

Allan Gomes de Lorena

**A prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas nas periferias da
cidade de São Paulo**

Dissertação apresentada à Faculdade
de Medicina da Universidade de São
Paulo para obtenção do título de Mestre
em Ciências

Programa de Saúde Coletiva
Orientador: Prof. Dr. Ricardo Rodrigues
Teixeira

São Paulo

2022

Allan Gomes de Lorena

**A prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas nas periferias da
cidade de São Paulo**

Dissertação apresentada à Faculdade
de Medicina da Universidade de São
Paulo para obtenção do título de Mestre
em Ciências

Programa de Saúde Coletiva
Orientador: Prof. Dr. Ricardo Rodrigues
Teixeira

São Paulo

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Preparada pela Biblioteca da
Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo

©reprodução autorizada pelo autor

Lorena, Allan Gomes de
A prevenção combinada ao HIV junto a jovens em
festas nas periferias da cidade de São Paulo /
Allan Gomes de Lorena. -- São Paulo, 2022.
Dissertação (mestrado)--Faculdade de Medicina da
Universidade de São Paulo.
Programa de Saúde Coletiva.
Orientador: Ricardo Rodrigues Teixeira.

Descritores: 1.Prevenção primária 2.HIV/Aids
3.Adulto jovem 4.Serviços de saúde 5.Pesquisa
qualitativa

USP/FM/DBD-005/22

Responsável: Erinalva da Conceição Batista, CRB-8 6755

Esta dissertação está de acordo com as seguintes normas, em vigor no momento desta publicação:

Referências: adaptado de International Committee of Medical Journals Editors (Vancouver).

Universidade de São Paulo. Faculdade de Medicina. Divisão de Biblioteca e Documentação. Guia de apresentação de dissertações, teses e monografias. Elaborado por Anneliese Carneiro da Cunha, Maria Julia de A. L. Freddi, Maria F. Crestana, Marinalva de Souza Aragão, Suely Campos Cardoso, Valéria Vilhena. 3a ed. São Paulo: Divisão de Biblioteca e Documentação; 2011.

Abreviaturas dos títulos dos periódicos de acordo com List of Journals Indexed in Index Medicus.

SUMÁRIO

Lista de imagens

Lista de siglas

Resumo

Abstract

1. DANDO UM JET COM A PESQUISA	13
1.1. Um jetzin comigo	14
1.2. Jovens em festa: de/limitando o campo da pesquisa	16
1.3. <i>Vai dar problema</i>	18
1.4. Os capítulos da pesquisa como fluxos	21
2. CORPODEMIA	23
2.1. Contando uma história sobre a prevenção (combinada) do HIV	24
2.2. <i>Cada vez mais objetivo pra que minhas irmãs deixem de ser objeto</i>	34
3. CHAVOSO, MANDRAKE, ROLEZEIRO	36
3.1. Cenas do campo e o campo em cena	37
3.1.1. Cena 1 – Fluxo: fratura exposta	37
3.1.2. Cena 2 – Cidade líquida	38
3.1.3. Cena 3 – Ética no fluxo	39
3.1.4. Cena 4 – Escutar a escrita	39
3.1.5. Cena 5 – Afro-sp	40
3.1.6. Depois das cenas	42
3.2. Etnografia sanitaria	45
3.2.1. Observação participante	46
3.2.2. Registros do campo	52
3.2.3. <i>Ataraxia sem perreco ou atrasa lado</i>	58
3.3. Entrevistas semiestruturadas	61
4. ARQUIVO NEGRO DA PREVENÇÃO	66
4.1. “Você olha pra mim, mas não me vê e se me visse, não se importaria”	67
4.2. O arquivo das histórias não contadas	70
4.3. O arq <u>h</u> ivo da Comunidade Ballroom de São Paulo	78
5. juventudeS periféricas	89
5.1. Narrativas de uma política em dis/curso	90
5.2. Translinguismo	96
6. DOSES E GOLES CLUBS E PARTIES	108
6.1. Corpo-festa	109
6.2. BAILE DO FIM DO MUNDO	117
6.3. ainda sobre o corpodemia	121
7. ONDE É O AFTER?	129
Referências	133
Apêndice A - Roteiro de entrevista junto aos Coletivos Culturais	147
Apêndice B - Roteiro de entrevista junto a Rolezeiros	148
Apêndice C - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	149
Apêndice D – Minibiografia des entrevistades	151

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - O Estado fazendo observação participante	23
Imagem 2 - <i>Silence=Death</i>	24
Imagem 3 - AIDS e COVID: pandemias irmãs	26
Imagem 4 – Financiamento do HIV/AIDS na saúde global	29
Imagem 5 - Tratamento antirretroviral por região geográfica, 2003 a 2005	30
Imagem 6 - Indicadores de HIV no mundo, 2002 – 2010	31
Imagem 7 - Antirretroviral e mortes relacionadas à Aids, 2000 – 2010	31
Imagem 8 - Funkeiros cults camisa 10	36
Imagem 9 - Punido pela Mandrake	36
Imagem 10 – Blue Light	41
Imagem 11 - Luz negra	42
Imagem 12 - Chavoso da USP	46
Imagem 13 - Quando fui à Cachoeira	49
Imagem 14 - <i>I swear I saw this</i>	52
Imagem 15 - F@esta	54
Imagem 16 - Mais embaçado que eu?	54
Imagem 17 - Gay	55
Imagem 18 - Anti	55
Imagem 19 - RD	55
Imagem 20 - Cosmococa	55
Imagem 21 - Litrão	56
Imagem 22 - Não parece eu ali?	56
Imagem 23- Reabertura	57
Imagem 24 – Reabertura pt 2	57
Imagem 25 - Say Their Names	75
Imagem 26 - Pose S2:E1 - Acting up	81
Imagem 27 - Pose e a prevenção do HIV	83
Imagem 28 - Moda Ballroom Posithiva	86

Imagem 29 - Quarentrava	99
Imagem 30 - Pajuball	100
Imagem 31 - Dando	101
Imagem 32 - Se liga, hein?	101
Imagem 33 - Sair na grande pandemia	108
Imagem 34 - Baile do Bega, Paraisópolis, São Paulo	110
Imagem 35 - Baile do Bega Paraisópolis, São Paulo	111
Imagem 36 - Baile do fim do mundo	117
Imagem 37 - Todo baile tem seu início	118
Imagem 38 - Copos, corpos, anti-corpos	118
Imagem 39 - 100 bad trip	119
Imagem 40 - Chama o bombeiro	120
Imagem 41 - A morte (não) nos cai bem	122
Imagem 42 - Autópsia	123
Imagem 43 - A imagem repetida	125
Imagem 44 - Pain(t) me	126
Imagem 45 - A história que se repete	127
Imagem 46 - Corpo e/m de/composição	127

LISTA DE SIGLAS

ACT UP	AIDS Coalition to Unleash Power
ABIA	Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS
CEPEDISA	Centro de Estudos e Pesquisas de Direito Sanitário
CCG	Centro Cultural Grajaú
CCJ	Centro Cultural Juventude
CCO	Centro Cultural Olido
CFC	Centro de Formação Cultural
CTA	Centro de Testagem e Aconselhamento
DBA	Programa De Braços Abertos
FSP	Faculdade de Saúde Pública
FIOCRUZ	Fundação Oswaldo Cruz
GAPA	Grupo de Apoio a Prevenção a AIDS
GIV	Grupo de Apoio e Incentivo a Vida
HSH	Homens que fazem sexo como homens
I=I	Indetectável=Intransmissível
IML	Instituto Médico Legal
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Queers, Intersexo, Assexuais e demais expressões de identidade e gênero
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONU	Organização das Nações Unidas
PEPFAR	President's Emergency Plan for AIDS Relief
RD	Redução de Danos
RME	Rede Municipal Especializada
SAE	Serviço de Atenção Especializada
SMC	Secretaria Municipal de Cultura
SMS	Secretaria Municipal de Saúde
SIMCOL	Simpósio em Saúde Coletiva

STS	Supervisão Técnica de Saúde
SUS	Sistema Único de Saúde
TAC	Treatment Action Campaign
TRIPS	Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights
UNAIDS	Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/AIDS
UNGASS	Sessão Extraordinária da Assembleia Geral das Nações Unidas
USP	Universidade de São Paulo

RESUMO

Lorena AG. A prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas nas periferias da cidade de São Paulo [dissertação]. São Paulo: Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo; 2022.

A população jovem, caracteristicamente, não acessa com frequência e facilidade os serviços de saúde, cabendo a estes últimos construir estratégias para acessar este público nos seus espaços de circulação e socialização, em especial, naqueles que se configuram como espaços, cuja dinâmica parece ampliar a vulnerabilidade deste grupo à epidemia de HIV. Então, o objetivo principal da pesquisa é compreender como se dão as práticas de prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas nas periferias da cidade de São Paulo, além de: 1) identificar as estratégias de prevenção ao HIV adotadas por jovens nas festas, compreendendo como essas estratégias se conformam, 2) produzir uma compreensão crítica dos alcances e limites das práticas de prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas. Trata-se de uma pesquisa qualitativa no campo da Saúde Coletiva que se constitui a partir de uma observação participante junto a jovens em festas, diferentes tipos de registros como diário de campo escrito, imagens, músicas, dentre outros materiais e entrevistas semiestruturadas com lideranças de Coletivos Culturais e Rolezeiros para reconstruir as narrativas desses grupos com a prevenção combinada ao HIV tendo como referencial teórico uma zona analítica multidisciplinar situada nos trabalhos de Ofelia Garcia, Saidyia Hartman e Paul Preciado. Essas autoras e autor, possibilitaram levar a sério o pensamento de jovens negros e/ou LGBTQIA+ sobre a prevenção combinada ao HIV, desdobrando-se em discussões sobre raça e racismo a partir da Comunidade Ballroom de São Paulo em relação à história das estratégias de prevenção, a experiência desses jovens com os serviços de saúde, o translinguismo como perspectiva de reorientar as práticas de prevenção pela linguagem, a reflexão sobre festa e saúde e os tipos de conhecimento que podem vir das imagens. Por fim, essa pesquisa foi confrontada diversas vezes por lideranças de Coletivos Culturais e Rolezeiros para mostrar onde as teorias podem falhar, abrindo um espaço para re-teorizar as discussões sobre saúde e prevenção onde jovens reivindicam suas próprias histórias.

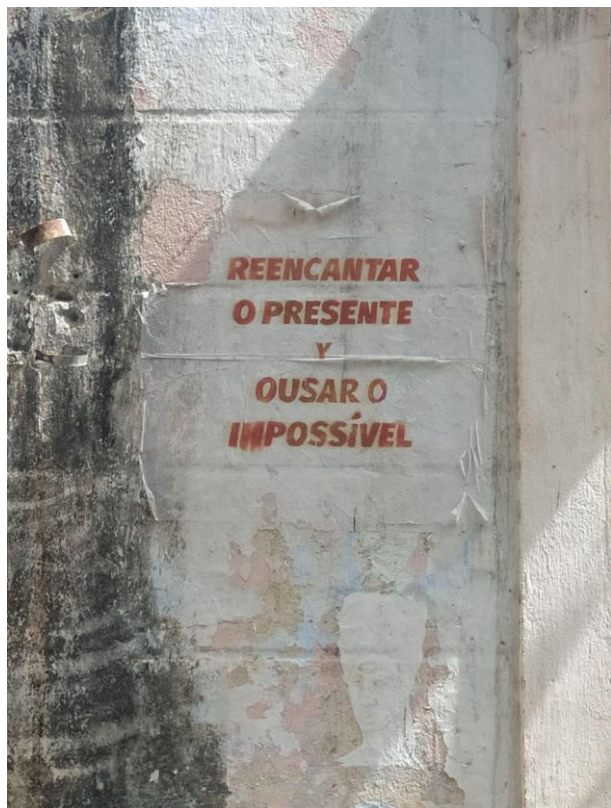
Descritores: Prevenção primária; HIV/Aids; Adulto jovem; Serviços de saúde; Pesquisa qualitativa.

ABSTRACT

Lorena AG. Combination HIV prevention among young people in parties on the outskirts of São Paulo [dissertation]. São Paulo: "Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo"; 2022.

The young population typically does not access health services frequently and easily, and it is up to the latter to build strategies to access this public in their spaces of circulation and socialization, especially in those that are configured as spaces, whose dynamics seem to increase their vulnerability. group to the HIV epidemic. So, the main objective of the research is to understand how combined HIV prevention practices occur with young people at parties on the outskirts of the city of São Paulo, in addition to: 1) identifying the HIV prevention strategies adopted by young people at parties, understanding how these strategies conform, 2) producing a critical understanding of the scope and limits of combined HIV prevention practices with young people at parties. This is a qualitative research in the field of Public Health, which is based on participant observation with young people at parties, different types of records such as a written field diary, images, music, among other materials and semi-structured interviews with members of Cultural Collectives and Rolezeiros to reconstruct the narratives of these groups with combined HIV prevention having as a theoretical framework a multidisciplinary analytical zone located in the works of Ofelia Garcia, Saidyia Hartman and Paul Preciado. These authors, made it possible to take seriously the thoughts of young black people and/or LGBTQIA+ about combined HIV prevention, unfolding in discussions on race and racism from the Ballroom Community of São Paulo in relation to the history of prevention strategies, the experience of these young people with health services, translanguism as a perspective to reorient prevention practices through language, reflection about party and health and the types of knowledge that can come from images. Finally, this research was confronted several times by leaders of Cultural Collectives and Rolezeiros to show where theories can fail, opening a space to re-theorize discussions on health and prevention where young people claim their own stories.

Descriptors: Primary prevention; HIV/Aids; Young adult; Health services; Qualitative research.



Cachoeira, Bahia, 2021.

1. DANDO UM JET COM A PESQUISA

Jet é um termo muito difundido entre jovens que frequentam fluxos e bailes funks nas periferias da cidade de São Paulo. A primeira aparição dessa palavra é com o MC Kapela em *Noiz no Jet* (2016), mas, é com o MC Rodolfinho (2017) que o *jet* é popularizado nos bailes funks:

Qual é o jet?
Vocês estão indo para onde?
Eu estou indo para a quebrada
Porque lá que o couro come
Lá é tipo dez ninfetas
Para cada cria do bonde
Eu estou indo lá pra Sul
Porque lá que o couro come
Eu estou indo lá pra Norte
Porque lá que o couro come
Lá é tipo dez ninfetas
Para cada cria do bonde

Dar um jet significa dar um rolê, mas, quando Rodolfinho pergunta qual é o jet, ele quer saber para onde as pessoas estão indo em *um sabadão desse, uma lua dessa*¹. Dar um jet quer dizer apresentar um caminho, seguir uma direção, definir um trajeto. Ao nomear que estou *dando um jet* com a pesquisa, quero apresentar como ela foi feita, a partir de quais elementos e influências.

Nesse caso, sou influenciado por diversas questões: 1) minha vivência nos fluxos e bailes funks nas periferias da cidade de São Paulo; 2) minha proximidade com jovens que chamarei mais à frente de Chavoso, Mandrake e Rolezeiro; 3) meu hábito de ouvir funk durante a escrita da pesquisa².

