



Este artigo está licenciado sob uma Licença Creative Commons 4.0. Com essa licença você pode compartilhar e/ou adaptar o material para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra, forneça um link para a licença, e indique se foram feitas alterações.

ARTIGO

Poéticas para dilatar imaginários: grupalidades, arte e sexodissidências como gesto contracolonial em pesquisa

Marisa Dantas do Rego Barros:

 Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-7985-1077>

Karla Galvão Adrião:

 Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7411-425X>

Maristela de Melo Moraes:

 Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3622-6824>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.23501586>

Resumo:

Arreganhando as brechas rasgadas pelas epistemologias feministas, transfeministas e contracoloniais, o presente trabalho narra uma pesquisa-intervenção que teve como objetivo investigar sentidos produzidos sobre sexualidade e subjetividade a partir da não-binariedade e da não-monogamia, por meio de dez encontros em Grupos de Criatividade com doze pessoas sexodissidentes. Convidando metodologias participativas artísticas, feministas e contracoloniais para o trabalho com grupos, apresentamos o preparo das oficinas de pesquisa, os encontros com o grupo, as transformações das participantes, os aprendizados e afetações percebidas. Entre a linha dura das temporalidades normativas - que esperam linearidade, progresso, estabilidade - e as linhas de fuga que o grupo revela ao habitar tempos múltiplos, concomitantes, desalinhados, a pesquisa aqui narrada tem inspiração na cartografia. A análise dos vestígios dos processos de criação nos grupos faz emergir a trama: outros mundos no descompasso do tempo binário. Apostando na indissociabilidade da arte e da vida, trazemos que as práticas de arte, ou antiarte, podem abrir caminhos potentes para

escutar e expressar experiências sexodissidentes. Um escrito que vem para contraproduzir uma psicologia, talvez engendrar uma psicologia contracolonial, ou uma contra-psicologia, anunciando multiplicidades.

Palavras-chave: pesquisa-intervenção; sexodissidências; grupos; cartografia; contra-colonialidade.

Poetics to dilate imaginaries: groupalities, art and sexdissidences as a counter-colonial gesture in research

Abstract:

Widening the fissures opened by feminist, transfeminist, and counter-colonial epistemologies, this work recounts an intervention-research project that aimed to investigate the meanings constructed around sexuality and subjectivity through the lenses of non-binary and non-monogamous identities. This was conducted over ten "Creativity Group" sessions with twelve gender- and sexually-dissident individuals. Drawing on participatory artistic, feminist, and counter-colonial methodologies for group work, we present the preparation of the research workshops, the group sessions, the participants' transformations, and the lessons learned and affective shifts experienced. Situated between the rigid lines of normative temporalities, which expect linearity, progress, and stability, and the lines of flight revealed as the group inhabits multiple, simultaneous, and misaligned temporalities, the research described here draws inspiration from cartography. Analyzing the traces of the creative processes within the groups brings a new tapestry to light: other worlds existing out of sync with binary time. Embracing the inseparability of art and life, we propose that art practices, or antiart practices, can open up powerful avenues for listening to and expressing the experiences of gender and sexual dissidents. This text seeks to counter-produce a psychology, perhaps even engendering a counter-colonial psychology or a "contra-psychology", that heralds multiplicity.

Keywords: research-intervention; sexdissidences; groups; cartography; contra-coloniality.

Introdução

Este artigo nasce da tese de doutorado da primeira autora intitulada "Dilatar imaginários: poéticas da sexualidade, grupos de arte e sexodissidências". Escrevemos a três mãos nas quais a dança de Marisa, através de sua pesquisa-intervenção-pesquisa, enlaça duas outras coautoras, a sua orientadora Karla Galvão Adrião, e uma das participantes da banca de defesa de seu doutorado, Maristela Moraes. O comprometimento com um trabalho que se implica e parte das próprias inquietações

Poéticas para dilatar imaginários: grupalidades, arte e sexodissidências como gesto contracolonial em pesquisa

des autores, se alinhava com o debate aqui proposto: colocar sexodissidências em foco através de encontros grupais nos quais o fazer artístico é elemento de abertura e de tessitura dos processos de subjetivação que vão se configurando, se reconstituindo.

O objetivo dessa escrita é apresentar narrativas sobre a invenção de um grupo de arte de/para dissidentes, em um processo de pesquisa-intervenção-pesquisa (Adrião, 2014). Ao longo do texto vamos alinhavando a potência da pesquisa, tramada como arte, de atuar na intercessão entre pesquisa e arte como metodologia para os estudos das subjetividades; algumas noções ampliadas de processo de criação subjetiva e criatividade; sentidos do fazer artístico e poético para as pessoas sexodissidentes; e linhas de força que se enredam nos processos criativos de pessoas dissidentes como a colonialidade, a cisnorma e o binarismo sexista, as identidades sexuais e outras sexopolíticas.

Tentamos responder ainda à questão de como práticas artísticas podem funcionar como metodologia de pesquisa-intervenção para produzir, expressar e compartilhar sentidos sobre sexualidades, subjetivação e dissidência em grupos sexodissidentes. Apostamos que a criação coletiva de poéticas grupais pode contribuir para a invenção de modos outros de viver a sexualidade e o prazer. A proposta que vamos narrar aqui buscou, portanto, dilatar imaginários sobre sexualidade e subjetividade ao tramar, em roda, experiências sexodissidentes por meio de práticas artísticas que operam como dobras poético-políticas (Glissant, 2005), seguindo um pensamento “do rastro” (Glissant, 2024, p. 16), como uma oposição ao pensamento sistêmico. Como uma errância que se orienta, um pensamento “se abre para esses tempos dilatados que as humanidades do presente multiplicam entre si, por seus conflitos e maravilhas” (Glissant, 2024, p. 17).

Marisa, como facilitadora desses grupos, tinha perguntas. E não queria respostas; queria habitar a dúvida e delas enredar um movimento. Karla e Maristela uniram-se a essa espiral de produção de espaços de resistência, e, assim, este texto se dilata em cinco momentos: a) sobre o conceito de dilatar imaginários e a confluência com o pensamento de Édouard Glissant; b) a cartografia no encontro com o fazer da

arte como percurso metodológico; c) a pesquisa-intervenção-pesquisa no grupo; d) No descompasso do tempo binário: enfrentando a colonialidade do tempo e outras monoculturas e; e) dilatando imaginários como possibilidade de existências potentes: tentando concluir sem fechar. Passemos, portanto, a esses momentos.

A dilatação do imaginário: no rastro de Édouard Glissant

Dilatar imaginários pede permissão para que o corpo da pesquisa se abra como o cu de alguém que consente, que gosta. É uma política de escorrer, de fricção, e entrega. De deixar que o que se o que se imagina seja penetrado por forças indomáveis, imagens, lembranças, palavras sujas, danças, gemidos, silêncios, sentidos, confiando que a sexualidade não se estuda de fora, nem do centro: vem pelas margens e atravessa quem pesquisa, quem participa, quem lê. É confluindo com Édouard Glissant (2005), poeta, filósofo e dramaturgo martinicano, que trazemos o Imaginário, aberto à diferença. Este é o lugar onde se reconhece a “indeterminação” das identidades, carrega o potencial de exceder fronteiras identitárias e admitir o estranhamento, reivindicando o direito a uma “opacidade aberta das existências irreduzíveis” (Glissant, 2024, p. 23), uma reação contra a falsa redução à clareza de modelos universalizantes.

O “imaginário poético” carrega uma dimensão ético-política, pois é pelo exercício da imaginação aberta e crítica que se torna possível resistir aos processos de homogeneização cultural (colonial, neocolonial ou globalizante). Fora da esfera individual, o imaginário existe no interior das comunidades e se manifesta nos discursos literários, orais, artísticos que a comunidade compartilha, nomeando o seu mundo, e projeta futuros. Ao mesmo tempo, esse imaginário é sempre permeado por encontros e deslocamentos; é relacional e floresce no entre, no contato, na tradução, no ruído, na opacidade. Apostamos junto com Glissant que

[...] isso significa que uma intenção poética pode me permitir conceber que na minha relação com o outro, com os outros, com todos os outros, a Totalidade-Mundo, eu me transformo trocando-me com o outro, permanecendo eu mesmo, sem renegar-me, sem diluir-me, e é preciso toda uma poética para conceber estes impossíveis (Glissant, 2005, p. 75).

