nos confina.

A arte e a filosofia têm a ver, portanto, com a invenção de um futuro, mas não de um futuro da história. Inventar um futuro é fazer um apelo à nova terra, ao novo povo. A realidade - o povo, a terra - não precisa ser representada, mas inventada.

Notas

¹Artista e professora da FAUUSP. Assina a coluna *Ouvir Imagens* na Rádio USP e é autora de *Futuros Possíveis: arte, museus e arquivos digitais* (2014), entre outros. Entre seus projetos recentes, destacam-se *Odiolândia* (2017), *Memória da Amnésia* (2015) e a curadoria de *Arquinterface: a cidade expandida pelas redes* (2015). www.desvirtual.com

²Para a exposição *São Paulo não é uma cidade. Invenções do centro*, que inaugura o Sesc 24 de maio, com curadoria de Paulo Herkenhoff, em São Paulo, Gisele Beiguelman criou a instalação *Odiolândia*, que reúne esses comentários postados sobre as ações na Cracolândia, e posteriormente sobre os episódios “morte da Marielle Franco” e “incêndio do edifício Wilton Paes de Almeida”. O título do trabalho nasceu do teor das mensagens enviadas pelo público. Nelas desvela-se um tecido social contaminado pela cultura do ódio. A Cracolândia se expande, como se fosse uma lente através da qual podemos ler um perturbador imaginário que integra a cidade e o país. Transforma-se no ovo da serpente... Através da fina membrana, pode-se ver o réptil inteiramente formado.

³Aqui a escolha é pela proposta de Grada Kilomba (2019), que lembra o duplo erro da tradução da obra de Gayatri C. Spivak “CantheSubalternSpeak?” para a língua portuguesa. O primeiro erro, por uma escolha de gênero, onde a palavra *subalterem*

português poderia ter duas opções (e a editora escolhe o masculino); e o segundo pela redução das contribuições da filósofa para o pensamento global dos movimentos feministas.

Referências

- Arendt, H. (2012). *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Butler, J. (2015). *Quadros de guerra: Quando a vida não é passível de luto*. São Paulo: Civilização Brasileira.
- Didi-Huberman, G. (2010). *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34.
- Didi-Huberman, G. (2017). *Levantes*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo.
- Eco, U. (2002). *O Fascismo Eterno*. Rio de Janeiro: Editora Record.
- Faustino, D. M. (2018). *Frantz Fanon, um revolucionário, particularmente negro*. São Paulo: Ciclo Editorial.
- Franco, M. (2017). A emergência da vida para superar o anestesiamiento social frente a retirada de direitos: o momento pós-golpe pelo olhar de uma feminista negra e favelada. In W. Bueno, R. Pinheiro-Machado & E. Solano (Org.). *Tem Saída? Ensaio Crítico sobre o Brasil*. Porto Alegre: Zouk.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Krenak, A. (2019). *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das letras.

Levy, T. S. (2011). *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Löwy, M. (2015). Conservadorismo e extrema-direita na Europa e no Brasil. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo, 124,652-664. Doi: <http://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.044>

Pelbart, P. P. (2018). *Necropolítica Tropical - fragmentos de um pesadelo em curso*. São Paulo: n-1 edições.

Ribas, C. T. (2019). *Feminismos Bastardos. Feminismos Tardios*. São Paulo: N-1 edições.

Rolnik, S. (2019). *Antropofagia Zumbi. Cadernos Ultramares*. Lisboa: Oca Editorial.

Young-Bruehl, E. (1982). *Hannah Arendt - for the love of the world*. New Haven and London: Yale University Press.

Zizek, S. (2014). *Violência: seis reflexões laterais*. São Paulo: Boitempo.

em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e mestre e Bacharel em Psicologia pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB).

E-mail: giovanagaleano@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5293-6439>

Helena Barro Soares é mestre e doutoranda em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. É também psicóloga pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

E-mail: hellsoares@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5803-142X>

Robert Filipe Passos é mestre e doutorando em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS. É também professor pela Universidade de Passo Fundo - UPF.

E-mail: robert@upf.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0900-4262>

Submissão: 30/09/2020

Aceite: 20/11/2020

Paula Flôres é psicóloga e mestre em Educação e Artífice. É também doutoranda em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e professora junto à SMED de Porto Alegre/RS.

E-mail: florespset@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5836-8188>

Giovana Barbieri Galeano é doutoranda