No meu “vernáculo”, essas múltiplas e diversas manifestações linguísticas, escritas e faladas, não são novidades. De 2018 a 2021, atuei na política municipal de IST/AIDS com a pauta da prevenção combinada ao HIV junto a jovens, especialmente, negros e/ou lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, queer, intersexo, assexual e demais orientações sexuais e identidade de gênero existentes (LGBTQIA+), ampliando meu léxico.

¹MC 3L MC Talibã - Um Sabadão Desse Uma Lua Dessa - Fds Tô na Rave (DJ Sati Marconex DJ Dozabri). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?time_continue=129&v=eCRW652Jitw. Acesso em: 06 de nov. 2021.

²“Meus colegas na universidade odeiam o pagode. Feministas aprovaram uma lei estadual que visa limitar o seu alcance. Para a polícia, os jovens pagodeiros da Ribeira são bandidos. A festa é “fugitiva” e ocorre de improviso nas ruas. O som dos carros em alto volume. Adolescentes de ambos os sexos remexem todo o corpo freneticamente. A rua está lotada. A música é muitas vezes sensual, alguns dizem pornográfica. Mas também é a indiscutível ‘voz do gueto’ que exalta a identidade da favela, denuncia a violência policial e o preconceito. ‘Vai começar o tiroteio, vai começar. Clack, Clack. Bum. Clack, Clack, Bum.’ Berra, no alto-falante, o cantor Ed City. Em intervalos regulares, o carro da polícia dobra silenciosamente a esquina e atravessa a multidão, repentinamente imobilizada. A música cessa. Ninguém mais dança. Até que o carro dobra a esquina novamente e tudo recomeça. Seguimos fantasiando no porão. Juntos, ‘com e para’ os ‘undercommons’”. A universidade e os undercommons. Disponível em: <https://hemisphericinstitute.org/pt/emisferica-11-1-decolonial-gesture/11-1-essays/the-university-and-the-undercommons.html>. Acesso em: 01 de nov. 2021.

Vale lembrar que sou um jovem cisgênero (cis) que tem se reconhecido cada vez mais como pansexual. E *historicamente preto*³ como aprendi com Diogo Emanuel, um dos jovens entrevistados por mim. Trata-se de uma opção política de visibilizar como os jovens estão se comunicando para aproximar o campo da Saúde Coletiva com as questões relacionadas à linguagem, e afirmar que a formulação das políticas públicas, especialmente, de saúde, deve passar pela compreensão das múltiplas formas de fala/r.

1.1. Um jetzin comigo

Minha trajetória profissional se inicia com a graduação em Saúde Pública. Egresso da primeira turma do curso de Saúde Pública da Faculdade de Saúde Pública (FSP) da Universidade de São Paulo (USP) (2012 a 2017), esta formação graduada se deu num período de aprofundamento da crise do Sistema Único de Saúde (SUS), o que abre, antes mesmo da formatura, uma “crise de identidade” em relação à profissão de sanitário.

Este processo redundou na manifestação de meus primeiros interesses pelo universo da investigação e culminou nos meus primeiros passos no campo da pesquisa. Esta “crise de identidade” se torna meu primeiro objeto de investigação sistemática (Iniciação Científica) e, sob orientação do Prof. Dr. Marco Akerman, conduzo a investigação cujos resultados foram publicados como artigo em periódico científico da área da Saúde Coletiva intitulado “Graduação em saúde coletiva no Brasil: onde estão atuando os egressos dessa formação?” (Lorena et al 2016) e como livro: “Uma ou várias? IdentidadeS para o sanitário!” (Lorena; Akerman, 2016a).

Nessa trajetória, ainda produzi duas outras publicações: o verbete “Linha de Cuidado” da EnSiQlopédia das Residências em Saúde, editado pela Rede Unida, em 2018 (Lorena; Feuerwerker, 2018) e o artigo “Cartografia Sanitário na Saúde Mental”, publicado na Revista Cadernos Brasileiros de Saúde Mental (Lorena, 2018a).

Entre fevereiro de 2018 a dezembro de 2021, atuei no Setor de Prevenção da Coordenadoria Municipal de IST/AIDS da cidade de São Paulo, situado na Rua General Jardim, 36, 4º andar, Vila Buarque, parte da Secretaria Municipal de Saúde (SMS) de São Paulo. Essa Coordenadoria é responsável pela coordenação técnica da Rede Municipal Especializada (RME) composta por 26 serviços sendo 9 Centros de Testagem e Aconselhamento (CTA) e 17 Serviços de Atenção Especializada (SAE). Já, o Setor de Prevenção é responsável pelo monitoramento dos agentes e projetos de prevenção às IST/AIDS, bem como, assessoria técnica aos 26 serviços da RME para construir estratégias de prevenção focadas nas populações jovens, gays e homens que fazem sexo homens (HsH), pessoas que usam álcool e outras drogas, travestis e transexuais, profissionais do sexo e mulheres em situação de vulnerabilidade por meio de projetos de prevenção, respectivamente, Plantão Jovem, Cidadania Arco Íris, PRD Sampa, Arrasa Mona, Tudo de Bom e Elas por Elas.

³Eu me autodeclaro como preto de pele clara, mas posso ser lido como pardo, moreno, dentre outras identidades não brancas. Além disso, os espaços que eu ocupo no meu cotidiano profissional e acadêmico embranquecem minha identidade, evitando situações de racismo, portanto, *historicamente preto* “de um corpo classificado como pardo, e, portanto, politicamente negro e indiretamente atravessado pelas memórias indígenas (potiguaras e “tapuias”) e seus apagamentos na construção da identidade brasileira” (Mombaça, 2019, p.17).

Especificamente, estive envolvido com o Plantão Jovem, Cidadania Arco Íris e PRD Sampa. Entre eles, destaco Plantão Jovem por trabalhar com os agentes desde minha entrada no Setor de Prevenção, acompanhando de perto cada agente, apoiando, construindo e formulando estratégias de prevenção.

Os agentes do Plantão Jovem possuem idade entre 18 e 29 anos composta por uma maioria negra e/ou LGBTQIA+ das periferias da cidade de São Paulo. Estes estão vinculados aos serviços da RME e são supervisionados por técnicas de prevenção para construir ações de prevenção no território.

Por exemplo, a entrega de insumos como camisinha e gel lubrificante é uma ação de prevenção que acontece semanalmente na Praça da Gaiola localizada na Cidade Tiradentes onde há concentração de jovens nos finais de semana. Com idas semanais aos campos de prevenção por meio do mapeamento do território, os agentes do Plantão Jovem podem propor outras ações de prevenção como testagem rápida extramuro de HIV para possibilitar que jovens daquela localidade possam ter acesso a sua sorologia.

Essas ações mostram a importância da educação entre pares⁴, ou seja, quando jovens falam de prevenção com outros jovens em diversos pontos da cidade, além disso, “os serviços de IST/Aids assumem uma posição ativa no território, indo ao encontro de jovens adaptando diversas estratégias de prevenção” (Lorena et al, 2021, p.1) considerando que jovens têm sido identificados como uma população prioritária⁵ para as ações de prevenção.

Nacionalmente, os dados epidemiológicos de HIV/AIDS indicam aumento de casos em jovens de 15 a 24 anos, sendo que, de 2006 para 2015, a taxa entre aqueles com 15 a 19 anos mais que triplicou (de 2,4 para 6,9 casos/100 mil hab.) e, entre os de 20 a 24, dobrou (de 15,9 para 33,1 casos/100 mil hab) (Brasil, 2018). Entre 2002 e 2017, a prevalência de HIV na faixa etária de 18 a 24 anos foi de 18,4/100 mil hab. em contraste com a população geral, com 0,4/100 mil hab. (Brasil, 2016; Kerr, 2017).

Na cidade de São Paulo, “pelo quarto ano consecutivo, houve diminuição no número de novos casos de HIV no município. Em 2020, foram registrados 2.472 novos casos de HIV, número 16,4% menor que o registrado no ano anterior, quando houve 2958 registros” (São Paulo, 2021, p.14).

Entre os casos registrados “83,8% (2.073) estão no sexo masculino e 16,2% (399) no sexo feminino” (São Paulo, 2021, p.19) cuja “faixa etária com o maior número de casos notificados está entre 25 e 29 anos (26,3%) sendo de 28,1% no sexo masculino e 16,5% no feminino” (ibid., p.19).

Em relação à raça/cor, “em 2020 a TD [taxa de detecção] é de 17,0 entre os brancos, 57,1 entre os pretos e 33,6 entre pardos” (ibidem, p.19) cuja maior proporção de número de casos encontra-se em HsH correspondendo a 73,8% dos casos de infecção.

Quando estes grupos etários são desagregados por características de raça, cor, classe social e sexualidade, novas questões se apresentam porque um jovem não é apenas um jovem, mas depende se é um jovem cisgênero (cis) ou transexual (trans), heterossexual ou gay, branco ou negro, ou seja, os locais

⁴Para uma discussão aprofundada sobre educação entre pares dentro do Plantão Jovem, ver Calazans et al (2006) em “Plantões jovens: acolhimento e cuidado por meio da educação entre pares para adolescentes e jovens nos Centros de Testagem e Aconselhamento - CTA”.

⁵Segmentos que apresentam vulnerabilidades aumentadas devido a situação de vida ou contextos históricos, sociais e estruturais. Também são aspectos transversais que podem se sobrepor e agravar fatores de risco e vulnerabilidade (Brasil, 2017).

de socialização de jovens negros e/ou LGBTQIA+ determinam, influenciam e interferem na dinâmica da epidemia no contexto das estratégias de prevenção combinada ao HIV.

Tal estratégia de prevenção “faz uso combinado de intervenções biomédicas, comportamentais e estruturais aplicadas no nível dos indivíduos, de suas relações e dos grupos sociais a que pertencem” (Brasil, 2017, p.40).

Dentro das intervenções biomédicas há dois grupos: a primeira, de cunho mais clássico, são os métodos de barreiras como as camisinhas masculinas e femininas; o segundo, mais contemporâneo, consiste no uso de antirretroviral como as profilaxias pós-exposição (PEP) e pré-exposição (PrEP) para prevenir a infecção, além de “tratar todas as pessoas vivendo com HIV”, oferecendo a terapia antirretroviral após o diagnóstico positivo.

Tratando-se das intervenções comportamentais, o objetivo é “oferecer aos indivíduos e segmentos sociais um conjunto amplo de informações e conhecimentos, de maneira a torná-los aptos a desenvolver estratégias de enfrentamento ao HIV/Aids” (Brasil, 2017, p.20), reconhecendo vulnerabilidades individuais, sociais e programáticas. É nesse plano também que a redução de danos (RD) se insere como estratégia voltada para as pessoas que usam álcool e outras drogas no contexto da prevenção combinada.

Em relação às intervenções estruturais, elas visam diminuir as barreiras de acesso à saúde como a homofobia, racismo e transfobia já apontado pela Política Nacional de Saúde LGBT (Brasil, 2013) como determinantes do processo saúde-doença. É aqui que a hipótese do estudo está inserida, ou seja, as festas se afiguram como um espaço de socialização e, eventualmente, de ampliação da vulnerabilidade de jovens à epidemia, em que pode estar presente ou não ações de prevenção de novas infecções, considerando os locais de socialização das diferentes expressões de jovens negros e/ou LGBTQIA+.

1.2. Jovens em festa: de/limitando o campo da pesquisa

Da minha inserção profissional, quero destacar a articulação com coletivos culturais de jovens negros e/ou LGBTQIA+ nas periferias da cidade de São Paulo, que resulta no campo da pesquisa. Essa pesquisa começou a ser gestada no final de 2018 em reuniões com o Centro Cultural Grajaú (CCG), Centro Cultural Juventude (CCJ) na Brasilândia e Centro de Formação Cultural (CFC) da Cidade Tiradentes para fomentar o diálogo da prevenção combinada ao HIV junto a jovens nessas periferias, além de construir uma programação cultural para a semana do 1º dezembro (dia mundial da AIDS).

O início dessa experiência foi sintetizado no trabalho “Saúde e cultura: interfaces e parcerias com equipamentos e coletivos de cultura na oferta de testagem rápida para populações vulneráveis ao HIV na cidade de São Paulo” (Lorena et al, 2019). As testagens rápidas extramuros de HIV foram acontecendo mais fortemente a partir de janeiro de 2019 na Fábrica de Cultura do Capão Redondo no “Circuito Vera Verão: a comunidade ballroom em conexão” organizado pelo coletivo Amem⁶.

⁶A Amem é um coletivo de produção artística/política que discute feminismo, LBTTfobia, racismo e HIV de uma forma transversal em busca de um protagonismo das narrativas das pessoas pretas LBTT” (Coletivo Amem, 2020).

Depois, foi realizada uma testagem de HIV no lançamento da Manifesta Feminilidades com a Coletiva Travas da Sul⁷ no Grajaú, partindo, em seguida, para o Festival Periferia Preta⁸. Coletivo Amem, Travas da Sul e Periferia Preta deixaram uma forte impressão de que jovens negros e/ou LGBTQIA+ frequentavam mais os espaços culturais do que os serviços de saúde, entrando em uma rede específica de jovens articulados em coletivos culturais do Grajaú a Sapopemba, da São Remo para a Vila Alba, de São Mateus até Brasilândia.

Com esses coletivos, pude observar a figura de um tipo de jovem que chamo de Rolezeiro, ou seja, que circulam na cidade de “rolê a rolê”. São jovens que gostam de sair e não tem hora para voltar. Como bem ouvi “nós é igual São Paulo, a cidade nunca dorme e nós também não”. Chavoso e Mandrake surgem no encontro com o Galpão Cultural do Jabaquara em que pude identificar agentes de prevenção para atuar no Plantão Jovem, precisamente em fluxos, bailes funks, batalhas de rima da Vila Santa Catarina, Jardim Alba e Americanópolis, bairros periféricos no distrito do Jabaquara.

Travas da Sul⁹ e Comunidade Ballroom¹⁰ começaram a mobilizar autonomamente ações de prevenção nas festas como dispensação de autoteste de HIV, distribuição de camisinhas internas/externas¹¹ e rodas de conversa sobre gênero e sexualidade. Com o Galpão Cultural do Jabaquara e o coletivo Periferia Preta, pude incentivar ações de prevenção como a testagem extramuro de HIV nos espaços de socialização dos jovens que circulavam por esses espaços. Centro Cultural Olido (CCO), SP na Rua, Sarau LGBT Cidade Tiradentes, Oficina Cultural Alfredo Volpi em Itaquera, Feira Trans Cultural Zona Norte, Slam Ocupa Ermelino Matarazzo foram outros espaços que ocorreram ações de prevenção ao HIV junto a jovens nas periferias da cidade de São Paulo apesar do SP na Rua ser um festival voltado para o centro histórico da cidade, mas congregando muitos jovens de periferias.

⁷Travas da Sul é uma coletiva de pessoas LGBTQ moradoras do extremo sul de São Paulo, que articulam ações voltadas à cultura, saúde, lazer, entretenimento, educação e economia colaborativa para a população LGBTQIA+ e aliadas de Grajaú, Parelheiros e região” (Travas da Sul, 2020).