Assim, a metodologia construída na pesquisa que originou o presente texto não buscou coletar dados sobre sexualidade, mas criar experiências em grupo, com grupidades, em que os próprios modos de imaginar e viver a sexualidade possam ser ampliados, tensionados, reinventados. É por isso que aqui se propõe uma metodologia sensível, poética, molhada, não higienizada, opaca. Feita de encontros nos quais o saber brota como prazer: entre sujeitos, entre imagens, entre palavras e pausas. Uma metodologia que goza, porque se permite ser tocada. Lubrifique dedos, bocas e imaginários - se permita dilatar.

Corpo-palavra: dissidências e sexopolíticas

Na experiência do corpo, não é possível separar gênero, raça, sexualidade, classe e território, pois um constitui o outro intimamente. Como em uma alquimia dos marcadores sociais (Castro, 1992), estamos em um caldeirão de contexto em que são colocadas as “categorias” como ingredientes de um bolo e, ao final do processo, já não é possível saber o que é ovo, leite, farinha, pois, juntas, já são o bolo. Além daquelas identidades sexuais, cabe posicionarmo-nos como pessoas brancas, da zona urbana. Entendendo, como Tatiana Nascimento (2019), que privilégio branco é racismo, e esse, é a base do pensamento moderno e colonizador, deriva a importância de reconhecer os lugares de privilégio social, tentando desaprender a lente da branquitude, como um exercício de libertação e de ética, um gesto contracolonial (Adrião, 2025), nomeado aqui dessa maneira confluindo com Antônio Bispo dos Santos, o Nêgo Bispo, numa ação de semeadura de palavras germinantes (Bispo dos Santos, 2023) que nos ajudam a falar sobre o irreduzível, o opaco.

Essa linguagem de palavras e imagens marca os corpos e os insere em enormes teias de sentidos, identificando-os e nomeando-os em um processo de disputa e pertencimento do qual somos, ao mesmo tempo, alvo do poder que nos aponta, e centro de resistência: renomeando, aceitando e rejeitando essas marcas, transmutando as cicatrizes. Dizemos sexodissidente, dissidente do sistema sexo-gênero, desertoras,

desistentes, desobedientes. Sexodissidência é o termo que designa processos identitários e práticas políticas que se situam fora da conformidade cisheterossexista.

O gênero se enreda sendo uma complexa tecnologia entranhada nos corpos, a performatividade que em atos, gestos e signos fabrica e sustenta o gênero (Butler, 1990). É o processo e o produto de sua representação, o conjunto de efeitos produzidos no corpo por tecnologias heterossociais (Lauretis, 1994). Para Paul Preciado, seria melhor falar em tecnogênero, para “dar conta do conjunto de técnicas fotográficas, biotecnológicas, cirúrgicas, farmacológicas, cinematográficas ou cibernéticas que constituem performativamente a materialidade dos corpos” (Preciado, 2018, p. 86).

Pensamos dissidência sexual também em relação ao que aponta Gayle Rubin (2003). Ao lado das minorias sexuais, Rubin convida a refletir sobre a sexualidade e as relações sexuais, alvos constantes de vigilância e punição. São ideais moralistas nas mídia de massa, assim como no Estado e na população, que incitam preconceitos, violências físicas, legais e morais. O sexo é colocado em uma “falácia da escala mal posicionada”, mais culpável que outras atividades, uma grande ameaça. A colonialidade insiste em criar e recriar barreiras entre o bom sexo e o mau sexo, mantendo uma constante sensação de vigilância de suas fronteiras para que o “sexo assustador” não venha a se tornar aceitável, já que, nas monoculturas colonialistas, toda variação da norma é ruim.

Rubin chama a atenção para o funcionamento de um sistema de hierarquia social baseado em comportamentos sexuais. Este é a garantia de privilégios sociais, sanidade, suporte institucional e respeitabilidade àqueles grupos que estão no núcleo da norma, tidos como um “bom sexo”, aquele que ganha status de “natural”, é o heterossexual, reprodutivo, monogâmico. Fora das margens do bom sexo, se encontram, no mau sexo, as práticas sexuais que têm sua sanidade questionada: má reputação, acusações de criminalidade e perversão, desamparo legal, médico e jurídico distantes do “círculo de ouro” da normatividade sexual, o sexo sujo, das sadomasoquistas, das pessoas trans e travestis, as fetichistas, a prostituição (Rubin, 2003). Assim, nos colocamos em diálogo

com a noção de sexodissidência para conjurar feitiços antinormativos e contraproduzir sexopolíticas.

A sexopolítica é uma das formas dominantes da ação biopolítica no capitalismo contemporâneo. Com ela, o sexo (os órgãos chamados "sexuais", as práticas sexuais e também os códigos de masculinidade e de feminilidade, as identidades sexuais normais e desviantes) entra no cálculo do poder, fazendo dos discursos sobre o sexo e das tecnologias de normalização das identidades sexuais um agente de controle da vida [...] A sexopolítica torna-se não somente um lugar de poder, mas, sobretudo, o espaço de uma criação na qual se sucedem e se justapõem os movimentos feministas, homossexuais, transexuais, intersexuais, transgêneros, chicanas, pós-coloniais... As minorias sexuais tornam-se multidões. O monstro sexual que tem por nome multidão torna-se queer (Preciado, 2011, p. 11-14).

Preciado (2011) considera que o corpo, além de ser alvo das tecnologias do biopoder que determinam formas de subjetivação, também é a potência política de onde se produz resistência a esse poder. Assim, tomando o corpo como o lugar para a contraprodução do prazer e território das metamorfoses, as sexopolíticas dissidentes convocam invenções, recriações, multiplicidades. Convocam a desbinarizar as práticas sociais, a linguagem, a estética, os desejos e o prazer.

Os binarismos são marcas da colonialidade nos nossos corpos (Lugones, 2014). Sobretudo do binarismo sexual, este sustentado na ideia de duas corporalidades, macho/fêmea, que se dizem opostas e complementares. A heterossexualidade e a monogamia vão se espalhando no ideal de "natureza" e batizam o ato que promete a complementaridade dos corpos - de "sexo". Esse binarismo provoca desigualdades, justifica violências, condena as existências trans e produz modos de subjetivação. Na contramão, essa é proposta epistemologicamente não-binária, bissexual, fetichista e não-monogâmica... sexodissidente.

Não sou um homem. Não sou uma mulher. Não sou heterossexual. Não sou homossexual. Tampouco sou bissexual. Sou um dissidente do sistema sexo gênero. Sou a multiplicidade do cosmos encerrada num regime político e epistemológico binário gritando diante de vocês. Sou um uranista confinado nos limites do capitalismo tecnocientífico. (Preciado, 2020, p. 2).

Para além de identidade de gênero, trazemos a não-binariedade como uma forma de ver e sentir o mundo. Um posicionamento radical em não se paramentar dos antagonismos binários homem/mulher/hetero/homo como ferramentas de

intervenção, e, assim, construir um espaço de escuta cuja firmeza esteja em imaginar junto possibilidades de multiplicidade, de concomitância. Expurgar as lógicas essencialista e evolucionistas, de uma identidade fixa que estaria à espera do descobrimento; da transição de gênero que precisar laudar sua incongruência para ir de um ponto a outro, sem escala, de-homem-para-mulher-de-mulher-para-homem. Criar outros repertórios. Fugir desse destino, desviar. Transicionar como saída do estático, como um jeito de viver em travessia, em questionamento, de desistir do projeto colonial da cisgeneridade.

Percurso metodológico: um encontro entre cartografia e arte

Produzir conhecimento no campo da psicologia a partir da sexodissidência é uma ocupação. Ocupamos este lugar também com o desafio de deslocar os efeitos da colonização dos saberes e práticas sobre as subjetividades, estremecendo a noção do sujeito universal homem-cis-hétero-branco-rico, cuja figura encarna os epistemicídios sobre os quais nosso campo se funda. É importante pesquisar sobre arte e subjetivação na psicologia, pois estes são espaços de constituição/produção de saberes “que se fundam em processos de acesso às criatividade e a dispositivos que não necessariamente apelam às dicotomias” razão/emoção (Adrião; Rodrigues, 2019, p. 116). As artes, como práticas micropolíticas, têm a potência de provocar deslocamentos subjetivos naquelas corpas com as quais se relaciona. Particularmente, as artes contemporâneas que, após a “crise das vanguardas” nos anos 1960-1970, se voltam para experimentações que contribuem para “o deslocamento das funções instauradoras [a poética do artista] para as funções da sensibilidade receptora [estética]” (Plaza, 2003, p. 9).

“O fazer artístico, principalmente quando colocado no contexto de uma construção coletiva, é sempre forte experiência de integração à vida” (Wanderley, 2020, p. 33). Em diálogo com Deleuze (1988), se pode entender que a constituição dos modos de existência é estética e também ética. Deleuze considera que a “vida” é um processo de cocriação. Na vida como obra de arte em constante construção, cada palavra, cada

gesto, cada ação, cada desejo constitui a criação de si e de mundos. O que se coloca quando falamos de desejo é a criatividade, a mudança no sistema, a ruptura de estruturas (Deleuze, 1988). Ele considera que a criação acontece quando algo rompe com o “mesmo”, com a repetição. É pela diferença que se encontra o poder de criar. Assim, pensar a diferença é trazer a criação como um processo contínuo de invenção, a diferença é o motor da transformação.

Deleuze (1988) demarca a autonomia presente na diferença. Para ele, a diferença não deve estar subordinada à identidade: “pensar a dissidência em si mesma, e o relacionamento do diferente com o diferente, independentemente das formas de representação” (p. 16). O sistema de representação pressupõe a diferença como negação ou desvio, não como superação de seus próprios limites, limitando assim a potência criativa da diferença. Para o filósofo, a diferença é a celebração da singularidade - cada ser e evento são únicos por carregarem suas diferenças, não por serem comparáveis.

Com isso, interessa aqui a capacidade das linguagens artísticas no engendramento desses deslocamentos da relação com os materiais expressivos de territórios hegemônicos de expressões, para localizações político-conceituais descentralizadoras - capazes de estarem em conexão com as questões de sexualidades dissidentes bem como antirracistas, anticlassistas. No dossiê TransMissão - Imaginários Radicais Trans (2022), Ana Mogli Saura, artista brasileira, dissidente e pesquisadora, provoca a partir de relatos sobre sua antiarte. Localiza nas pessoas racializadas e nas pessoas trans a contundência do transbordamento da divisão entre vida e arte.

A antiarte, para mim, sempre teve muitos y amplos significados. [...] O uso da arte enquanto conceito geral permite um certo nível de experimentação y suspensão da norma, desde que enquadrada em contextos que possam ser lidos como artísticos (pelos críticos, a polícia, os psiquiatras y a sociedade em geral). Mas, para além dos enquadramentos e das históricas discussões que permeiam (desde o senso comum a) os sistemas de arte (e sua legitimação como tal), existe uma maleabilidade (própria da arte) que ainda permite jogar com o imaginário que temos sobre o real e o que pode ou não acontecer, e isso permite abrir fendas de possível no tempo/espço, ainda que momentâneas. Em um processo cotidiano expandido de Artesania do Viver, que articula estética, ética y política, a luta contra a censura e pela libertação de dissidentes se torna um amplo fazer (também artístico). É que,

na verdade, a “não-separação-radical” entre público/privado e arte/vida sempre esteve na minha pesquisa e obra (Mogli Saura, 2022, p. 34-36).

Mogli tensiona o eixo arte-vida alertando que não é qualquer arte, nem qualquer modo de vida que lhe interessa; interessa-lhe a arte de transgressão à norma, a subversão, especialmente o agitar das fronteiras entre arte-loucura-crime, um lugar caro à história das dissidências sexuais. “Isso me faz lembrar da necessidade de nunca perder do horizonte crítico-criativo o fomento à destruição das estruturas hegemônicas” (Mogli Saura, 2022, p. 31).

Já Suely Rolnik (2011) argumenta que cartografar é um ato criativo, é uma forma de experimentar o mundo. A autora apresenta a pesquisa cartográfica como mapeamento de modos de subjetivação, linhas de força que atravessam estes processos e seus desvios, descaminhos, fugas e resistências. Toda pesquisa é intervenção. E a intervenção é sempre clínico-política. Cartografar aqui se refere a um processo dinâmico e criativo de mapeamento de relações, fluxos e forças nos contextos sociais, grupais, subjetivos.

Uma cartografia acompanha processos, micropolíticas, produção de subjetividade. Ela apoia desvios do percurso de escolha do método e reorientação do olhar na análise. Cartografar é mergulhar no plano da experiência, para acompanhar os efeitos da própria pesquisa. Analiticamente, busca trazer à tona como as forças e as subjetividades se deslocam, se conectam e interagem, considerando as multiplicidades e não-linearidades dos processos. Dessa forma, o gesto no processo de pesquisa é uma investigação ativa, uma orientação da atenção sobre as configurações das forças, as experiências subjetivas, as linhas afetivas entre grupos.

Portanto, nas análises cartográficas, é preciso abrir espaços de entendimentos (e, mais ainda, de desentendimentos!), além de categorias fixas, acolhendo, inclusive, a opacidade, o não-entender (Glissant, 2005). Como propuseram Deleuze e Guattari (1996), um mapear que não tenha compromisso com a totalidade, mas que se manifesta como ferramenta micropolítica, que se inventa como ponto vivo dessa teia, como mais uma das obras do grupo de criatividade, contaminada criativamente, afetada, coletiva.

A cartografia não procura causas-efeitos, pois entende que o rizoma é múltiplo, bifurcado, complexo e heterogêneo. Cartografando, a pergunta que se torna possível é “quais são os vetores que produzem subjetividade?” (Kastrup, 2010). Esses vetores são forças, relações de poder que constituem o processo subjetivo. Forças que podem ser materiais, tecnologias, desde o silício até as tecnologias sociais, estéticas, políticas, ambientais etc. Esse é um método de estudo dos rizomas, ela mergulha e acompanha o rizoma, o plano coletivo de forças e afetos. Seguindo as pistas cartográficas de Virgínia Kastrup (2010), percebemos que a atitude de pesquisa da cartografia é a atenção, que deve ser dedicada aos pontos objetivos, mas simultaneamente aberta à imprevisibilidade dos encontros e acontecimentos do campo, mantendo-me sensível às exigências do campo. Cultiva-se, assim, uma atenção difusa, enredada, em movimento. Assim, a estética narrativa cartográfica que trazemos é, também, um postulado político-metodológico. Estamos atentas à busca das linhas de força que atuam sobre cada processo, entendendo que essa atenção se volta ao tempo presente, à processualidade do presente e seu emaranhado espiralar.

Como linhas duras (de segmentaridade ou captura) entendemos os sentidos estabilizados, normas, discursos instituídos que limitam ou determinam os sentidos. Por exemplo, quando participantes reproduzem uma ideia de prazer marcada pela culpa religiosa ou pela moral sexual dominante, isso pode ser lido como linha dura. As linhas maleáveis (de transição ou negociação) são percebidas quando avistamos sentidos que se reconfiguram, experimentações com o dizer e o sentir. Aqui entram práticas que tensionam a norma, e que ainda estão em processo de reterritorialização. Uma fala que começa com vergonha e termina em riso compartilhado, por exemplo. Já as linhas de fuga (de invenção), mais contundentes em todo esse trabalho, se tramam quando surgem sentidos novos, gestos que escapam da codificação, invenções de si que rompem com o instituído. Uma imagem desenhada que reorganiza o que se pensava sobre gênero, uma metáfora inesperada para o prazer, ou uma prática corporal que reinventa os limites do erótico, por exemplo.

Os movimentos a que oferecemos nossa atenção dizem respeito a três vias: nosso próprio processo - afetivo e profissional como pessoas mediadoras dos grupos,

articulando a pesquisa em primeira pessoa, à atenção e à reflexividade; o processo de cada pessoa do grupo (12 no primeiro ciclo e, maior ênfase nas 4 pessoas que estiveram em 10 encontros); e o processo grupal. Foram criados, como dispositivo de pesquisa, os grupos denominados de “Oficina de Criatividade para Pessoas Não-Monogâmicas”.