⁸“A favela tem raça e gênero e daí que desabrocha todas as nossas narrativas de ser e existir, e nosso desejo é criar pontes para outras quebradas, e promover encontros para contemplar a arte da favela para a favela” (Periferia Preta, 2020).

⁹“Isso faz com que outra população, além da LGBTQI+, apareça, pois o teste é para todos (...) acaba não só conscientizando de políticas LGBTQs, mas de saúde”. Disponível em: <https://agenciaaids.com.br/noticia/grupo-amplia-espaco-cultural-para-lgbts-na-periferia-de-sp/>.

Acesso em: 30 de mar. 2021.

¹⁰“A Ballroom é um lugar de troca de afeto, conscientização, politização, acolhimento e acesso aos serviços de prevenção ao HIV, realizando testes, aconselhamento e insumos de prevenção para essas pessoas, mas também um local de celebração das suas potências”. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ByS75V3FfRO/>. Acesso em: 30 de mar. 2021.

¹¹Em contato com jovens negros e/ou LGBTQIA+, fui confrontado com a linguagem “camisinha masculina ou feminina” porque camisinha masculina se refere a figura do homem cis com pênis. Há mulheres com pênis como as travestis (uma identidade feminina) e mulheres trans com pênis (na ausência da vaginoplastia), o que demanda uma nova linguagem para falar de prevenção, ou seja, camisinha externa. Há também mulheres cis, homens trans e pessoas trans-masculinas com vagina, o que implica renomear “camisinha feminina” para camisinha interna. Essa nomenclatura foi adotada pela Coordenadoria de IST/AIDS em 2019, fruto das reivindicações desses jovens negros e/ou LGBTQIA+ ao texto da política de prevenção combinada de 2017. Enquanto pesquisador e trabalhador dessa política, pude acompanhar esse processo de mudança de nome que abriu muitas portas para falar de prevenção nos espaços de socialização de jovens.

As festas, articuladas ou não a atividades culturais, também eram muito diversas em relação a quantidade de público, cujo menor número foi de 200 jovens. Nos fluxos e bailes funks, a dimensão foi de 1.000 jovens. Até a chegada da pandemia de COVID-19¹², “foram realizadas 20 [ações de] testagens extramuros em parceria com equipamentos de cultura e coletivos de jovens, negros e LGBTQIA+ nas periferias (...) totalizando 1.077 testes de HIV realizados, sendo 1.063 negativos e 14 positivos” (São Paulo, 2020, p.24). “Ainda, foram cadastrados agentes de prevenção do Plantão Jovem e articuladores¹³ de prevenção nos territórios para identificar e mapear novos espaços de socialização e circulação de jovens, sobretudo, nas periferias” (ibid., p.24)¹⁴. Tal experiência foi reconhecida como segundo lugar na categoria Políticas Públicas do PREMIA Sampa da Prefeitura de São Paulo com o projeto “a prevenção combinada ao HIV junto a equipamentos de cultura e coletivos de jovens, negros e LGBTQs” sendo lançado como projeto Se Liga!¹⁵ e publicado como guia¹⁶ para que outras áreas e secretarias da Prefeitura possam se espelhar nessa experiência e adaptar para suas realidades. Além disso, a ida para as periferias e o contato com os coletivos culturais formaram um conjunto de experimentações que resultaram no campo dessa pesquisa. É nesse contexto e marcado por essas experiências que se colocam as grandes questões que norteiam a pesquisa, sobressaindo-se o seguinte questionamento: quais os limites e possibilidades da prevenção combinada ao HIV junto a jovens negros e/ou LGBTQIA+ em festas nas periferias de São Paulo?

1.3. Vai dar problema¹⁷

Em termos de referencial teórico essa pesquisa carrega uma especificidade. Na elaboração do projeto, considere adotar a analítica biopolítica de Michel Foucault para compreender como se dão as práticas de prevenção combinada junto a jovens em festas nas periferias da cidade de São Paulo. No entanto, o campo da pesquisa foi convocando um conjunto de análises que me afastaram do referencial teórico pré-definido. Considero tal des/encontro como um sinal de saúde na pesquisa quando a ida ao campo reorganiza a investigação.

¹²O trabalho da prevenção foi reorganizado sendo ambientado no espaço virtual com reuniões online, “lives” sobre prevenção, articulação com festas de sexo clandestinas para garantir insumos de prevenção e informações sobre PEP e PrEP, criação de espaços de diálogo com lideranças gays, trans e jovens para construir estratégias de prevenção no contexto da COVID-19.

¹³Lideranças políticas cis ou trans de coletivos culturais com o objetivo de aprimorar a construção da política de prevenção para jovens LGBTQIA+ nas periferias de São Paulo.

¹⁴Atualmente, 55 agentes de prevenção do Plantão Jovem estão cadastrados nos serviços da RME IST/Aids. Em 2018, o número de agentes cadastrados foi de 18, ou seja, um aumento de 300%.

¹⁵Como promover a aproximação dos serviços públicos à população de interesse. Lançamento da estratégia Se Liga de testagem rápida extramuro com foco na identificação de lideranças comunitárias. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=10MnKlzetK8>. Acesso em: 20 ago. 2021.

¹⁶Como promover a aproximação dos serviços públicos à população de interesse. Manual de implementação do Se Liga. Disponível em: <https://011lab.prefeitura.sp.gov.br/guias-publicados/seliga>. Acesso em: 20 ago. 2021.

¹⁷Mc Luan - Vai dar Problema. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=G3CyzRv0HOc>. Acesso em: 06 de nov. 2021.

Foi no encontro com jovens que vi uma linguagem nascendo. *Dar um jet* é mais do que incorporar a língua/gem de jovens na escrita da dissertação, mas uma forma de embaralhar o texto acadêmico com a fala desses jovens. Em campo, quase sempre era surpreendido por uma forma específica de fala/r. “E aí bixa, tá boua?” “Salve mano, tá suave?” “É um jetzin né, parça?” “O rolê tá bapho”. Toda vez que me encontrava com algum jovem, eu precisava acionar uma nova língua/gem. Percebi, então, que a linguagem tinha força analítica suficiente para sacudir a pesquisa em direções outras. Nas entrevistas, essas impressões se fortaleceram porque todos os entrevistados mencionaram a linguagem como elemento central para as práticas de prevenção ao HIV. Além disso, diversas histórias foram mobilizadas para contarem suas experiências com o HIV, sempre associadas às discussões sobre raça em relação ao acesso aos serviços de saúde. Outro ponto que ficou explícito foram as artes visuais. São jovens articulados junto aos Coletivos Culturais, produzindo novas relações sobre HIV a partir de imagens. Então, com esses desafios, pude mergulhar em estudos sobre língua/gem, história, raça e imagem para dialogar com os anseios e desejos desses jovens. É aqui que vejo Paul Preciado, um filósofo homem trans, como fio condutor para a criação de uma zona analítica multidisciplinar sobre o referencial teórico da pesquisa. Antes de transicionar, Preciado (2006) faz uma reflexão sobre os “saberes vampiros”: uma expressão emprestada de Donna Haraway para apontar duas direções, sendo que a primeira trata de reconhecer que o saber dominante está em ruínas exigindo a construção de um conhecimento situado.

O conhecimento situado refere-se imediatamente a um lugar, uma posição, uma localização ou um local; mas, uma das complexidades dessa noção é que ela vem romper o próprio lugar de produção do conhecimento. Então, saber = colocar, mas de que lugar se trata? Este lugar é uma fissura, efeito de uma série de deslocamentos: 1. teorias e movimentos anticolonial em direção a uma crítica pós-colonial; 2. do feminismo hegemônico heterocolonial para uma crítica da construção transversal de raça, sexo, gênero e sexualidade; 3. da política de identidades à política pós-identidade; da política dos corpos às ciborgologias desnaturadas (Preciado, 2006, p.2).

Segundo: “a guerra do conhecimento vampírico é uma luta pela descentralização geopolítica dos locais de enunciação científica. Está dentro de uma condição ‘global’. Habitam uma multiplicidade de espaços de fricção, de zonas de fronteira” (ibid., p.2). Quando Preciado visita o pensamento de autores como Frantz Fanon, Aimé Césaire, Edouard Glissant, ele reconhece estes como fundadores de um conhecimento situado pela responsabilidade ética e política de ressaltar as narrativas do negro e do escravo como legítimas, além de mencionar a importância de Ranajit Guha como criador dos Estudos Subalternos¹⁸ na Índia. Como Preciado aponta, citando Guha, é necessário construir uma nova historiografia do subalterno porque “o saber vampiro é uma tecnologia de tradução entre e através de uma multiplicidade de idiomas que se levantam contra a codificação excessiva de todos os idiomas em um único idioma” (Preciado, 2006, p.2).

¹⁸Para uma aproximação crítica dos estudos decoloniais e pós-coloniais no campo da saúde pública/coletiva, ver Rocha (2019) em “Vidas imaginadas pelas trincheiras do proibicionismo: uma leitura pós- e de-colonial sobre a política de drogas e agências da subalternidade”.

O saber vampiro é uma metáfora sobre o vampiro, dos conhecimentos hegemônicos que sugaram o sangue dos negros, das mulheres, das trans, dos usuários de drogas, das pessoas com deficiências para construir um modelo de conhecimento à base desse sangue, quando não, da morte. Trata-se de um conhecimento para levar a sério o pensamento dessas pessoas, demandando um saber localizado produzido por essas pessoas.

Essa pesquisa é um exercício de produzir um saber situado sobre a prevenção combinada ao HIV por meio de jovens negros e/ou LGBTQIA+ que questionam o “conhecimento produzido pelo discurso biomédico, psicológico ou, mesmo, econômico que, longe de ser entidades textuais, tomam a forma de um ser vivo” (Preciado, 2006, p.5). Tomando como exemplo as Irmãs de Pau¹⁹, dupla de travestis funkeiras, organizadoras do Baile da Cuceta²⁰, elas são uma “teoria do corpo que se situa fora das oposições homem/mulher, masculino/feminino, heterossexualidade/homossexualidade” (Preciado, 2014, p.22), instaurando uma crítica sobre o sistema²¹ de gênero de escala binária.

Não precisamos de uma origem pura da dominação masculina e heterossexual para justificar uma transformação radical dos sexos e dos gêneros. Não há razão histórica que poderia legitimar as mudanças em curso. A contrassexualidade is the case. Essa contingência histórica é o material, tanto da contrassexualidade como da desconstrução. A contrassexualidade não fala de um mundo por vir; ao contrário, lê as marcas daquilo que já é o fim do corpo, tal como este foi definido pela modernidade (Preciado, 2014, p.23-24).

Situado nessa perspectiva, procuro prestar atenção nos enunciados contrassexuais como é o álbum *Dotadas das Irmãs de Pau*. Músicas como *Femme Queen*, *Travequeiro*²², *Pedagogia e Picumã y Próteses*²³ colocam em prática o fim do corpo para a criação de um novo. “Cada novo corpo terá um contranome, um novo nome que escape às marcas de gênero, seja qual for a língua empregada” (Preciado, 2014, p.35). Então, para além da construção de um novo nome²⁴, as Irmãs de Pau proclamam para o mundo que são travestis com pênis.

¹⁹INTRO - Irmãs de Pau. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=vEUspea83ow&list=PLJ9i6SNr9E850QR-WXksATWjV_jMn4jpu. Acesso em: 09 de nov. 2021.

²⁰Isma Almeida conta a origem do “Baile da Cuceta”. Disponível em: <https://culturapreta.com/2019/09/19/isma-almeida-conta-a-origem-do-baile-da-cuceta/>. Acesso em: 09 de nov. 2021.

²¹Cistema para delimitar as teorias de gênero criadas por pessoas cis. Pesquisadoras trans como Helena Vieira, Maria Clara Araújo, Jaqueline Gomes de Jesus, abigail Campos Leal utilizam sistema para fazer essa crítica.

²²Homens cis heterossexuais que se relacionam com mulheres trans e/ou travestis.

²³PICUMÃ Y PRÓTESES - Irmãs de Pau [Prod. Evehive]. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=YCVx1Ce3A48&list=PLJ9i6SNr9E850QR-WXksATWjV_jMn4jpu&index=6. Acesso em: 09 de nov. 2021.

²⁴Um Novo Nome - Ventura Profana y podenserdesligado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=yu9F0LG59I8>. Acesso em: 09 de novembro. 2021.

Na música *Femme Queen*²⁵, elas fazem referência a Comunidade Ballroom a partir da palavra *Femme* (fêmea) e *Queen* (rainha); um termo específico dedicado para as mulheres trans ou travestis para competir nas categorias da Ballroom como *Realness* (passabilidade), *Beauty* (beleza), *Runway* (desfile/passarela), *Fashion* (moda) e *Sex Siren* (mulheres cis)

“Saio desaquendada, passo nos predinho e encontro a irmã / Na bolsa paranga de 20 que elas vão dar close até de manhã / Já chega pulando a catraca e invade o vagão no pique lacraia / Enquanto uma ajeita a lace e a outra as garra, ouve um monte de vaia / Bola o último fino, encaixa o salto e entra na ball / Hoje o role vai ser quente que quem tá na frente é as irmãs de pau / Tem trava caruda, grandona, gostosa e bem alongada / Elas não tão de brincadeira, já sai com o troféu no meio da raba / Se não aguenta não entra na ball / Se não aguenta não entra na ball / É festa de travesti preta, respeita e abre a roda pras irmãs de pau” (Irmãs de Pau, 2021).

Irmãs de Pau inventam expressões, palavras e vocabulários que “diretamente [agem] sobre os corpos, sobre as identidades, e sobre as práticas sexuais que destes derivam” (Preciado, 2014, p. 24). Então, como referencial teórico, mobilizo os “saberes vampiros” como uma “ataraxia sem perreco ou atrasa lado” e a “contrassexualidade” como componente de organização da Ballroom como linhas transversais da pesquisa, além de congregar discussões a partir do pensamento negro radical e do translinguismo como uma forma de levar a sério o pensamento de jovens negros e/ou LGBTQIA+ sobre a prevenção combinada ao HIV.

1.4. Os capítulos da pesquisa como fluxos

Os capítulos que seguem devem ser como fluxos. Essa é uma expressão que eu pego emprestado dos fluxos e bailes funks para apresentar a pesquisa, para *dar um jet*. Muita gente *embrasando* (bebendo), muito funk, muita música alta, muita fumaça. É assim que os fluxos se apresentam nas periferias de São Paulo. Os fluxos são direcionados para jovens das periferias tal como essa pesquisa. Minha principal preocupação durante esse estudo foi (e tem sido) como fazer essa investigação circular entre jovens nas periferias.

Como essa pesquisa pode ser utilizada como um instrumento para reivindicar novas relações entre saúde e prevenção, saúde e jovens, saúde e festas, saúde e periferias? Me parece justo, então, organizar os capítulos da pesquisa como fluxos. Essa manifestação política, cultural e artística que jovens nas periferias tem movimentado nas suas quebradas. Trata-se de uma homenagem a quem devo profundo respeito e admiração além de pertencer a uma geração de estudantes que são os primeiros da família com diploma de faculdade.