Os encontros foram realizados via Google Meet, por 10 semanas, em 2023. O grupo foi formado por meio de convites via rede social a pessoas que se aproximassem da não-monogamia. Após seleção, entraram na primeira fase, 12 pessoas. Na segunda, 4 pessoas. As oficinas da primeira fase (cinco) e da segunda (mais cinco) foram semiestruturadas com atividades como “Desenhar um meio de transporte para usar nessa viagem juntas”, montar poema de recortes de palavras, construir o mapa do prazer, escrever “Cartas para mim em outro tempo”, entre outros.

Como material de análise, as obras de arte produzidas nos encontros, as videogravações e transcrições, e anotações de caderno de campo. Assim, com o material foram montados lembretes de pesquisa que me acompanhassem durante o percurso do “campo” e, enquanto estive em pesquisa, durante os encontros do grupo e em outros momentos e experiências criativas desse período, mantive a atenção dedicada a: Mapear fluxos de comunicação, observar como a troca de ideias, conversas e afetos acontecem; como a comunicação gera novas ideias, rearranjos criativos ou novas perspectivas sobre as obras; Entender as expansões individual-coletivo-individual; como trazer para o coletivo pode compor rupturas com o convencional; Perceber que metodologias e técnicas podem sustentar a escuta e a invenção de modos dissidentes de viver a sexualidade; Escuta atenta aos modos de vida, ao cotidiano, e às formas como as macroestruturas se enredam nas micro, onde, em cada experiência, as injustiças de classe, raça, gênero, sexualidade e território estão cerceando movimentos de criação, de produção de vida; Atenção aos processos subjetivos com a arte e invenções de si nos relatos de cada pessoa; observar momentos em que as subjetividades dos artistas se confrontam; como as experiências são expressadas ou ressignificadas através do fazer da arte; Atenção à estética, formas, materiais, cores, signos, movimentos expressivos.

Em atos, o que foi feito com o material foi um vai-e-vem de dobras e desdobras ao longo do tempo, voltas nas videograções muitas vezes para recapturar gestos, sorrisos, pausas. Adicionei notas nos cadernos. Para sistematizar uma análise, caminhamos com Virgínia Kastrup (2010), para quem a análise é uma atitude de pesquisa sobre a qual ela sugere definirmos dois ou três analisadores, para que possamos aprofundar na pesquisa. E, com eles, buscar momentos fortes da pesquisa, intensidades, linhas fortes, coisas que se repetem. Para ela, é preciso pensar as artes questionando como podem produzir novos regimes atencionais que funcionem como resistência e criação de regimes diferentes dos hegemônicos. A arte não é uma projeção subjetiva, contudo é parte de uma dupla captura na qual entendemos o coengendramento entre artista e obra. Aqui, nos interessa os movimentos de estranhamento das práticas artísticas e das experiências estéticas. Estranhar tais práticas, pois sobre seus mandatos também recaem, muitas vezes, ordens e ordenamentos. E também o estranhamento de si e do mundo por meio das práticas artísticas.

A pesquisa-intervenção-pesquisa no grupo dilatador de imaginários

No mesmo gesto confluem as pistas conceituais-metodológicas experimentadas ao longo da pesquisa. Com Karla Galvão Adrião (2014), aprendemos que facilitar processos grupais têm menos de conduzir e mais de habitar uma escuta inventiva, que sustente processos coletivos de criação e cuidado. O trabalho com grupos é nossa dobra metodológica: um território inventado na travessia, onde práticas artísticas e modos de estar juntos se entrelaçam como formas de produzir conhecimento e subjetividade. A pesquisa intervém e a intervenção convoca a pesquisa.

Em “Trabalho com grupos em psicologia: Perspectiva Feminista antirracista e contracolonial”, Karla Adrião et al (2024, p. 1) propõem habitar coletivamente a escuta e a intervenção num espaço-tempo “onde o centro é a periferia e a arte é motor de reconfigurações e alternativas às lógicas colonizadoras”. Pesquisar, intervir e novamente pesquisar não em linha reta, mas em espirais, em dobras, que exigiam

presença, afetação. Nesse movimento, compreendemos que mais do que aplicar um método, eu estava implicada numa ética de criação conjunta, onde cada gesto metodológico era também uma forma de viver o mundo com os outros e de sustentar espaços de invenção coletiva. Intervir é pesquisar com e para os grupos e grupidades.

Para a construção da tese da qual deriva este texto, foram construídos, como já dissemos acima, dois Grupos de Criatividade para pessoas não-monogâmicas. Chamamos de Grupo de Criatividade pois foram propostas a cada encontro práticas artísticas e processos participativos de compartilhamento. As participantes eram, assim como a pessoa facilitadora, também pessoas trans e interessadas no BDSM (por vezes chamadas de “fetichistas”). Assim, entendendo que tais marcadores se cruzam, os chamamos de sexodissidência. No manejo dos processos grupais, guiado pelas propostas contracoloniais e feministas para trabalho com grupos (Adrião et al, 2024), da arteterapia e das artes como metodologia de pesquisa, nos encontramos via Google Meet, por 10 semanas, em 2023, gravando os encontros.

O chamado para o grupo se deu por meio de um cartaz e um pequeno texto, que foram divulgados em redes digitais como Instagram e Whatsapp. Das cerca de 80 pessoas inscritas, selecionamos aquelas que haviam marcado no formulário o interesse pelos temas que tocavam a pesquisa àquela altura, a saber: não-monogamia, BDSM e pornografias. Após análise dos formulários, marcamos pequenas entrevistas individuais, nas quais foram explicadas detalhadamente como se daria o processo do grupo, a pesquisa, os aportes éticos como o TCLE, o sigilo, o uso de pseudônimos na escrita final, e a rotina semanal do grupo. Isso possibilitou reconhecer as pessoas interlocutoras, e selecionar aquelas que conseguiriam estar presentes nos encontros - já que três horas durante a semana não são fáceis para todos trabalhadores. Chegamos a 12 pessoas participantes. Seis pessoas eram do estado de São Paulo. Duas pessoas eram de Pernambuco, de Recife e de Paudalho. Ainda havia pessoas de Curitiba, Minas Gerais e Paraíba.

Na primeira fase, o grupo tinha 12 pessoas. Após 5 encontros, dividimos por decisão coletiva, e também de pesquisa, dividir o grupo na metade e refazer horários.

Isso acarretou na impossibilidade de continuidade da participação de algumas pessoas, e seguimos para a segunda fase com 4 pessoas. Esse texto é, portanto, um compilado de narrativas das redes criativas que acessamos nos processos de construção, montagem e análise destes grupos. É o vestígio dos processos de criação de muitos eus coletivos, que atravessam, mas não começam nem terminam em quem facilita os grupos.

Havia uma presença poética coletiva: a arte surgia dessa rede viva de relações, em que cada fala deixava marcas no grupo, e essas marcas também viraram material poético. O que cada um fez se ampliava ao ser lido, interpretado e sentido pelo grupo, ganhava outros contornos. A produção de uma pessoa contamina a da outra, e esse movimento expressivo vai emergindo compondo uma poética grupal. “Sim, essa palavra estava na poesia que tu leu antes. E eu falei, caramba, que incrível. Eu me identifico muito com essa palavra” (Brune, sobre o poema de recortes, Encontro 2, 2023).

Édouard Glissant (2005) nos provoca a abdicar do entendimento. Glissant coloca a “poética da voz” como o gesto fundante de existir em relação: a expressão originária que brota do encontro entre falantes distintos, marcada pela musicalidade, pelo ritmo e pelo registro plurilíngue que escapa aos cânones coloniais. Nessa dimensão, a voz não é apenas veículo de informação, é um modo de resistência: ela traz em si a historicidade de quem fala, as marcas das línguas ancestrais e a potência de criar sentido para além dos discursos hegemônicos.

Já a poética livre refere-se ao espaço de criação que se desdobra quando essas vozes se encontram sem medo de se cruzar, permitindo que a palavra se renove, germine, invente neologismos e se expanda em múltiplos registros. Em conjunto, essas três noções (poética da voz, poética livre e poética forçada) mostram como a relação entre fala e poder se estabelece para Glissant (2005): a poética da voz emerge da alteridade e da memória coletiva; a poética livre inventa mundos plurais e rizomáticos de sentido; enquanto a poética forçada revela as pressões históricas que contorcem e aprisionam o gesto de falar. A tensão entre elas atravessa cada enunciado de quem participa de práticas artísticas e contracoloniais, pois, ao criar uma zine, escrever um

poema ou desenhar um corpo, o sujeito sexodissidente experimenta simultaneamente o gozo de inventar a própria voz (poética livre) e o risco de ser cooptado pelas linguagens hegemônicas (poética forçada). Nesse hiato, a poética da voz atua como ponte: ela recolhe os fios sonoros do corpo, do desejo e da ancestralidade para costurar novas tramas de existência.