²⁵FEMME QUEEN - Irmãs de Pau [Prod. MU540+Evehive]. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=uL2Bm1agUwc&list=PLJ9i6SNr9E850QRWXksATWjV_jMn4jpu&index=2. Acesso em: 09 de novembro. 2021.

A pesquisa está organizada em seis fluxos sendo que o primeiro é intitulado de Corpodemia em que procuro contar a história da prevenção combinada ao HIV. O segundo fluxo da pesquisa é intitulado de Chavoso, Mandrake e Rolezeiro. Esses personagens foram essenciais para produzir o trabalho de campo, sendo: 1) observação participante junto a jovens em festas; 2) registros em texto e por meio de colagens e dentro dela o desenho e a pintura, fotografias e músicas; 3) entrevistas semiestruturadas com lideranças de Coletivos Culturais e Rolezeiros.

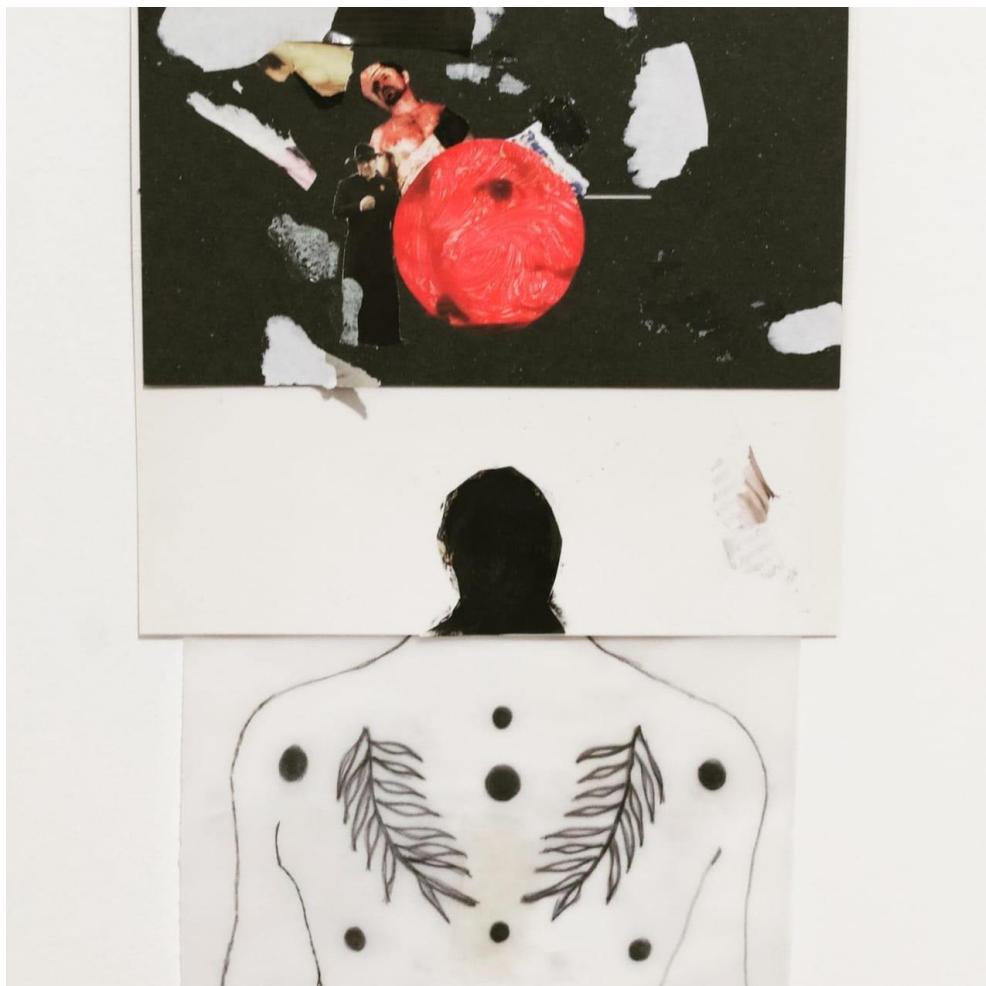
Arquivo Negro da Prevenção é o terceiro fluxo da pesquisa inspirado no pensamento negro radical para construir uma reflexão sobre raça e racismo a partir da Comunidade Ballroom de São Paulo. O quarto fluxo é intitulado de juventudeS periféricas, ressaltando as narrativas de jovens negros e/ou LGBTQIA+ sobre saúde e prevenção, bem como, a criação de um translinguismo. Doses e Goles, Clubs e Parties é um fluxo sobre corpo, festa e saúde. Festa e saúde têm a ver? Qual a importância de uma festa, de um fluxo, de um rolê para jovens nas periferias? Baile do Fim do Mundo é um exercício de criação de imagem sobre funk e saúde, além do “ainda sobre o corpodemia” um ensaio-colagem sobre as pandemias AIDS e COVID discutindo que tipo de conhecimento pode vir das imagens.

Em Onde é o After, faço considerações finais sobre a pesquisa, bem como discuto os aprendizados e limitações. Convido a todos para entrar no fluxo. E que a leitura da “ataraxia sem perreco ou atrasa lado” seja feita com a playlist²⁶ de mesmo nome. Incentivo também que as músicas citadas nas notas de rodapé possam ser ouvidas para dar outra dimensão na leitura da dissertação. E que as imagens, fotografias e colagens possam produzir novos imaginários sobre o que é saúde coletiva nesse mundo tão contemporâneo de jovens negros e/ou LGBTQIA+ nas periferias da cidade de São Paulo.

²⁶Ataraxia sem perreco. Disponível em: <https://open.spotify.com/playlist/5yqfc0NzNofXiP2PZDIjYS?si=b7ca22c7870c4be9>. Acesso em: 02 de out. 2021.

2. CORPODEMIA

Imagem 1 - O Estado fazendo observação participante



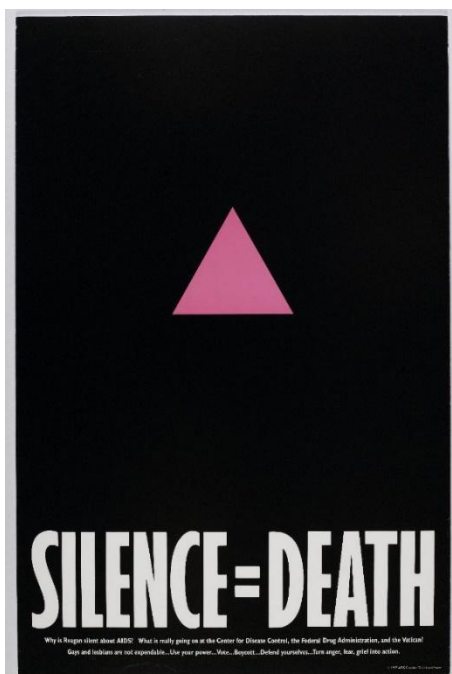
Allan Gomes de Lorena, 2021.

2.1. Contando uma história sobre a prevenção (combinada) ao HIV

Em 1994, o antropólogo Richard Parker publica o livro "a construção da solidariedade: AIDS, sexualidade e política no Brasil" produzindo uma "história social da AIDS". Nesse livro, Parker (1994) identifica a primeira onda da AIDS nos anos de 1980 e a segunda onda em 1990.

Onda "é uma metáfora especialmente útil, pois captura ao mesmo tempo a sensação de sermos engolidos por uma força da natureza que é muito mais poderosa do que nós (especialmente como indivíduos) e a sensação de ataque por uma sequência repetida de fatores que só podem ser percebidos como fenômenos" (Parker, 2021, p.18). No campo da AIDS, essas ondas não devem ser vistas apenas como ondas epidemiológicas "stricto sensu", mas também elas se fazem acompanhar de ondas de sentidos e significados.

Imagem 2 - *Silence=Death*



Brooklyn Museum, 2021.

Então, uma primeira onda de sentidos e significados começa a se formar na década de 1980 nos Estados Unidos, quando ativistas norte-americanos decidem se organizar contra o descaso do governo de Ronald Regan com o rápido crescimento dos casos de AIDS. O pôster do Projeto *Silence=Death* do grupo de militantes da *AIDS Coalition to Unleash Power* (ACT UP) foi a grande política visual da época para denunciar como a epidemia de AIDS concentrava-se na população LGBTQIA+, sobretudo, em homens gays.

Esta foi uma fase inicial em que ocorreram mobilizações relativamente intensas de ativistas que combatiam o grave estigma social, a negação de parte dos governos e autoridades de saúde pública (Parker, 2011).

Altman (1995) e Parker (2011) afirmam que o ativismo de base comunitária organizado por ativistas, coletivos e movimentos foram, estrategicamente, importantes para a construção de “respostas culturais²⁷ à epidemia, abrangendo desde formas elaboradas de memórias da comunidade, como o Quilt (Colcha) e as Candlelight Vigils (Vigília à Luz de Velas)” (Altman, 1995, p.114). Altman lembra, também, dos movimentos culturais que nasciam pelo mundo denunciando as realidades locais de LGBTQIA+ como as mortes de Michel Foucault, Keith Haring e Freddy Mercury, Cazuza em decorrência da AIDS. Essas mortes possibilitaram a organização de ativistas²⁸ para exigir respostas governamentais sólidas para a AIDS. Ademais, no contexto brasileiro, a epidemia eclode em pleno processo de redemocratização do país, após duas décadas de ditadura militar, quando surgem diversos movimentos sociais que ajudaram a construir uma resposta social para essa epidemia, como é o caso do Movimento da Reforma Sanitária Brasileira e a construção do SUS.

Esses movimentos inicialmente incluíam a teologia da libertação na Igreja Católica brasileira, o movimento da reforma sanitária no campo da saúde pública, bem como os recém surgidos movimentos feministas e de gays e lésbicas que tinham começado a ganhar forma nos anos 1970 e no início dos anos 1980. Foi justamente a interação entre esses diversos movimentos sociais, durante os primeiros anos da epidemia, que levaram à articulação de um conjunto de princípios éticos e políticos fundamentais que propiciaram as bases para uma mobilização social em resposta à AIDS, bem como para uma política de enfrentamento à epidemia relativamente bem-sucedida ao longo das décadas que se seguiram (Parker, 2021, p.2).

Galvão (2000) reitera que as instituições brasileiras de base comunitária como Casa de Apoio Brenda Lee, Aliança Pela Vida, Sociedade Viva Cazuza, Centro de Convivência Infantil Filhos de Oxum, foram responsáveis pela consolidação da política de AIDS na primeira onda, bem como, a Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS (ABIA), o Grupo de Apoio à Prevenção à AIDS (GAPA), o Grupo Pela VIDDA e o Grupo de Apoio e Incentivo à Vida (GIV) como protagonistas das primeiras estratégias de prevenção ao HIV.

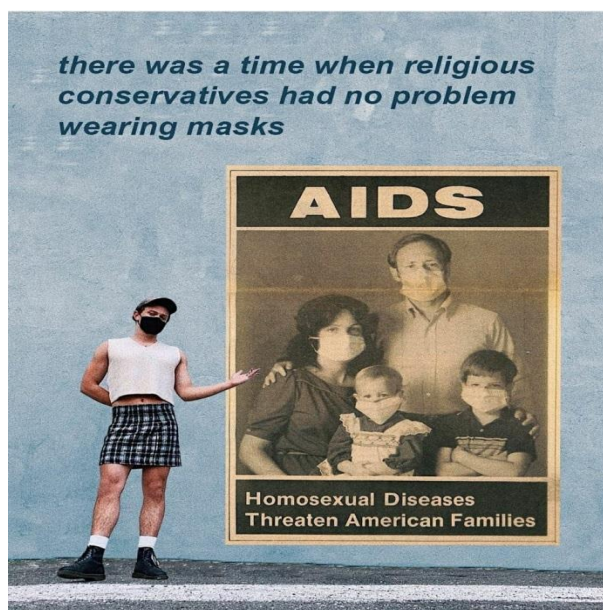
Naquele momento, coincidindo com a primeira onda de AIDS, temos as primeiras ações dirigidas para o controle da epidemia, como é o caso da noção de “grupo de risco” (Ayres et al, 2003) no qual o ativismo contestou essa categoria estigmatizante e discriminatória, remodelando a primeira resposta governamental para a AIDS. Homossexuais, usuários de heroína, hemofílicos, haitianos eram chamados de grupos de risco “mostrando-se tão equivocados e ineficazes, do ponto de vista epidemiológico, quanto incitantes de profundos preconceitos e iniquidades” (Ayres et al, 2003, p.124). A noção de grupo de risco colocava os “4Hs” em posição de desvantagem, o que não aconteceu com a pandemia de COVID-19 já que pessoas com doenças crônicas (diabetes e hipertensão), idosos acima de 60 anos, gestantes, puérperas e crianças menores de 5 anos foram identificados como grupos de risco.

²⁷ Ver Altman D. *Poder e Comunidade: Respostas Organizacionais e Culturais à AIDS*. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará; 1995. p.97-131: A pandemia mutante.

²⁸ Ver Daniel Defert, “Uma vida política” (N-1 edições), em que o ex-companheiro de Foucault relata a trajetória de ambos na pandemia de Aids na França. Defert é fundador da associação francesa Aides, após a morte do parceiro.

Nesse contexto específico da COVID-19, o debate sobre a prevenção tornou-se um direito para interromper a transmissão do vírus junto a população geral (homens e mulheres cis, brancos e heterossexuais) já que na história da AIDS esse direito foi arduamente conquistado embora a atualidade tenha mostrado o dismantelamento das políticas de prevenção. Esse é um paralelo importante entre AIDS e COVID-19 porque o que conecta as duas situações é o fato dessa categoria (grupo de risco) sempre jogar um foco sobre determinados grupos, só que, num caso, isso opera como uma desvantagem para esses grupos e, no outro, isso funciona como marcador de maior vulnerabilidade e, portanto, merecedor de maiores cuidados. Em comum ainda às duas situações, a individualização do problema, a elisão de sua dimensão inerentemente coletiva... Outra questão se apresenta: essas duas pandemias são pandemias que produzem linguagens. Famílias norte-americanas começaram a usar máscaras porque a AIDS era uma “doença homossexual”. Na COVID-19, essa relação é complementar e se perpetua com a primeira a morte de Cleonice Gonçalves²⁹, mulher preta de 63 anos, moradora de uma periferia do centro sul fluminense que percorria mais 100 quilômetros para trabalhar no Leblon. Tal marcador racial não serviu de “exemplo” para redirecionar as ações de contenção da COVID-19 junto a população negra. A linguagem a que me refiro, trata-se de deflagrar um movimento de proteção a certos grupos de risco, exacerbando o descarte dos vulneráveis.

Imagem 3 - Aids e Covid-19: pandemias irmãs



Matt Bernstein, 2021.

²⁹Morte de trabalhadora doméstica por coronavírus escancara falta de políticas para proteger a classe. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/jornal/morte-de-trabalhadora-domestica-por-coronavirus-escancara-falta-de-politicas-para-proteger-a-classe/>. Acesso em: 03 de janeiro. 2022. Negros são os que mais morrem por COVID-19 e os que menos recebem vacinas no Brasil. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/04/21/negros-sao-os-que-mais-morrem-por-covid-19-e-os-que-menos-recebem-vacinas-no-brasil>. Acesso em: 03 de janeiro. 2022.