Uma palavra lançada ao vento, germinante, se tornava sementinha para outro poema, em outro corpo, em outra casa, em outra cidade. É como se as produções deixassem de ser “minhas” e passassem a ser “nossas”, um acervo coletivo de imagens, frases, desejos e sensibilidades, que se construía ali e também se expandia para além do encontro. As pessoas não estavam explicando suas obras, estavam se abrindo, confiando que suas criações seriam acolhidas, sendo ou não entendidas. O que importava não era o entendimento, era a mobilização e a circulação afetiva.

Édouard Glissant (2005, 2024) ressoa ao defender o direito à opacidade: o direito de não se deixar traduzir, de existir em densidade e complexidade, sem precisar se tornar transparente ao olhar do outro. A ideia de opacidade surge como um gesto de resistência: um convite a soltar as amarras do “entender para encaixar”. Em vez de dobrar o outro até que ele caiba no meu espelho, a opacidade convida a relacionar sem pressa de traduzir, sem urgência de compreender a outra reduzindo-a ao “modelo de minha própria transparência”.

A potência do que se passou ali não está apenas no que foi dito, mas no que se teceu entre presenças. Jacques Rancière (2017) chama isso de partilha do sensível: uma reconfiguração dos modos de perceber e sentir o mundo, onde certos corpos, vozes e formas de existir passam a ter lugar e valor. No espaço do grupo de criatividade, essa partilha não se deu pela via do convencimento ou da argumentação, mas pela criação de um comum sensível, um espaço onde cada um pôde compor seu território, sem perder a possibilidade de afetação mútua.

Na facilitação de processos grupais isso vira um princípio vivo: aceitar que cada um leva consigo e/ou cria mundos que não cabem em palavras, em definição segura. É abertura para criação de espaços onde habita o imprevisível, onde as tramas não ficam

estagnadas em rótulos, mas se enroscam, se dobras e se desdobram na escuta de cada presença. Deixar de tentar entender o que se “é”, e abrir espaço para o que não se revela inteiro, nem precisa. É uma ética que desmonta a ideia de que só existe encontro quando tudo se torna claro. Às vezes, é naquilo que não se esclarece que a gente mais se toca. Quando Nade fala das trocas indiretas e da presença como algo que “toca”, nos provoca a abdicar do entendimento, o que emerge é esse espaço de opacidade compartilhada, em que os sentidos se formam por contágio e vizinhança, longe da ideia de autoria, um movimento de contaminação. E essa contaminação aparece em metáforas e prosopopeias no que as pessoas falam sobre as obras: a frase bate, o poema conversa.

Eu anotei frases dos outros que me bateram também (Joana, sobre o poema de recortes, Encontro 2, 2023).

Achei que esse poema ainda vai conversar comigo ao longo da semana (Dani, sobre o poema de recortes, Encontro 2, 2023).

Contaminações, dobras do sensível e do sentido que respeitam a sombra, o silêncio e o tempo do outro. Esse mesmo respeito à opacidade é o convite que recebo da obra de Akau, no nosso segundo encontro. A obra feita de recortes de palavras é uma ameaça poética: “decifra-me, eu sou serpente, devoro-te”. Ao final, um conjuro, um aviso: “cuidado, a lagarta sobrevive, é impossível matar o renascimento”.

Figura – Poema de Recortes, Akau, Encontro 2, 2023



Fonte: acervo pessoal

No descompasso do tempo binário: enfrentando a colonialidade do tempo e outras monoculturas

Confluindo com o pensamento de Glissant, evitamos a ideia de um passado “congelado” que possamos consultar. Há, sim, ecos contínuos, que reverberam num presente sempre em movimento. O imaginário comporta cronologias múltiplas: tanto os rastros da ancestralidade, quanto os novos rituais que inventamos ali no grupo, tudo coexistindo. São esses “presentes múltiplos” que alimentam a imaginação coletiva, ampliando a capacidade de “cinegrafar” novas possibilidades de existir (Glissant, 2005). Acompanhemos a fala de Gatin sobre sua obra na oficina “Cartas para Mim em outro tempo”, no Encontro 4:

Eu fiz um envelopezinho, escrito Fases. E... Por que Fases? Porque eu resolvi mandar várias mensagens pra vários eus de vários tempos. E eu dividi, primeiro, dos 5 até os 25 anos, de 5 em 5 anos. Depois dos 30 até os 50, de 10 em 10. E daí, dos 50 pros 70. De 70 pros 90... de 20 em 20. Aí eu vou ler cada mensagem aqui, de mim pra mim mesmo. A minha mensagem pra mim com 5 anos é... ‘Você não vai mais precisar se esconder pra usar saia’. Por que disso? Eu tenho uma lembrança muito presente, assim, na minha cabeça, de quando eu era muito criança. Em que eu pegava, tipo, roupa da minha mãe. E pegava até, tipo, roupa de cama pra fazer de saia. Porque eu achava, eu olhava a minha mãe, eu achava muito lindo. [...] E a minha mensagem pra mim mesma com 90 anos é: vem aí. Por que ‘vem aí’? Eu acho que eu quero viver muito, eu quero realmente viver até os 90. Eu acho que, tipo assim, passado os 90, eu já me preparando pra morte, o que é a morte? o que vem depois da morte? Então é, tipo, também esse mistério do que vem depois. E é isso (Gatin, compartilhando as Cartas para Mim em outro tempo, Encontro 4, 2023).

Essa ruptura com a linearidade é uma ferramenta de contracolonização potente do trabalho com grupos, como mostram Karla Galvão Adrião et al. (2024), para quem “a desconstrução da noção de tempo moderno, progressista e linear” é um aporte metodológico e ético. Nessa atividade, viajamos com a imaginação fazendo alguns movimentos expressivos como imaginar-se no futuro, mais velhas, sendo dissidentes em meio a uma sociedade violenta; também vimos movimentos como a reinterpretação das histórias de infância entranhados na escuta grupal, que acolhia docemente cada viajante do tempo. Eram processos lentos e emocionados de relembrar e esquecer, ressignificar, imaginar. Futuro e passado entranhados coexistindo no agora.

A memória e o esquecimento juntos evocam a força de processos de subjetivação que se reinventam na relação com a ancestralidade e com uma noção em um outro tempo e lugar linguístico que não o do pensamento racional moderno, progressista e linear, cronológico e universalizante. Aqui, futuro e passado se entranham em um tempo sem tempo: a magia e a evocação de um discurso desconstrutor da linearidade é que vai permitir essa reinvenção-reencontro (Adrião et al, 2024, p. 198).

As noções coloniais de tempo e temporalidades aparecem como linhas de força importantes nos grupos, seja no impedimento das concomitâncias; na orientação do que chamamos de curso de vida, que determina infância, adolescência, adultez e velhice em uma linha ascendente na qual o sujeito “vai se tornando” pessoa/adulto, e que considera os outros estágios como transitórios, passageiros e menos relevantes; nas noções monogâmicas que guiam como “deve ser” a trajetória relacional e afetiva: namoro, noivado, casamento, filhos. Nas vidas trans, a colonização do tempo grita que esses significados não serão suficientes. As estabilidades supostas à vida adulta são privilégios da cisgeneridade. Abandonaremos significados que entendem o tempo como linha reta, começo-meio-fim, evolução.

A expropriação da ideia de Tempo funciona como mais uma engrenagem dentre as várias violências coloniais, em sua forma prática, o calendário definido pelo catolicismo, mas também em suas veias invisíveis: a significação, o sentir, um modo bem específico de fruir do tempo funcionam como mecanismos de colonização subjetiva. O tempo mundano, em dualidade com o tempo da eternidade (o céu), é a temporalidade que se propõe universal. Essa concepção é observada na artimanha colonizadora também pela forma como a estrutura colonial moderna colocou a população indígena como imatura, atrasada, não tecnológica, e a quem a evolução branca, a Civilização é uma necessidade. Para Geni Núñez (Núñez; Oliveira; Lago, 2021), a colonização impõe que os povos indígenas sejam lidos como crianças do mundo. Enquanto a civilização é a maturidade, povos indígenas são passíveis de tutela, e, como uma categoria social transitória, que se extinguiria com a evolução do mundo rumo à civilização.