Mesquita (2001), Pinheiro (2015) e Calazans (2018) argumentam que as estratégias de redução de danos (RD) e camisinha foram forjadas nos primeiros anos da epidemia de AIDS através do movimento de usuários de drogas injetáveis (anterior a AIDS) e movimento gay³⁰, respectivamente. Além disso, essas experiências alimentaram e ajudaram “a apoiar o processo mais amplo de mobilização política que levou à elaboração e aprovação da Constituição de 1988, com suas principais disposições criando o SUS” (Parker, 2021, p.35).

Essa é uma marca importante da primeira onda de sentidos e significados da epidemia de AIDS que pode ser sintetizada em três movimentos: 1) o ativismo de base comunitária; 2) a organização da comunidade LGBTQIA+; 3) as estratégias de prevenção construídas por gays e usuários de drogas. Para Parker (2021), a segunda onda de AIDS em 1990 foi caracterizada pela mobilização ativa do Estado, coincidindo com um período em que o Brasil assumirá um papel de protagonista da resposta social à AIDS.

É nessa mesma década que o Programa Nacional de AIDS tomou o passo bastante incomum de disponibilizar o AZT³¹ através da distribuição gratuita de medicamentos fornecidos a todos os cidadãos brasileiros (Parker, 1997). Tais iniciativas “desloca[m] o risco da ideia de pertencimento identitário a um grupo populacional em direção à identificação dos comportamentos que efetivamente expõem as pessoas ao HIV” (Ayres et al, 2009, p.419).

Tal instrumental produziu dois impactos principais: “a possibilidade de universalização da preocupação com a aids (qualquer pessoa pode adotar um comportamento de risco e se expor ao vírus) e o arrefecimento do estigma colocado sobre os grupos de maior incidência” (ibid., p.419).

Ao universalizar a preocupação com a epidemia, o conceito de comportamento de risco também buscou estimular o envolvimento ativo das pessoas com a prevenção, por meio da busca de transformação de seus comportamentos (ibidem). Para Gupta, Weiss e Mane (1996), “a mudança de comportamento não é a resultante necessária de “informação + vontade”, mas é condicionada por coerções e pela disponibilidade de recursos de natureza cultural, econômica, política, jurídica e até policial” (p.60).

Amplamente trabalhado por Ayres (2002, 2012, 2014, 2016), o conceito de vulnerabilidade procura dar conta desses elementos da determinação do comportamento que eram desconsiderados dentro do modelo “informação + vontade”. A vulnerabilidade pode se expressar no plano individual, social e programático. Por exemplo, a vulnerabilidade social como conceito, permitiu evidenciar as desigualdades de classe, raça, gênero e sexualidade, interferem no acesso à saúde e dessa forma das possibilidades de mudar o comportamento, não sem cruzamento com outros debates que adquiriram mais importância recentemente como a interseccionalidade.

³⁰ Ver Pinheiro T. *Camisinha, homoerotismo e os discursos da prevenção de HIV/aids* [tese]. São Paulo: Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo; 2015. p.50-65: Sexo seguro e camisinha: resposta da comunidade gay estadunidense.

³¹“A Zidovudina ou AZT (azidotimidina) é um fármaco utilizado como antiviral, inibidor da transcriptase reversa (inversa). Indicado para o tratamento da AIDS e contágio por *Pneumocystis carinii*. Foi uma das primeiras drogas aprovadas para o tratamento da AIDS (no Brasil) ou SIDA (em Portugal)”. Disponível em: <http://www.rnpvha.org.br/medicamento-contra-a-aids-zidovudina-azt.html>. Acesso em: 03 de janeiro. 2022.

Kimberlé Crenshaw em 1989 formula o conceito de interseccionalidade³², mas é apenas em 2001 que o termo ganha destaque após a participação de Crenshaw na Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância, em Durban.

As estratégias calcadas pela ideia de vulnerabilidade colocam que não basta ser homem ou mulher, branco ou preto, gay ou heterossexual, mas, antecipando as noções de interseccionalidade, como a experiência de ser homem, preto e gay determinam a dinâmica da epidemia de HIV. Vulnerabilidade e interseccionalidade são teorias, ora conceitos, ora ferramenta teórica-metodológica, que posicionam “as opressões da nossa sociedade cisheteropatriarcal branca” (Akotirene, 2019, p.14). Diferentemente da primeira onda de sentidos e significados, a segunda onda de AIDS é marcada pela ascensão do Estado brasileiro, além de inovações teóricas e conceituais como a vulnerabilidade e a interseccionalidade.

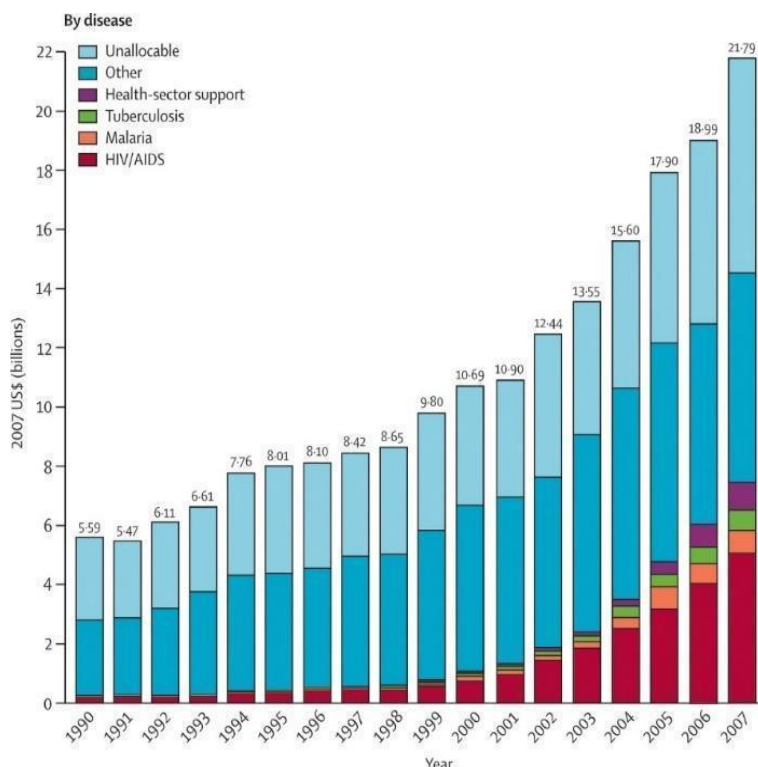
Na terceira onda (2000 – 2010), “a epidemia de AIDS fornece a base para uma revolução das abordagens tradicionais de ‘saúde internacional’, substituindo-as por abordagens globais inovadoras para as doenças” (Brandt, 2013, p.2149) criando o campo da saúde global³³. Essa expressão emergiu como parte de um processo histórico e político mais amplo, em meio a um debate ainda não resolvido sobre a direção que deve tomar a saúde pública, no contexto de uma ordem mundial neoliberal (Brown et al, 2006).

Nesse novo contexto, a relação custo-efetividade das estratégias de prevenção fica mais evidente, produzindo, um “movimento de epidemia coletiva para uma doença personalizada, da saúde pública para a farmacêuticalização do atendimento à saúde” (Biehl, 2011, p.279). Na imagem 4, pode-se observar que o financiamento para HIV/AIDS aumentou gradualmente de \$0,2 bilhões (3,4%) em 1990 para \$0,8 bilhões (7,0%) em 2000, e então mais rapidamente para \$5,1 bilhões (23, 3%) em 2007 (Ravishankar et al, 2009).

³² A teoria sugere e procura examinar como diferentes categorias biológicas, sociais e culturais, tais como gênero, raça, classe, capacidade, orientação sexual, religião, casta, idade e outros eixos de identidade interagem em níveis múltiplos e muitas vezes simultâneos. Este quadro pode ser usado para entender como a injustiça e a desigualdade social sistêmica ocorrem em uma base multidimensional (Crenshaw, 1989).

³³ Ver Randal Packard, “AIDS and the Birth of Global Health. A History of Global Health: Interventions into the Lives of Other Peoples.” Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2016, pp. 273-288.

Imagem 4 - Financiamento do HIV/Aids na saúde global



Ravishankar et al., 2009.

É nessa década que as estratégias de prevenção de cunho farmacológico começam a surgir como aposta global, datando esse início em junho de 2001 com a Sessão Extraordinária da Assembleia Geral das Nações Unidas (UNGASS) sobre HIV/Aids da Organização das Nações Unidas (ONU).

A Sessão culminou com a elaboração da Declaração de Compromisso sobre HIV e Aids, um documento que reflete o consenso entre 189 países, incluindo o Brasil, e pactua princípios essenciais para uma resposta efetiva à epidemia (Grangeiro et al, 2006).

A Declaração reconhece as desigualdades econômicas, raciais, étnicas, de gerações e de gênero, entre outras, como fatores potencializadores da vulnerabilidade que, atuando de forma isolada ou sinérgica, favorecem a infecção por HIV, a instalação e a evolução do quadro de Aids (ibid.).

Essa declaração garantiu recursos para criar o Fundo Global de HIV/Aids, Malária e Tuberculose para acesso ao tratamento junto a parcerias público-privado, nesse caso, a Fundação Bill Gates (Parker, 2020).

Dessa relação, surge “a declaração de DOHA sobre o Acordo Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights (TRIPS) que reconhece a gravidade dos problemas de saúde pública que afligem países pouco desenvolvidos e em desenvolvimento” (Correa, 2005, p.28).

Com a assinatura da TRIPS,

Todos os países membros da Organização Mundial do Comércio foram obrigados a alterar suas legislações nacionais e reconhecer um padrão mínimo de proteção à propriedade intelectual em todos os campos tecnológicos, inclusive o farmacêutico. No entanto, o Acordo TRIPS concedeu prazo para que os países em desenvolvimento e países de menor desenvolvimento relativo que não reconheciam patentes para alguns campos tecnológicos – como produtos e processos farmacêuticos – passassem a fazê-lo. Os países em desenvolvimento teriam até 2005 para incorporar o padrão mínimo de proteção em suas legislações internas e os países menos desenvolvidos teriam até 2016, conforme previsto na Declaração de Doha sobre o Acordo TRIPS e Saúde Pública, assinada em 2001. (Chaves et al., 2008, p.175).

As movimentações em torno da UNGASS, DOHA e TRIPS deu passagem para uma guinada farmacêuticizante nos termos do Biehl (2011) com a introdução de profilaxias e vacinas como componente das estratégias de prevenção criadas pelo movimento gay (camisinha), de usuários de drogas (RD) e por respostas governamentais (tratamento). É aqui também que surgem estratégias globais para reduzir os casos de infecção, entre elas, a estratégia “3 por 5” da Organização Mundial da Saúde (OMS) e Programa Conjunto das Nações Unidas sobre HIV/AIDS (Unaid). Essa estratégia estimava que 6 milhões e meio de pessoas necessitassem de tratamento antirretroviral; 400 mil pessoas recebiam tratamento sendo que 210 mil só na América Latina. No entanto, na África, o número de pessoas necessitando de tratamento era de 5 milhões (imagem 5). Na imagem 6, observa-se aumento do número de pessoas em tratamento antirretroviral.

Imagem 5 - Tratamento antirretroviral por região geográfica, 2003 a 2005

Geographical region	Estimated number of people receiving antiretroviral therapy, December 2005 [low estimate–high estimate] ^a	Estimated number of people 0–49 years old needing antiretroviral therapy, 2005 ^a	Antiretroviral therapy coverage, December 2005 ^c	Estimated number of people receiving antiretroviral therapy, December 2004 [low estimate–high estimate] ^b	Estimated number of people receiving antiretroviral therapy, December 2003 [low estimate–high estimate] ^b
Sub-Saharan Africa	810 000 [730 000–890 000]	4 700 000	17%	310 000 [270 000–350 000]	100 000 [75 000–125 000]
Latin America and the Caribbean	315 000 [295 000–335 000]	465 000	68%	275 000 [260 000–290 000]	210 000 [160 000–260 000]
East, South and South-East Asia	180 000 [150 000–210 000]	1 100 000	16%	100 000 [85 000–115 000]	70 000 [52 000–88 000]
Europe and Central Asia	21 000 [20 000–22 000]	160 000	13%	15 000 [13 000–17 000]	15 000 [11 000–19 000]
North Africa and the Middle East	4 000 [3 000–5 000]	75 000	5%	4 000 [2 000–6 000]	1 000 [750–1 250]
Total	1 330 000 [1 200 000–1 460 000]	6 500 000	20%	700 000 [630 000–770 000]	400 000 [300 000–500 000]

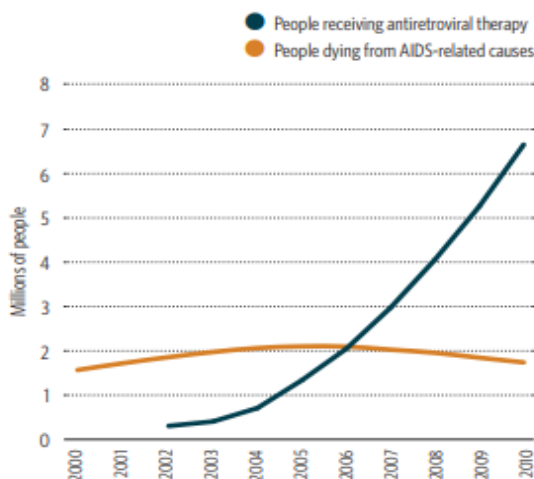
OMS; UNAIDS, 2006.

Imagem 6 - Indicadores de HIV no mundo, 2002 – 2010

	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010
Number of people living with HIV (in millions)	29.5 [27.7-31.7]	30.2 [28.4-32.1]	30.7 [28.8-32.5]	31.0 [29.2-32.7]	31.4 [29.6-33.0]	31.8 [29.9-33.3]	32.3 [30.4-33.8]	32.9 [31.0-34.4]	34.0 [31.6-35.2]
Number of people newly infected with HIV (in millions)	3.1 [3.0-3.3]	3.0 [2.8-3.1]	2.9 [2.7-3.0]	2.8 [2.6-3.0]	2.8 [2.6-2.9]	2.7 [2.5-2.9]	2.7 [2.5-2.9]	2.7 [2.5-2.9]	2.7 [2.4-2.9]
Number of people dying from AIDS-related causes (in millions)	2.0 [1.8-2.3]	2.1 [1.9-2.4]	2.2 [2.0-2.5]	2.2 [2.1-2.5]	2.2 [2.1-2.4]	2.1 [2.0-2.3]	2.0 [1.9-2.2]	1.9 [1.7-2.1]	1.8 [1.6-1.9]
% of pregnant women tested for HIV ^a				8%	13%	15%	21%	26%	35%
Number of facilities providing antiretroviral therapy ^a						7 700	12 400	18 600	22 400
Number of people receiving antiretroviral therapy ^a	300 000	400 000	700 000	1 330 000	2 034 000	2 970 000	4 053 000	5 255 000	6 650 000
Number of children receiving antiretroviral therapy ^a				71 500	125 700	196 700	275 400	354 600	456 000
Coverage of antiretroviral medicines for preventing mother-to-child transmission (%) ^a			9% ^b	14% ^b	23% ^b	33% ^b	43% ^b	48% ^b	48% ^b

OMS, UNAIDS, UNICEF, 2011.