Na contramão da colonização, felizmente nos encontramos com outras formas de pensar o tempo. Pessoas como Geni Núñez (Martins; Núñez, 2024) entre outras, evidenciam a possibilidade de pensar sobre o tempo a partir do pensamento Guarani,

que sustenta a imagem do tempo como uma espiral, não mais uma linha reta, mas uma espiral que se enrola, que vai-e-volta, que toca em si mesmo. Não há ponto de chegada ou largada, mas a experimentação do fruir do tempo espiralar. Uma noção de tempo que não se funda na fixidez, mas vai em acordo com o tempo da floresta, o tempo do corpo, orgânico, processual. Um tempo que permite a concomitância entre a linha dura das temporalidades normativas – que esperam linearidade, progresso, estabilidade – e as linhas de fuga que o grupo revela ao habitar tempos múltiplos, simultâneos, desalinhados.

Os modos de subjetivação aparecem como um campo atravessado por camadas: não-binariedade e não-monogamia não como categorias fixas, mas como forças em movimento, dobrando o tempo, misturando passados, urgências, dores e devires. A maleabilidade do “ser muito ao mesmo tempo” tensiona a colonialidade da subjetividade e do tempo, abrindo brechas onde as existências múltiplas não precisam se explicar, vibram. Ao traçar essas dobras, percebemos que não caber nas monoculturas é também potência criativa, modo de produzir mundos em que viver já é em si um gesto poético de insubordinação.

A não-monogamia e a não-binariedade surgem como modos de respiração possível num sistema que insiste em monoculturas afetivas e binarismos coloniais (Martins; Núñez, 2024). Geni Núñez, João Manuel de Oliveira e Mara Coelho de Souza Lago (2021) discutem como a monogamia foi imposta como parte do projeto colonial, conectando-a ao monoteísmo e à moralidade cristã e propondo o conceito de sistema de monoculturas:

A luta pela autonomia, pela convivência e concomitância forma a base de um horizonte político por uma vida não colonizada. [...] A colonialidade é um sistema de monoculturas: monossexualidade, monoteísmo, monogamia. Em nenhum deles o objetivo é o direito a fazer parte, a ser um dentre outros, mas sim de uma reivindicação pela exclusividade. Em outras palavras, no monossexismo e heteronormatividade, não se trata de pautar a heterossexualidade como uma dentre muitas sexualidades possíveis, mas como a única legítima; também não se trata de lgbtfóbicos lutarem pelo direito a que suas famílias heterocissexuais sejam reconhecidas como tal, mas de que apenas elas sejam tidas como família de verdade e assim por diante (Núñez; Oliveira; Lago, 2021 p. 84-85).

Essa imposição da exclusividade, que atravessa sexualidades, crenças e formas de amar, também atua no campo das identidades de gênero. A lógica da monocultura não aceita zonas de mistura, nem reconhece a legitimidade das dúvidas. É nesse terreno que a narrativa de Dani reverbera como uma resposta sensível ao chamado violento da “política do ser” denunciada por Glissant. A “política do ser”, esse chamado violento que tenta fixar nossos corpos em identidades rígidas, como se houvesse um eu verdadeiro a ser alcançado, descoberto e mantido. Dani narra com força o peso dessa rigidez, essa sensação de não conseguir mudar, de estar presa a uma forma de ser que acolhe do movimento, nem dá abertura para o novo. Essa angústia de se sentir parade, mesmo em meio ao desejo de transformação, revela como a colonização opera também nas dobras mais íntimas da subjetividade, impondo modelos de ser que limitam a imaginação de si.

Glissant nos convida a desviar desse caminho, a romper com a busca por uma raiz única e a mergulhar, rizomaticamente, numa poética da Relação onde o ser não é substância fixa, mas trânsito, encruzilhada, invenção contínua. Enilce Rocha (2001), reparando em nosso hábito de dizer que o “Ser é a relação”, tenta explicar a relação no pensamento de Glissant: só a Relação é a Relação, pois esta é, o esfacelamento da centralidade do Ser. A autora alinhava-se assim à crítica de Glissant a uma “política do ser” que chama ao corpo as identidades fixas. Para ele, então, é Relação, não há o Ser absoluto, este é todo Relação com os outros, com o mundo.

No inverso de uma política do ser, firme em pensar identidades-rizoma, o autor propõe uma poética da Relação. A subjetividade é Relação que se expressa por meio de sua poética, que é “o que se faz a partir do mundo e o que dele se expressa” (p. 31). O imaginário da Relação não é evolutivo, é múltiplo e multiplicidade infinita. Aqui, o ato poético é um “elemento de conhecimento do real” (Glissant, 2005, p. 31).

Com Glissant (2005) é possível refletir sobre subjetivação através de três dimensões: paisagem, tempo e linguagem. Paisagem, desde o ponto de vista de que o território, o espaço físico é um elemento fundamental da relação colonizados/colonizadores. As limitações espaciais, as fronteiras político-geográficas, as desapropriações e explorações limitam e estrangulam a relação com a paisagem.

“Consequentemente, libertar a relação com a paisagem através do ato poético, através do dizer poético, é fazer um trabalho de libertação” (p.33).

A dimensão do tempo é resgatada pelo autor sobretudo na memória histórica; elemento retirado de todas as culturas colonizadas, a possibilidade de registrar e demarcar o tempo a partir de suas linguagens e cosmovisões. A relação com o tempo pela relação com a memória histórica é fundamental do ponto de vista político e poético (Glissant, 2005). Por último, sobre a dimensão da linguagem, Glissant ressalta as línguas reprimidas, destacando a junção de diversas línguas tidas como “irrisórias” no termo das “línguas crioulas”. “Se as explorações terrestres e marítimas estão terminadas, as das relações das culturas do mundo não estão”, é aí que a poética se encontra com as questões éticas e sociais.

Em conjunto, essas três dimensões mostram que, para Glissant (2005), ser é “se relacionar” em um mundo múltiplo, dinâmico e não hierárquico. A paisagem revela como o espaço colonial modelou as identidades; o tempo marca as feridas e os fluxos históricos que atravessam o corpo social; e a linguagem anuncia a potência de inventar sentidos e mundos novos. Quando atuam em diálogo, essas dimensões permitem imaginar uma existência rizomática, em circulação constante, onde a identidade não encontra raízes fixas. Novos sentidos sobre a sexualidade vão sendo apresentados e compartilhados.

Então aqui eu queria trazer essa ideia da cocriação e da concomitância como um antídoto da monocultura. Enquanto a monocultura não permite a concomitância, e aqui eu penso tanto a monocultura da fé, no monoteísmo cristão, tanto a monocultura da sexualidade, no heterossexismo, quanto a monocultura da própria terra, quanto a monocultura dos afetos na monogamia, todas elas têm em comum o fato de não admitirem a concomitância. Elas só conseguem se positivar se o outro não existir, enquanto que o princípio da floresta é exatamente o oposto: para ser floresta precisa ser diverso, precisa ser concomitante (Martins, Núñez, 2024, sp).

Leda Maria Martins (2023) alinhava o tempo espiralar nos contando que este se assenta na presença da ancestralidade. A autora questiona como entender a força da ancestralidade no presente, desfazendo-se da ideia linear de um “passado” que ficou para trás, ou um futuro que está à frente. O que chamamos de presente-passado-futuro

são inseparáveis e acontecem simultaneamente. Para a pensadora, o passado é acúmulo do presente, passado e futuro. Passado, presente e futuro coabitam-se. Leda fundamenta a noção de ancestralidade lembrando-nos que aqueles que já morreram, assim como quem ainda vai nascer, habitam simultaneamente as experiências da pessoa, do coletivo, de tudo que existe (Martins, 2023). Essa percepção de tempo como dobra, coexistência e presença dos que vieram antes e dos que ainda virão, nos convoca a rever também nossas formas de entender os corpos e suas existências no presente. Se o tempo é espiralar e não linear, por que exigem da transgeneridade um percurso fixo, marcado por etapas obrigatórias e sofrimento redentor?

É nesse ponto que se aproxima a crítica de Sofia Favero (2022), que propõe romper com a presunção de que a transgeneridade só é legítima quando atravessada por sofrimento. A disforia não existe no vazio: esse sofrimento é psicossocial, alimentado por estruturas cisnormativas que esperam dos sujeitos trans uma narrativa de miséria e superação, numa imagem linear da transição, como se fosse uma travessia de um ponto a outro, marcada por dor, culpa ou perda.

Nessa lógica, fabrica-se um modelo de transgeneridade palatável à sociedade cisgênera, onde o sujeito trans é tolerado apenas se se encaixa nos parâmetros do aceitável. Favero (2022) propõe uma virada: parar de esperar o personagem psicopatológico, recusar a lógica binária de positivo e negativo, e afirmar a complexidade da transição como processo vivo. Isso implica também desestabilizar a ideia de gênero como domínio fixo sobre o corpo, abrindo espaço para ontologias não-binárias e potências inventivas.

Enquanto Favero (2022) propõe romper com a linearidade normativa que associa transgeneridade ao sofrimento e à lógica do sujeito “perdoado” pela cisgeneridade, em nosso grupo na pesquisa Dani encarna uma ontologia transmutável, onde a dúvida e o inacabamento não são falhas, mas potências. Sua identificação com a imagem do Ouroboros e com figuras míticas como Oxumarê, sereia e boto, que escapam das formas fixas, traz notícias de uma existência não redutível à monocultura do gênero, da afetividade ou da sexualidade.

Aí eu tava lendo, antes de entrar na arteterapia, um texto que falava sobre Diadorim, do Grande Sertão: Veredas, que é meu livro favorito. O texto se chama “Diadorim-Menino, Transgeneridade e Imagem Mitopoética em Grande Sertão: Veredas}”. E aí tem uma parte em que o Riobaldo vê o Diadorim pela primeira vez e fala que fica meio encantado, e com medo, né. E aí o autor diz que Diadorim é meio sereia, meio boto e meio Oxumarê. Tipo assim, ele não tem uma definição concreta. Aí eu continuei pensando: é meio aquilo que não tem nome, começo ou fim. [...] E amando o que deveria ser a dúvida. Então ir no ponto de: será que eu me conheço ou não? Gostar dessa sensação ao mesmo tempo, porque é uma sensação de descobrimento constante. Tipo, se você abraça a dúvida, acaba que você nunca vai se fixar, né? Tipo assim: “Por agora essa é a minha resposta, mas amanhã eu não sei.” Quando você abraça isso, você já tá dando espaço pra essa mutabilidade que é natural do ser humano (Dani, sobre sua produção “Se eu me desconhecesse, como eu me apresentaria?”, Encontro 6, 2023).

Aqui, a monocultura, tal como definida por Martins e Núñez (2024), é contraposta à floresta da multiplicidade que Dani habita. Ela não apenas questiona a necessidade de se conhecer completamente ou de se definir, mas celebra o movimento espiralado e incessante da descoberta, reivindicando a dúvida como modo de vida. Sua fala aponta para uma recusa da lógica da coerência e da identidade estável, em favor de uma mutabilidade afirmativa, em que a transição deixa de ser passagem para tornar-se dobra viva, ritual, rizomática.

Dani: Só vou falar uma coisa bem rápida. A dúvida é a força motriz da criatividade. Os desafios, eles estão tudo assim... tipo, eu tava não lembro com quem eu tava falando mas, tipo, às vezes a criatividade é muito colocada como, tipo, fazer uma produção, né? Desenhar, escrever, alguma coisa assim. Mas, a partir do momento que você tá numa encruzilhada, você tem que usar da criatividade pra sair dali. Tipo, você tá na frente de um desafio, e é só a criatividade que vai fazer você conseguir sair dali. Senão você vai falar: “Não tem jeito, eu não consigo.” E aí a criatividade chega assim como uma força mesmo. Tipo: “Mas e se eu fizesse dessa forma?” Tipo, isso é muito criativo. O próprio gênero... na pandemia eu acho que muita gente também foi assim, mas eu fiquei encruzilhada assim, né? Dentro de casa. E aí, tipo, você não tem pra onde fugir, né? Tá só você. E aí eu falei, tipo: “Mano... eu não sou cis, né? Agora sou eu aqui. Vamos lá: eu não sou cis.” E aí eu fiquei, tipo: “Mano, putz... mas o que eu sou, né?” (Dani, sobre sua produção “Se eu me desconhecesse, como eu me apresentaria?”, Encontro 6, 2023).

A cena narrada por Dani dobra as fronteiras entre gênero, criatividade e vida. Ao trazer a dúvida como gesto criativo, ela contorna os binarismos que exigem nomeações fixas como se para ser legítima fosse preciso dizer se é homem ou mulher, como se o corpo exigisse uma resposta que anule o entre. Ao invés disso, sua fala ocupa a encruzilhada como espaço fértil. Ela não nega a incerteza, nem a transforma em drama:

Poéticas para dilatar imaginários: grupalidades, arte e sexodissidências como gesto contracolonial em pesquisa

faz da dúvida um modo de viver e criar. Aqui ressoa a crítica de Martins e Núñez (2024), ao afirmarem que “a vida frequentemente é mais ampla do que termos de escolher sempre um ou outro polo” (p. 399). Na dobra entre ser e não saber ainda o que ser, Dani constrói uma linguagem própria onde não há culpa por não ter certeza, nem urgência em responder.

Essa dobra interpela a escuta a suspender a ânsia classificatória, a cultivar zonas de indeterminação. A experiência de Dani não pode ser reduzida a rótulos identitários nem a trajetórias lineares. O que emerge é um sentir-pensar que desobedece: não por rebeldia, mas porque o corpo insiste em outras lógicas, outras escalas. O que ela compartilha não é uma identidade, é um movimento. Criatividade, aqui, é a técnica do entre: a linguagem que nasce quando o espelho não responde, quando o nome não encaixa, quando o gesto ainda está por ser descoberto.

Acompanho o pensamento de Adrião et al. (2025) em “Ética, Racismo e Experiências Contracoloniais no Exercício da Psicologia no Brasil” ao refletir sobre ética e estética no que disse Dani. A experiência de Dani, tal como descrita nesta pesquisa, evidencia um gesto de invenção que atravessa e desorganiza tanto os discursos identitários quanto os parâmetros normalizadores da subjetividade. Seu “lugar seguro” é a criatividade, que desdobra linguagens possíveis quando o espelho não responde e o nome não basta.

Dilatando imaginários como possibilidade de existências potentes: notas para concluir sem fechar

Ao propor uma pesquisa-intervenção-pesquisa com práticas artísticas em grupos de pessoas sexodissidentes, colocamos em questão os limites hegemônicos da produção de conhecimento na área, marcada muitas vezes por uma cisheteronorma colonizadora que reitera desigualdades e atravessa tanto as teorias quanto as metodologias. Trabalhamos no campo dos estudos sobre processos grupais a partir de uma lógica contracolonial, anticisheteronormativa, reinventando e afirmando no interior dos grupos e das grupalidades a necessidade de trabalhar de maneiras outras. Esse campo

ainda é visto ou como uma prática menor que o trabalho individual na clínica, ou como algo que vai normalizar as pessoas para juntas, melhor trabalharem no campo dos estudos sobre psicologia nas organizações. Nessa pesquisa, o bando propõe uma borra, um apagamento da separação equivocada entre clínica e social na psicologia, trazendo a potência do trabalho com grupos para o centro dos estudos e trabalhos em saúde mental, sexualidades, constituição de subjetividades.

O que apresentamos aqui é uma aposta: a de que a arte – não qualquer arte, aquela que abre o corpo a experimentações e desdobramentos em relação – pode abrir caminhos potentes para escutar e expressar experiências dissidentes, sem reduzi-las a categorias fixas ou normalizadoras. Ao nos apoiar em uma epistemologia feminista, contracolonial, poética e situada, procuramos enfrentar as violências ontoepistêmicas que historicamente apagaram nossos corpos, modos de vida e subjetividades. Em vez de falar sobre o outro, caminhamos juntos, desfazendo a lógica que marcamos ao iniciar a pesquisa: a de que, para algumas psicologias, meu corpo é a patologia, é o objeto de seus estudos. Esse escrito anuncia multiplicidades, vem para contraproduzir uma psicologia, talvez engendrar uma psicologia contracolonial, ou uma contrapsicologia.