Imagem 7 - Antirretroviral e mortes relacionadas à Aids, 2000 – 2010



OMS, UNAIDS, UNICEF, 2011.

A iniciativa “3 por 5” estabeleceu como meta, o acesso antirretroviral para 3 milhões de pessoas até o final de 2005, o que levou a uma mudança fundamental sobre a viabilidade de financiamento e distribuição de medicamentos antirretrovirais (OMS, UNAIDS, UNICEF, 2011). A rápida expansão da terapia antirretroviral em países de baixa renda, especialmente durante os últimos cinco anos [2010 - 2005], reduziram significativamente o número de pessoas morrendo de causas relacionadas à AIDS (ibid.) como pode ser identificado na imagem 7. Trata-se de uma guinada na resposta social à AIDS na terceira onda em que, “no final de 2010, cerca de 15 bilhões de dólares estavam disponíveis para expandir os serviços de HIV em todo o mundo” (OMS, UNAIDS, UNICEF, 2011, p. 6).

Uma ampla política de alianças com outros países em desenvolvimento foi usada para construir um maior consenso global em relação às iniciativas de saúde e conseguiu, por exemplo, que a Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas declarasse o acesso ao tratamento do HIV como parte do direito humano fundamental à saúde (Parker, 2020).

Outro ponto da trajetória brasileira como aponta Parker (2020) foi a independência do Brasil com as políticas americanas de prevenção. Ele salienta a resistência do país, por recomendação de Pedro Chequer, do Programa Nacional de Aids, em recusar 40 bilhões de dólares do *President's Emergency Plan for AIDS Relief* (PEPFAR), criado pelo governo conservador de George W. Bush. Ao adotar a política do PEPFAR em 2005, o Brasil concordaria com a “prostitution clause” que consistia em combater a prostituição. Tal cláusula para o contexto brasileiro era inexequível devido a intensa participação do movimento de profissionais do sexo na construção da política de AIDS.

Na terceira onda, outro acontecimento é importante, como apontam Kweitel e Reis (2018) sobre o auge da resposta brasileira no licenciamento compulsório de Efavirenz em 2007. Segundo as autoras, “a inflexibilidade do laboratório em rever seus preços para o mercado brasileiro; o desgaste da licença compulsória como instrumento de pressão (fato que restou evidente ao observar-se as negociações de 2005); e a pressão da sociedade civil brasileira, sobretudo de grupos ligados à saúde e aos direitos humanos” (Kweitel, Reis, 2018, p. 27) foram fatores que influenciaram a decisão do Poder Executivo para obter o licenciamento do antirretroviral.

A terceira onda de sentidos e significados da AIDS é caracterizada pelo sucesso da resposta brasileira no amplo acesso ao tratamento, mas, imbuída no contexto de uma saúde global, começa a adotar estratégias farmacológicas de prevenção. É na quarta onda que a chamada “Prevenção Combinada ao HIV” é formulada pela Unaid (2010) para mobilizar respostas comportamentais e estruturais com abordagens farmacológicas.

É também nessa onda que, após 30 anos, a narrativa do fim da AIDS torna-se realidade, considerando: 1) Getting to Zero da Unaid (2011); 2) On the Fast-Track to end AIDS (Unaid, 2015) e dentro dele, as metas 90-90-90; 3) Declaração Política da ONU (2016) sobre o fim da AIDS em 2030.

A estratégia Getting to Zero consistia em “zero novas infecções de HIV, bem como, zero mortes de aids e zero discriminação” (Unaid, 2011, p.8). Vale destacar que “infecção” e “morte” são indicadores quantitativos e biomédicos bastante presentes no texto da Unaid. A discriminação como indicador social terá pouco destaque. Fast Track Strategy seguirá a mesma lógica da Getting to Zero apostando na meta 90-90-90: 90% das pessoas diagnosticadas; 90% das pessoas em tratamento; 90% das pessoas em supressão viral³⁴.

³⁴ Para uma perspectiva crítica sobre o I=I, ver Figueredo (2019) em “I=I (indetectável=intransmissível): novos sentidos da infecção para quem vive com HIV/aids, novos desafios para a resposta à epidemia”.

Isso implica compreender o atual estado da epidemia, ou seja, se estamos de fato vivendo uma nova era de respostas biomédicas [farmacológicas] que substituem as respostas sociais e políticas (Parker, 2015).

Para Seffner e Parker (2016), o modelo brasileiro esconde uma problemática importante para compreender a quarta onda de sentidos e significados que pode ser apontada pelo enfraquecimento do movimento de AIDS; a censura das campanhas de prevenção no Governo Dilma; a guinada farmacêuticizante do HIV e o governo Jair (Coveiro) Bolsonaro.

O governo brasileiro se tornou bem conhecido por ter articulado uma abordagem baseada na defesa de direitos durante a gestão de Fernando Henrique Cardoso, de 1995 a 2002. Essa abordagem foi consolidada e ampliada durante a gestão Lula, de 2003 a 2010 (Parker, 2020).

Porém, a partir de 2011, e cada vez mais daí em diante, os fundamentos políticos mais importantes da resposta dada pelo Brasil à epidemia aparentemente se tornaram alvo de constantes ataques por parte das forças políticas conservadoras presentes no Congresso Nacional ao longo do primeiro governo de Dilma Rousseff. No Governo Dilma (2011 – 2013), os ataques de conservadores religiosos ao kit gay nas escolas; as censuras das campanhas de prevenção junto à jovens gays, travestis e transexuais no carnaval de 2012; a campanha de prevenção para as profissionais do sexo em 2013 conhecida como a “prostituta feliz” foram determinantes para o retrocesso das políticas de prevenção (Parker, 2020, p.43).

Esta última havia sido desenvolvida pelo Ministério da Saúde em parceria com a Rede Brasileira de Prostitutas e tinha acabado de ser lançada por ocasião do Dia Internacional das Profissionais do Sexo (Parker, 2020). É em 2013 que a chamada “prevenção combinada ao HIV” (Brasil, 2017) é implementada no Brasil de acordo com Mesquita (2013).

Na “nova era da prevenção”, ganharam força respostas baseadas no uso de medicamentos antirretrovirais como estratégia central do combate à epidemia. No arcabouço de novas opções preventivas, ganha centralidade a disponibilização das profilaxias pré-exposição (PrEP) e pós-exposição (PEP), bem como uma preocupação mais contundente sobre supressão viral e antecipação do tratamento antirretroviral como formas de reduzir a transmissão do HIV (política conhecida como “tratamento como prevenção”). As chamadas “novas tecnologias de prevenção” estão, portanto, bastante centradas na ampliação do uso de medicamentos antirretrovirais como meio de prevenção, com reforço das técnicas biomédicas. (Vieira; Santos, 2016, p.43).

Após o impeachment de Dilma Rousseff e sua saída do governo em 2016, durante os dois anos da gestão de Michel Temer, essa ênfase nas abordagens biomédicas [farmacológicas] da prevenção continuaram com a adoção da PrEP (Parker, 2020). Com um sucesso relativamente baixo, já que os índices de infecção começaram a aumentar de forma alarmante pela primeira vez em décadas, especialmente entre jovens do sexo masculino que mantinham relações com homens e mulheres transgênero (ibid.).

Os governos Dilma e Temer abrem passagem para a terceira fase do retrocesso das políticas de prevenção com o Governo Bolsonaro em 2018 até os dias atuais com a censura de materiais educativos sobre educação sexual, a diluição das campanhas educativas no Ministério da Saúde sob a gestão de Luiz Henrique Mandetta.

O rebaixamento do Departamento de DST/AIDS para um programa no Departamento de Condições Crônicas e ISTs e o encerramento da Comissão Nacional de AIDS e a participação da sociedade civil, como aponta Parker (2020) são situações que retornam o “silêncio=morte” da primeira onda.

A quinta onda de AIDS (2020 - 2030) está se delineando no terceiro ano da COVID-19 com diversos desafios. Um deles é o aumento da epidemia da epidemia em jovens negros e/ou LGBTQIA+ como vem anunciando o Ministério da Saúde além dos Programas Estaduais e Municipais de IST/Aids pelo país.

Dentro da política de AIDS³⁵, pude identificar que esse fato se dá por múltiplas razões: 1) jovens não têm acesso à educação sexual adequada nas escolas; 2) há desconhecimento das estratégias de prevenção combinada e até mesmo da camisinha; 3) uso de aplicativos de “pegação gay” como *Scruff*, *Grindr*, *Hornet*, facilitando a iniciação sexual; 4) estratégias de prevenção focadas no âmbito do serviço ao invés nos espaços de socialização desses jovens. A quinta onda tem o desafio de resgatar a RD e a camisinha como fundantes dessa década para recuperar o legado das estratégias de prevenção formuladas pelos movimentos sociais como aponta ABIA (2021).

Parker (2020) salienta que existe uma extensa literatura científica sobre HIV e AIDS no Brasil, ressaltando o trabalho do historiador Marcos Cueto da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) e as pesquisas já produzidas por Francisco Inácio Bastos e Kátia Coutinho. Indo nessa direção, quero destacar também “outras literaturas” que podem ajudar a construir novas histórias sobre a prevenção do HIV, a exemplo do documentário *Paris is Burning* (1990), dos filmes *The Normal Heart* (2014), *Boa sorte* (2014), *Carta para além dos muros* (2019), das séries *Pose* (2018) e *It’s a sin* (2021), do podcast *Preto Positivo* (2020), as performances *Sangue* do artista multidisciplinar Flip Couto (2016) e *Cura* da artista visual Micaela Cyrino (2019).

2.2. Cada vez mais objetivo pra que minhas irmãs deixem de ser objeto³⁶

“E se fosse ao contrário?”. Essa é a pergunta que abre o videoclipe de “*Hat-Trick*” do rapper mineiro, Djonga. O clipe conta a história de um homem negro com o rosto pintado de branco como se fosse uma máscara³⁷. Trata-se de um homem negro que tenta seguir os ditames do mundo branco negando sua origem como negro.

³⁵Atualmente, componho a Gerência Técnica de Atenção Primária à Saúde do Centro de Estudos e Pesquisas "Dr. João Amorim" (CEJAM) atuando no Capão Redondo/Jardim Ângela.

³⁶ Djonga - Hat-Trick. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dGLAZ2izDiY>. Acesso em: 01 de dez. 2021.

³⁷ Ver Fanon (2008) em “Pele Negra, Máscara Branca”.

Para assistir o documentário de mesmo nome. Disponível em: <https://twitter.com/oieusoucamila/status/1269750644698746881>. Acesso em: 04 de janeiro. 2022.

Na música (2:05), Djonga pergunta “tu vai ser mais um preto que passou a vida em branco?” para que o jovem volte a interagir com a família e amigos. Quando o rapper consegue tirar a máscara branca do garoto, ele é alvo de um tiro à queima roupa na barriga por ter voltado a sua comunidade (negra).

O dedo, desde pequeno geral te aponta o dedo
No olhar da madame eu consigo sentir o medo
Cê cresce achando que é pior que eles
Irmão, **quem te roubou te chama de ladrão desde cedo**
Ladrão, **então peguemos de volta o que nos foi tirado**
Mano, **ou você faz isso**
Ou seria em vão o que os nossos ancestrais teriam sangrado
De onde eu vim quase todos dependem de mim
Todos temendo meu não, todos esperam meu sim
Do alto do morro, rezam pela minha vida
Do alto do prédio, pelo meu fim
Ladrão
No olhar de uma mãe eu consigo entender o que pega com o irmão
Tia, eu vou resolver seu problema
Eu faço isso da forma mais honesta
E ainda assim vão me chamar de ladrão
Ladrão
(grifos adicionados na letra da música)

Hat-Trick é a primeira faixa do álbum *Ladrão* em que o rapper aborda as questões do racismo, do empoderamento negro e a ascensão do artista através da música. “Cada vez mais objetivo para que minhas irmãs deixem de ser objeto” é uma crítica a objetificação do corpo da mulher negra historicamente colocada na posição de sexualização e fetichização.

É a partir do RAP que Djonga assume uma posição objetiva para denunciar as realidades do povo negro “pra se tornar referência de um jogo de saber”. Nesse sentido, busco uma inversão na relação em que jovens negros e/ou LGBTQIA+ não são objetos de estudos, mas, sujeitos com experiências, narrativas e vivências.

Então, o objetivo principal da pesquisa é compreender como se dão as práticas de prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas nas periferias da cidade de São Paulo, além de: 1) identificar as estratégias de prevenção ao HIV adotadas por jovens nas festas, compreendendo como essas estratégias se conformam, 2) produzir uma compreensão crítica dos alcances e limites das práticas de prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas.

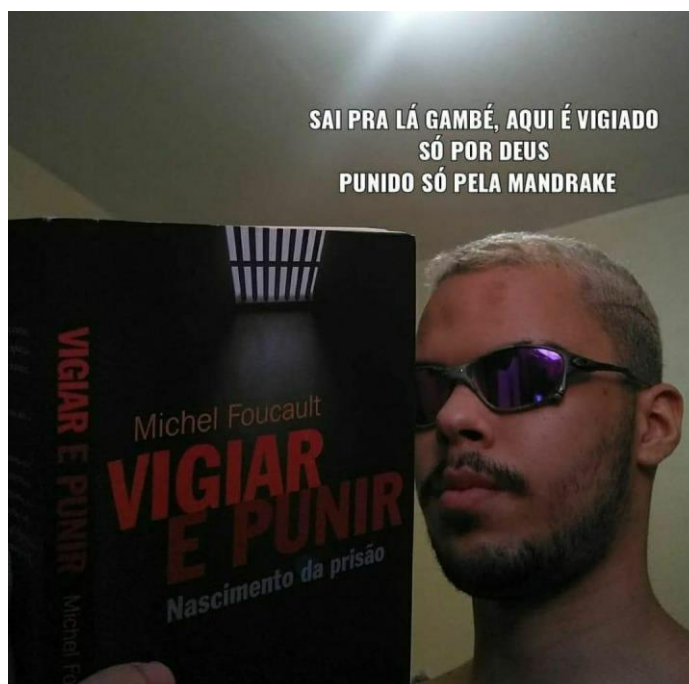
3. CHAVOSO, MANDRAKE, ROLEZEIRO

Imagem 8 - Funkeiros cults camisa 10



Funkeiros cults, 2021.

Imagem 11 - Punido pela Mandrake



Funkeiros cults, 2021.

3.1. Cenas do campo e o campo em cena

Entre julho de 2019 a março de 2020, iniciei um processo para construir o caderno de campo da pesquisa por meio de uma observação participante, procurando registrar impressões e expressões do HELIPA LGBT. O HELIPA LGBT foi um baile funk de rua mobilizado por dois jovens gays de Itaquera, extremo leste de São Paulo, ampliando e expandindo para outras periferias da cidade, conquistando espaços nos grandes festivais da Secretaria Municipal de Cultura (SMC) como o SP na Rua e a Virada Cultural.