Na prática coletiva com arte, artistando-se uma psicologia, a dilatação imaginária se dá quando uma imagem, uma pergunta, um relato ou um gesto acende a possibilidade de existir de outro jeito, anuncia jeitos de habitar outro tempo, de criar-se expressivamente. É um modo de esticar a moldura do que nos foi dado como verdade, e experimentar, mesmo que por instantes, formas outras de prazer, de corpo, de relação, de desejo, de fala. “Porque o artista é aquele que aborda o imaginário do mundo, e que as ideologias do mundo, as previsões, os castelos de areia começam a falhar, é preciso, pois, começarmos a fazer emergir este imaginário. Neste imaginário não se trata de sonhar o mundo, mas sim de penetrá-lo” (Glissant, 2005, p. 43). A dilatação não é grandiosa nem abstrata: ela se dá na textura miúda dos encontros coletivos, no detalhe de uma colagem, no riso que vaza no meio da leitura de uma carta, no silêncio respeitado diante do limite de alguém. São pequenos movimentos que escapam da norma, dobras que se rasgam e rasgos que dilatamos para contracolônizar.

Referências

- ADRIÃO, Karla Galvão. Perspectivas feministas na interface com o processo de pesquisa-intervenção: pesquisa com grupos no campo psi. **Labrys - estudos feministas**, [S. l.], v. 26, p. 70–85, 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/58834>. Acesso em 17 out 2026.
- _____. **Escritas - gestualidades em um memorial**. 2025. Memorial (Concurso para Provimento de Cargo de Professor Titular) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2025.
- ADRIÃO, Karla Galvão; RODRIGUES, Mariana Borelli. Racialização, subjetividades, arte e estética: um estudo de caso a partir da formação em psicologia. **Revista PerCursos**. Florianópolis, v. 20, n. 44, p. 112-137, set./dez. 2019. DOI: <https://doi.org/10.5965/1984724620442019112>.
- ADRIÃO, Karla Galvão; MORAES, Maristela de Melo; TONELI, Maria Juracy Filgueiras; NOGUEIRA, Conceição. **Trabalho com grupos em psicologia: perspectiva feminista antirracista e contracolonial**. ECOS: Estudos Contemporâneos da Subjetividade, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 192-208, 2024. Disponível em: <https://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/3205>. Acesso em 17 out 2026.
- ADRIÃO, Karla Galvão; NOGUEIRA, Conceição; TONELI, Maria Juracy Filgueiras; MORAES, Maria de Medeiros Marques. Ética, racismo e experiências contracoloniais no exercício da psicologia no Brasil. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 45, 2025. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003274427>.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.
- BUTLER, Judith. **Gender trouble: feminism and the subversion of identity**. New York: Routledge, 1990.
- CASTRO, Mary Garcia. Alquimia de categorias sociais na produção dos sujeitos políticos: gênero, raça e geração entre líderes do sindicato de trabalhadores domésticos

em Salvador. **Estudos Feministas**, p. 57-73, 1992. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/15801/14294>. Acesso em: 15 jan. 2024.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Tradução: António Guerreiro. Lisboa: Vega, 1988.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 2. Tradução: Aurélio Guerra Neto et al. São Paulo: Editora 34, 1996.

FAVERO, Sofia. NÚCLEO DE PESQUISA EM SEXUALIDADE E RELAÇÕES DE GÊNERO (NUPSEX). **Simpósio transicionar a psicologia: memória, justiça e cisnormatividade** – Mesa 1: Caminhos para uma profissão crítica à cisnormatividade. [vídeo]. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JkLsQf9Vb5E>. Acesso em: 15 jan. 2024.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

_____. **Tratado do todo-mundo** [Traité du tout-monde]. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 Edições, 2024.

KASTRUP, Virginia. Experiência estética para uma aprendizagem inventiva: notas sobre o acesso de pessoas cegas a museus. **Informática na Educação: Teoria & Prática**, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 38–45, 2010. DOI: <https://doi.org/10.22456/1982-1654.12463>. Acesso em: 27 maio 2024.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Tendências e impasses: o feminismo como crítico da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 22, n. 3, p. 935–952, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>. Acesso em: 15 jul. 2026.

- MALDONADO-TORRES, Nelson. **Sobre a colonialidade do ser: contribuições para o desenvolvimento de um conceito**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022.
- MARTINS, Fernanda; NÚÑEZ, Geni. Descolonizar afectos - caos, concomitancia y movimiento: Un diálogo entre Fernanda Martins y Geni Núñez. **Revista Espirales**, v. 8, n. 1, p. 392-404, 2024. DOI: <https://doi.org/10.29327/2282886.8.1-20>.
- MARTINS, Leda Maria. **Pedro Kalil entrevista Leda Maria Martins**. Belo Horizonte: Relicário Edições, 2023.
- MOGLI SAURA, Ana. De como pratiquei e pratico (parte de minha) antiarte. **Revista Poiésis**, Niterói, v. 23, n. 40, p. 29-42, 2022.
DOI: <https://doi.org/10.22409/poiesis.v23i40.54881>.
- NASCIMENTO, Tatiana. A branquitude é um lugar de fala. **Medium.com**, 2019.
Disponível em:
<https://tatiananascimento.medium.com/a-branquitude-%C3%A9-um-lugar-de-fala-db7eae996f82>. Acesso em: 07 mai. 2025.
- NÚÑEZ, Geni; OLIVEIRA, João Manuel; LAGO, Mara Coelho de Souza. Monogamia e (anti)colonialidades: uma artesanía narrativa indígena. **Revista de Ciências Humanas**, Juiz de Fora: UFJF, v. 16, n. 3, p. 76-88, 2021. DOI: <https://doi.org/10.34019/2318-101x.2021.v16.34439>.
- PLAZA, Julio. Arte e interatividade: autor-obra-recepção (impresso). **ARS**, São Paulo, v. 1, p. 9-29, 2003.
- PRECIADO, Paul. **Testo junkie: sexo, drogas e biopolítica no regime farmacopornográfico**. Tradução: Anelise Grünberg, Carola Saavedra. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- _____. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 19, n. 1, p. 11-20, 2011. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2011000100002>. Acesso em: 27 maio 2024.
- _____. **Um apartamento em Urano: crônicas da travessia**. Tradução: Rodolfo Häslér. São Paulo: n-1 edições, 2020.

- RANCIÈRE, Jacques. **Políticas da escrita**. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2017.
- ROCHA, Enilce do Carmo Albergaria. **A utopia do diverso: o pensamento glissantiano nas escritas de Édouard Glissant e Mia Couto**. 2001. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001. Acesso em: 03 jan. 2025.
- ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina: Ed. da UFRGS, 2011. 248 p.
- RUBIN, Gayle. Pensando sobre sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 21, p. 1-88, 2003. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1582/gaylerubin.pdf>. Acesso em 17 out 2026.
- WANDERLEY, Lula. **No silêncio que as palavras guardam: o sofrimento psíquico, o objeto relacional de Lygia Clark e as paixões do corpo**. São Paulo: N-1 edições, 2020.

Marisa Dantas do Rego Barros é mestre e doutora em psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); pós-doutoranda no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP); arteterapeuta; e comunicadora Social (UFPE).

E-mail: marisa.dantas@ufpe.br

Karla Galvão Adrião é arteterapeuta, psicóloga (UFPE), doutora em ciências humanas (UFSC), pós-doutora (CUNY-NYC/USA) e pós-doutora pela Universidade do Porto - PT. É profª titular do curso de Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

E-mail: karla.galvao@ufpe.br

Maristela de Melo Moraes é psicóloga pela Universidade Federal de Pernambuco, mestre em saúde coletiva (Instituto Aggeu Magalhães/Fiocruz - PE), doutora em psicologia social (Universidade Autônoma de Barcelona - UAB, Espanha) e pós-doutora em psicologia pela Universidade do Porto, Portugal. Docente da Graduação e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba. Coordena o Núcleo de Pesquisa e Extensão sobre Drogas - NUD/UFCG e lidera o Grupo Pesquisa Ateliê: Psicologias, Feminismos e Contracolônialidades.

E-mail: maristelammoraes@gmail.com