Mais do que um baile funk de rua, o HELIPA LGBT mostrou a potência de jovens negros LGBTQIA+ em ocupar a cidade com suas experiências, linguagens, narrativas e vivências dentro do funk.

Quando entrei em contato com esse mundo, me deparei com muitas indagações com o campo da pesquisa, sobre como registrar essa experiência de estar em fluxo e no fluxo. Durante a minha imersão pude coletar muitas cenas, registrando o início de uma etno/grafia sanitária.

Faço uma opção de compartilhar as cenas mais marcantes que me ajudaram a pensar a metodologia. Há um destaque para o HELIPA LGBT nas próximas páginas para salientar os primeiros passos da pesquisa em que fui explorando o campo (como registrar, como escrever, como narrar).

Com a chegada da pandemia de COVID-19, o campo necessitou de ajustes em virtude do isolamento social e do término do HELIPA LGBT.

3.1.1. Cena 1 - Fluxo: fratura exposta

cenas de ontem
cenas de antes
cenas do passado
cenas da cracolândia

Em 2016, fui estagiário do extinto Programa de Braços Abertos (DBA). O último estágio obrigatório da Graduação em Saúde Pública da USP para me formar como sanitário: esse profissional de saúde pública do qual não sei falar muito bem quando me coloco em relação³⁸. O primeiro dia do estágio foi bem difícil de me colocar em relação porque para chegar na “tenda” do DBA precisava atravessar o fluxo. Entre o último estágio e o primeiro dia: o meio; já habitava os fluxos de outras cracolândias da cidade. Naquele período, estava implicado na construção de um cuidado em saúde junto a trabalhadores/as e usuários/as da Supervisão Técnica de Saúde (STS) da Mooca/Aricanduva da Secretaria Municipal de Saúde (SMS) da cidade de São Paulo.

³⁸ “O que você pode fazer aqui?”. Essa é uma pergunta que todo graduando em saúde pública já ouviu sobre o tipo de função que desempenhará no serviço. Essa é a relação à que me refiro. Há uma resposta pronta para essa pergunta: “gestão”. Então, sempre será difícil me colocar em relação porque gestão é uma resposta pronta que muitos sanitários afirmam, mas não fazem a devida crítica sobre o termo. Essa é uma resposta limitante que não explica o que é o sanitário, de fato.

*A cracolândia é uma cooperativa do crack*³⁹

fluxo
cooperativa
agenciamento

A cracolândia é uma cooperativa do crack
cooperativa
cooperar
co-criar

2019: recém mestrando em saúde coletiva que procura investigar fluxos, festas, rolês. Mestrando que não é só mestrando, mas, mestrando que procura investigar uma prática que tem sido desenvolvida no seu cotidiano profissional: a testagem rápida extramuro de HIV junto à jovens negros e/ou LGBTQIA+ nas periferias da cidade de São Paulo.

Vila Buarque: bairro onde moro em uma cidade em fluxo.
Cracolândia: bairro onde não mor(r)o na cidade do fluxo.

Fluxo: ato de fluir; fratura exposta: a nos expor.

18 agosto 2019

3.1.2. Cena 2 - Cidade Líquida

Uma viagem para Paraty (RJ), mas com lembranças de uma cidade líquida, da necessidade de pensar sobre as formas de fazer pesquisa. *Eu tenho brisas muito aquáticas*. Lembro da poesia de Abigail Campos Leal, fundadora do Slam Marginalia no lançamento do livro *Ética Bixa do Paco Vidarte*. Paco Vidarte foi uma bixa italiana que morreu em decorrência da AIDS. Ele fala de uma militância cachorro louco para desestabilizar todas as técnicas que insistem em classificar e interpretar as pessoas LGBTQIA+. Técnicas criadas pelo Estado, pela Academia, pelas Instituições. Técnicas que incutem signos. A militância cachorro louco dentro do pensamento europeu é um afronte para o espaço acadêmico pois mobiliza tudo aquilo que não é hegemônico. Tudo aquilo que é supostamente desconhecido. Uma experiência que não pode ser adestrada. A militância cachorro louco é uma técnica. Uma técnica militante dos fenômenos do mundo. Uma técnica militante das brisas aquáticas. Uma técnica militante entre “navegantes e navegados” que faz respingar outras formas da água. Formas líquidas. Gasosas. A militância cachorro louco é uma técnica que tem ojeriza daquilo que pode ser usado para apreender, explicar e interpretar um fenômeno.

Técnica?
Ética!

02 setembro 2019

³⁹ Frase dita por Dentinho, usuário militante da região da Cracolândia.

3.1.3. Cena 3 - Ética no fluxo

É possível uma ética no fluxo? Essa é a primeira pergunta que eu faço quando vou para um baile funk de rua organizado por jovens negros LGBTQIA+ de periferia. Primeira pergunta e primeiro campo, mas não quer dizer que seja a primeira experiência. O HELIPA LGBT tem feito com que a comunidade LGBTQIA+ dê a cara no funk. Como movimento, surge como “oposição” ao Baile do Helipa na comunidade de Heliópolis para colocar corpos não hegemônicos no fluxo.

Então, não se trata de perguntar “o que observar no fluxo”, mas, como produzir uma ética no fluxo. Uma ética de observação. O HELIPA LGBT é um fluxo que tensiona a cidade. Ele acontece na rua, na periferia, com toda intervenção que esse território possui: intervenção da polícia; intervenção da igreja; intervenção dos vizinhos que acionam a polícia; intervenção de ordem econômica... é a “tia” que vende o “dogão”, o “tio” que vende a cerveja, movimentando uma economia local. O HELIPA LGBT tensiona a cidade como questão de militância (aquela militância cachorro louco). O HELIPA LGBT surge a partir de uma festa de aniversário e se torna o maior baile de rua LGBTQIA+ de São Paulo.

É ali também que vejo um caderno de campo que não é mais escrito, mas, visual, imaginado, fotografado. O HELIPA LGBT foi mostrando um fluxo insistente bem diferente do fluxo da Cracolândia. Fluxo que se faz pela desobediência dos corpos que estão na cidade. O corpo sabe valorizar essas experiências de desobediência. O Helipa LGBT é maior fluxo das periferias brasileiras porque é um fluxo que está no corpo de cinco mil jovens LGBTQIA+ de periferia em Itaquera.

corpo fluxo
corpo festa

14 setembro 2019

3.1.4. Cena 4 - Escutar a escrita

ouvir
do ouvido
a escuta
que parte
reparte
dobra
desdobra

Escutar a escrita é escutar Rolezeiros. O que eles estão querendo dizer quando afirmam que o HELIPA LGBT é resistência? Escutar a escrita é escutar o fluxo. O HELIPA É RESISTÊNCIA é a possibilidade de escutar a escrita para escutar os personagens do campo e compor uma crítica sobre o que emerge dessa linguagem. Não interessa uma outra crítica, mas, uma crítica outra. Dos outros, dos corpos, das histórias.

escutar o corpo
peças
zonas
fragmentos

crânio

resistência

escutar a cidade
imagens
palavras
afetos

Escutar a escrita é escutar jovens LGBTQIA+ de periferia. Escutar a escrita é escutar o que estou escrevendo sobre outros de mim. Escutar é escrever sobre jovens que não são escutados, escutadas, escutades, colocando para nós (pesquisadores) o problema de pesquisar. Como ouvir a pesquisa? Basta ouvir o campo!

21 setembro 2019

3.1.5. Afro-sp

“Eu queria falar sobre o momento em que você abandona esse sentimento (de cautela). Eu sinto que é uma experiência real bastante abrangente. Tipo: “quer saber? Foda-s*! Estou do meu jeito”⁴⁰. Kelela é uma cantora norte-americana da segunda geração de imigrantes da Etiópia nos Estados Unidos. Esteve no Brasil na semana passada para divulgar seus dois últimos álbuns. A pedido de um Rolezeiro que me chamou para ir ao show, fui. Na estética e no audiovisual, Kelela explora as questões do afro-futurismo, do corpo negro, em especial, das mulheres negras. Em 2018, lançou a mixtape “take me a_part” com participação das artistas brasileiras Linn da Quebrada e Badsista na música “Better”, além de diversos artistas negres, negras e negros. Quando Kelela se junta a Kaytranada, Princess Nokia, Serpentwithfeet, Jungle Pussy, Joey Labeija, entre outros para produzir sua mixtape remix, ela coloca a diáspora no centro dessa política musical e audiovisual. Então, como Chico Cesar quando ouviu Salif Keita. Vi a luz azul da Kelela com clareza e entendi que essa pesquisa não é minha, mas, de jovens LGBTQIA+ em festas nas periferias.

⁴⁰ Kelela sobre a música Blue Light do álbum Take me Apart. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tWPDww10aic>. Acesso em: 27 de mar. 2021.

Imagem 10 – Blue Light



Kelela, 2015.

Imagem 11 - Luz negra



Kelela, 2017.

20 outubro 2019

3.1.6. Depois das cenas

Fluxo, fratura exposta, é uma cena construída no primeiro dia da disciplina O Lugar das Performances: Produção Partilhada do Conhecimento do DIVERSITAS da USP. Essa disciplina fundamentada no deslocamento da Universidade ao território, aconteceu em parceria com os integrantes da Cia Mungunzá de Teatro, na região da Luz, Cracolândia.

De forma ousada, o corpo docente propôs aos alunos que caminhassem por esse território em trios ou quartetos. O que uma volta pela Cracolândia pode despertar? Lembro que eu uma aluna da disciplina caminhamos pelo quarteirão da Mungunzá. Quando fui estagiário do DBA tive que atravessar o fluxo da Cracolândia às 10h da manhã, ali não, era 20h da noite.

Certamente há uma representação da Cracolândia como um território da violência pela mídia. De noite, as ruas são calmas, desertas, o que não quer dizer segurança. Mas, de noite, a Cracolândia parece outra Cracolândia porque ela está dormindo. Nos fluxos que acompanho, a cidade está acordando. Ela está se espreguiçando para o rolê. Ela está fazendo esquentar em algum bar.

Na Vila Buarque, bairro onde moro, pertencente ao distrito de Santa Cecília, não me espanto com a multidão nas ruas Cesário Mota com Maria Borba, o fluxo da Void (Dom José de Barros com Galeria Olido), Praça Roosevelt, Peixoto Gomide. No fluxo da Cracolândia, mesmo distrito onde moro, há uma outra cidade. Uma cidade dividida entre morar e morrer. Na Vila Buarque, eu moro. Na Cracolândia, eu morro.

Em Cidade Líquida, registrei as lembranças do meu encontro com a abigail Campos Leal⁴¹ quando ela participou do lançamento do livro do autor Paco Vidarte. Quando conheci bibi descobri que sua escrita era “a dimensão terapêutica y bélica do saber prete e trans” (Leal, 2020) do que poderia ser ética desenvolvida pelo Paco.

⁴¹ “move sua criação artística e existencial entre os terrenos da poesia e filosofia. é uma das organizadoras do Slam Marginália, uma competição de poesias feita por e para pessoas trans. possui mestrado em Ética Aplicada pela UFF e atualmente realiza seu doutoramento em Filosofia pela PUC-SP. lançou seu livro de estreia, “escuirendo: ontografias poéticas” em 2020 pela editora O Sexo da Palavra. esse ano lança sua primeira coletânea de ensaios “ex/orbitâncias: os caminhos da deserção de gênero” pela GLAC edições”. abigail Campos Leal: eu era uma estrela - introdução à imaginação radical preta. Disponível em: <https://www.pivo.org.br/programas-publicos/abigail-campos-leal-eu-era-uma-estrela-introducao-a-imaginacao-radical-preta/>. Acesso em: 11 de dezembro de 2021.

Não vou falar de uma ética bixa para preencher um enorme vazio no corpus filosófico, que de fato existe. A disciplina da Ética ou da Moral é a coisa mais homofóbica que existe. A ética que se ensina nos colégios é de arrepiar os cabelos, salvos os casos em que o docente é uma lésbica ou uma bixa engajada, ou um hétero fodão que se nega a transmitir a herança funesta da tradição no que toca ao comportamento ético, à convivência, à solidariedade etc. Uma ética bixa deve nascer justamente da singularidade de pertencimento a uma coletividade, neste caso, partindo de mim como bixa, um indivíduo particularmente bixa, que pretende comunicar um modo de vida, de ação, de comportamento, de sociabilidade, de inscrever-se no contexto concreto de um país com o intuito de que suas propostas possam ser compartilhadas e entrar em sintonia com as de outros membros da comunidade gay, sem a qual ele sequer pode se pensar como indivíduo. Basta que sejam alguns. Uma ética bixa sempre será particular, pois nossa particularidade de ser bixa vem antes de qualquer outra coisa. Todas as éticas universalistas acabaram nos massacrando, nos discriminando, nos prejudicando. Quando alguém fala em nome de uma ética universal, uma ética para a humanidade, pode ter certeza de que será contra nós. Por isso, minha pretensão é restrita, uma ética para nós, para uns poucos gays e lésbicas, inclusive contra alguns gays e lésbicas. Assim, é particular, singular. Tanto como cada um é. Uma ética para nós. Mas quem somos nós? Existe um “nós” quando falamos de bixas e lésbicas? É disso que se trata: de inventarmos esse nós, de começar a construí-lo, porque eu lembro que uma vez houve um “nós” que terminou em cacos, tão estilhaçado que cada vez mais me parece impossível me identificar e me sentir membro de alguma suposta “comunidade gay” (Vidarte, 2019, p.76).

A Ética Bixa fala de uma militância de cachorro louco, anarquista, *queer*, afrontosa sobre aquilo que insiste em encaixotar nossas vidas em uma leitura fechada do mundo. Essa militância de cachorro louco tem força suficiente para questionar as ações do Estado sobre as vidas de pessoas LGBTQIA+. Paco argumenta que o casamento igualitário e a representatividade LGBTQIA+ é uma armadilha. A reivindicação do movimento gay (cis branco) é uma vontade de mimetizar a vida heterossexual. E a representatividade por si só não funciona porque privilegia aquelas pessoas mais próximas da norma heterossexual.

É por isso que devemos sempre afirmar quem somos no espaço acadêmico, com nossas vivências e escritas. Essa é a dimensão da militância do cachorro louco que o Paco desenvolveu. Cidade Líquida é uma cena transitória entre uma escrita dura para uma escrita questionadora. Como produzir uma escrita pautada na experiência de jovens que estão no fluxo? A Cidade Líquida tem a ver com um vazamento, um líquido derramado que mancha o papel para reconstruir o texto. É assim que bibi e Paco influenciaram o caderno de campo, não como técnica, mas ética de “recuperar a solidariedade entre os oprimidos, discriminados e perseguidos, evitando estar a serviço das éticas neoliberais criptorreligiosas em que fomos criados e nas quais se forjaram nossos interesses de classe, e recuperar a solidariedade com outros que foram e são igualmente oprimidos, discriminados e perseguidos por razões diferentes de sua opção sexual” (Vidarte, 2019, p.78).

Quando fui para o HELIPA LGBT pela primeira vez, fiquei surpreso. Eu cheguei no rolê entre meia noite e uma da manhã. E, quando chego, vejo dez mil jovens pelas ruas de Itaquera. Imediatamente, vejo uma dificuldade ali de como escrever sobre essa experiência. No dia, levei um caderno e um lápis para registrar as observações, mas, uma tarefa impossível. Impossível no sentido do empurra-empurra, não há espaço para escrever. As pessoas passaram por mim dando cotovelada, derrubando cerveja, gritando, flertando. Eu poderia ficar do lado da tia do dogão, mas, como fui alertado, a minha presença poderia causar estranhamento porque eu poderia ser associado aos *gambé* (policiais) ou até mesmo aos *muleque* (jovens que vendem drogas e podem ter ou não associação ao tráfico local). Então, a ideia clássica de registrar o campo por meio de um caderno, pouco se aplicava no fluxo. Mas, vi a possibilidade de utilizar imagens para registrar o campo. As imagens também são uma forma de registro porque elas capturam o momento de uma realidade. Além disso, as músicas que ouço no baile aparecem como uma forma de registro. Assim, concentrei as principais músicas em uma playlist do Spotify chamada de ataraxia sem perreco. Ataraxia sem perreco é o texto etnográfico sobre a experiência de estar no fluxo. Quero dizer, que tipo de conhecimento pode vir dos fluxos e bailes funks? Não se trata de representar ou interpretar o que é um baile funk, mas, experimentar com eles, o que esse movimento artístico, cultural e político está mostrando para nós que estamos pesquisando festas.

Escutar a escrita é uma reverberação da minha ida ao HELIPA LGBT. Lembro como se fosse hoje “O HELIPA LGBT É RESISTÊNCIA”. Uma frase que ficou ecoando a semana inteira na minha cabeça. Então, me veio isso de “escutar a escrita” (Rocha Librandi, 2012). Escutar é prestar atenção naquilo que ressoa no corpo, a entonação, o timbre de uma voz, que nunca é igual ao de outra, os ruídos não verbais, as pausas, a respiração, os sussurros, os gemidos, enfim tudo que remete não à linguagem humana articulada, mas a uma espécie de pré-linguagem que emana do corpo: por ex. o barulho de uma festa. O barulho é uma ênfase. O HELIPA LGBT é resistência porque é o primeiro baile de funk de rua para jovens LGBTQIA+ que abriu portas para tantos outros fluxos de quebradas como o Baile Pop LGBT na Cidade Tiradentes e a Crash Party no Capão Redondo nos extremos leste e sul de São Paulo. O HELIPA LGBT é um movimento de escuta sonora habitada pelo barulho das ruas em fluxo.

"Outro motivo dessa dificuldade do meio acadêmico é a baixa capacidade de escuta da área de teoria, o que torna muito lenta a produção de novos modelos e perspectivas de análise para os movimentos emergentes. Ainda há certo preconceito diante de linguagens vernaculares. Preconceito social e racial pode haver ou não, mas frequentemente a falta de curiosidade pela diferença e a defesa proprietária do conhecimento prevalecem. Meu interesse é sempre o mesmo: o desafio da escuta (...) quero mudar o mundo desde os anos 1970. E as formas vão mudando também. Hoje, a forma é a escuta. A gente tem de ouvir o que está sendo falado"⁴²

⁴² Heloísa Buarque de Holanda. As formas de mudar o mundo estão mudando também. Hoje, a forma é a escuta do outro. Disponível em: <https://docplayer.com.br/58327318-As-formas-de-mudar-o-mundo-estao-mudando-tambem-hoje-a-forma-e-a-escuta-do-outro-heloisa-buarque-de-hollanda.html>. Acesso em: 01 de dez. 2021.

Ser convidado para um show é mais do que ir para um show. É ser convidado para um mundo que aprofunda a própria pesquisa. É entrar, de fato, na vida desses jovens. No dia do show, a plateia era formada por uma maioria de pessoas negras. Um jovem negro gay me convidar para o show de uma artista negra com uma plateia negra coloca a questão racial escancarada na pesquisa. São jovens que buscam referências musicais em pessoas negras. São jovens que buscam referências acadêmicas em pessoas negras. São jovens que estão remodelando as questões raciais. O show da Kelela foi o início de um entendimento que fazer essa pesquisa é fazer junto a esses jovens e o que eles estão mostrando para mim. Eles me mostraram a questão racial. Não dá para fazer essa pesquisa sem uma discussão de raça a partir de autores negros e negras. Não estou invalidando autores brancos que discutem sobre raça, mas, ouvir Kelela e Funk, indicam um caminho que essas músicas estão além do palco. Elas estão nas pessoas e estão além das pessoas. Estão no modo como compreendem o mundo. E compreendi, a pesquisa tem que ser feita a partir da compreensão dessas pessoas sobre o problema da prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas, do “ponto de vista nativo” de jovens sobre prevenção ao HIV.

3.2. Etno/grafia sanitaria

Quando intitulo a metodologia da pesquisa como etno/grafia sanitaria, quero dizer que essa é uma pesquisa qualitativa no campo da Saúde Coletiva. Etno/grafia sanitaria é uma expressão para situar a minha pesquisa entre a Saúde Coletiva e a Antropologia. É um termo para designar como a minha experiência profissional de sanitaria na política municipal de IST/Aids pode se tornar uma contribuição etnográfica. Adorno (2018, 2011) considera a contribuição etnográfica uma possibilidade para pesquisas que utilizam tanto os referenciais da Saúde Coletiva quanto da Antropologia.

O uso da etnografia fez parte de nossa trajetória de pesquisa no espaço da academia e na formação de pós-graduados no campo da saúde pública. Em uma área na qual predominantemente os “sujeitos” aparecem diluídos nas tabelas numéricas e associações estatísticas, a perspectiva da imersão no campo traz para a pesquisa um aspecto fundamental, o da leitura das condições e dos modos de vida a partir dos sujeitos, e, além disso, aponta que as questões de saúde-doença, alvo da epidemiologia e da saúde pública, adquirem um caráter mais complexo do que simplesmente o de resolver o problema do acesso a um tratamento específico (Adorno, 2011, p.2).

Diante desse desafio, coloco duas questões que se tornaram norteadoras: 1) como fazer uma pesquisa sem deixar de valorizar a minha experiência na política de IST/AIDS e a possibilidade de experimentar um conhecimento novo no campo? 2) Como produzir uma relação entre a experiência do campo e a escrita? Então, nesta pesquisa, a partir de uma observação participante junto a jovens em festas, nomeada aqui como Chavosos, Mandrakes e Rolezeiros, utilizo diferentes tipos de registros como diário de campo escrito, imagens, músicas, dentre outros materiais. Além disso, entrevistas semiestruturadas com integrantes de Coletivos Culturais e Rolezeiros são acionadas como estratégia adicional para reconstruir as narrativas desses grupos com a prevenção combinada ao HIV.

3.2.1. Observação participante

Uma marca importante da minha observação é a linguagem identificada no campo. O contato com jovens em festas permitiu criar uma relação entre a experiência do campo e a escrita porque é aqui que o princípio “experimentar o pensamento do outro” (Viveiros de Castro, 2002) se insere para incorporar a lógica “nativa” da pesquisa, na pesquisa. Lógica nativa entre aspas, porque fluxos e bailes funks mostram uma realidade mais do que vivida, mas, um modo de se expressar, culturalmente, pelo funk. Thiago Torres, estudante de Ciências Sociais, conhecido como Chavoso da USP, populariza essa expressão, após publicar um relato em seu *Facebook* sobre as dificuldades de ser um jovem preto de periferia na maior universidade da América Latina.

Imagem 12 - Chavoso da USP



Thiago Torres, 2019.

Em um renomado trabalho sobre a estética funk, Mizrahi (2014) considera que tal modo de se vestir é algo que está além de uma representação, sendo, portanto, um modo de usar o corpo, politicamente. Como manifestação política, os Chavosos expressam múltiplas realidades sociais como demonstram Coutinho (2021), Bragança (2020) e Souza (2019) em suas investigações sobre o funk. Chavoso é também uma forma de mostrar conhecimento. São jovens que ao acessar a universidade produzem artigos, livros, pesquisas sobre suas realidades, sobre seus pares, levando o conhecimento para a periferia. Chavoso não é um conceito, mas uma manifestação cultural dos fluxos e bailes funks. Esse modo de manifestar um corpo como Chavoso⁴³, de se apresentar como tal, é uma forma Mandrake⁴⁴ de ser e estar no fluxo. MC Paulin da Capital (2019) é quem faz a palavra Mandrake explodir nos bailes funks de São Paulo, contudo, é o MC Neguinho da BDP (2019) quem elucida esse significado:

Me perguntaram: "O que é mandrake?"
Em forma proibida eu vou te responder
Tipo Sedex, os menor da favela
Só encomenda que ele trás para você
Nós só gosta de carro e moto
A cota é levar de quem tem
Segunda feira eu fui de Golzinho
E voltei para quebrada de Mercedes Benz.

Mandrake é o “menó” da favela que vai para o baile todo chavoso. Chavoso é alguém que chama a atenção: “tem que ser uma bermuda branca, um Nike Shox e uma camiseta da Hollister ou da Aeropóstale e um boné. Está perfeito. Esse é o gato do rolê, que chama a atenção” (Agita Funk, 2014).

Ir ao rolê é sinônimo de paquerar, “zoar” (utilizando um termo recorrente entre eles) e conhecer pessoas, principalmente aqueles garotos e garotas que fazem sucesso na internet entre a juventude local (França; Dornelas, 2014).

Pereira (2017) comenta que o fenômeno do rolê fez surgir um personagem bastante peculiar nas periferias brasileiras que é o Rolezeiro, sofrendo diversas violações de direitos quando estes mesmos se organizam para frequentar os shoppings das suas regiões. Rolezeiro significa ser fã de funk com todas as implicações que isso revela. Chavoso, Mandrake e Rolezeiro são muito mais do que três palavras, são modos de construir conhecimento e língua/gem pela experiência. Dimensões que colocam a etno/grafia na dimensão da língua/gem para “aprender a língua do outro” (Viveiros de Castro, 2002), ou seja, falar da etno/grafia como experiência, de estar aberto a essa experiência.

⁴³ “O chamado "estilo chavoso" ficou conhecido através do MC Naldinho, como uma referência ao "funk ostentação", sendo que a gíria tem origem a partir da expressão "chave de cadeia", usada para representar um indivíduo que é propenso a causar confusão e chamar a atenção da polícia. Uma das características mais particulares dos "moleques chavosos" é o uso da meia até a altura da canela, em conjunto com uma bermuda e um par de sapatos de marca, de preferência”. Disponível em: <https://www.significados.com.br/chavoso/>. Acesso em: 06 de nov. 2021.

⁴⁴ Para MC Vick, Mandrake é um estilo. Esses jovens usam um bigodin (bigode) mó chave (estiloso) trajadão (vestido) de Oakley (marca de roupa). Mandrake é um maloqueiro (jovem periférico) atraente. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xvOgScvwy0>. Acesso em: 06 de nov. 2021.

Torna-se, portanto, um campo fértil para reflexões metodológicas sobre etnografias que buscam questionar a neutralidade científica e epistemológica.

Desse modo, muitos pesquisadores do campo da Antropologia me ajudaram a refletir sobre essas questões, por exemplo, a pesquisa de Ewelter Rocha (2012) sobre uma etnografia do silêncio. Rocha conduziu uma pesquisa etnográfica nas missas em Juazeiro do Norte (CE) em que constata um problema para a execução da pesquisa: a missa é um lugar de devoção onde o silêncio opera. Então, como fazer uma etnografia sobre o silêncio? A missa como representação de determinada religião é um espaço de observação sobre a figura da Beata⁴⁵, das músicas cantadas pelos devotos, dos altares dos santos nas casas e nas ruas. O silêncio não é ausência de som, mas, a presença de sonoridades que indicam a missa como uma experiência complexa.

Nessa direção, o trabalho de Daniela Feriani (2017) sobre processos demenciais⁴⁶ é essencialmente importante. Feriani produz um estudo etnográfico sobre idosos diagnosticados com Alzheimer, acompanhando a rotina de médicos especialistas e residentes médicos para compreender como o diagnóstico é produzido. Além disso, participa de reuniões de associação de paciente, faz visitas domiciliares junto aos idosos para registrar como a família cuida dessas pessoas. Essa pesquisa traz reflexões pertinentes para o campo da Saúde Coletiva no sentido da implicação.

Em determinado momento do campo, Feriani torna-se cuidadora de um dos idosos, inserindo esse momento na pesquisa como um aprendizado etnográfico, quando a pesquisadora se torna partícipe da vida do “nativo”.

Indo nessa direção, menciono o trabalho de Maíra Vale (2018) sobre Cachoeira⁴⁷ e a Inversão do Mundo. A autora se propõe a contar as histórias das pessoas dessa cidade por meio de uma experimentação com a escrita, intitulada de contos etnográficos: “como imprimir na escrita a vida em campo? Como contaminar a escrita com a experiência do campo? Como escrever com o ritmo de fala, o cheiro, o cotidiano das pessoas de Cachoeira?” (Vale, 2019, p.21).

Maíra não toma o pensamento nativo como mera ilustração das teorias antropológicas. Ela propõe que a fala do nativo em si pode ser a análise antropológica porque “as histórias contadas em Cachoeira diiiiizem⁴⁸ muita coisa. A própria forma narrativa que as pessoas acionam vão nos contando sobre o mundo” (Vale, 2019, p.36). Ao invés da autora partir de uma análise antropológica para olhar as histórias. Ela inverte. Ela parte das histórias das pessoas para olhar a teoria antropológica, ou seja, ela parte das histórias de Cachoeira narradas por mulheres negras do Candomblé.

⁴⁵Beata, uma santa que não sorri. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MXRfU0ANyMI&t=222s>. Acesso em: 06 de nov. 2021.

⁴⁶ Sopros e assombros: contos fantásticos de um mundo às avessas. Disponível em: <https://www.soproseassombros.com.br/>. Acesso em: 06 de nov. 2021.

⁴⁷ Blog Cachoeirando. Disponível em: <https://cachoeirando.wordpress.com/>. Acesso em: 06 de nov. 2021.

⁴⁸ Diiiiizem é expressão corriqueira entre algumas pessoas em Cachoeira para se iniciar uma fofoca ou história. Essa é a forma como o locutor da rádio Olha a pititinga!, Ivanildo Paulo, inicia as suas reportagens polêmicas (Vale, 2019).

Esse é um saber etnográfico importante explorado por Viveiros de Castro de “trair a própria língua” (2002, p.115). A etnografia de Maíra é uma traição dos modelos antropológicos descritivos e explicativos. A autora mostra onde esses modelos falham em Cachoeira por meio das pessoas. O estudo de Maíra é uma re-teorização antropológica sobre Candomblé, além de estimular uma reflexão do quanto Cachoeira pode sacudir a literatura científica sobre mulheres negras. Não é renunciar à teoria. Trata-se de não partir de modelos prévios sobre religião, gênero e raça, por exemplo.

Imagem 13. Quando fui à Cachoeira





Allan Gomes de Lorena, 2021

Então, o corte na palavra etno/grafia enfatiza a (minha) relação entre a experimentação e o registro da experiência “que só funciona se ela for uma recriação imaginativa de alguns dos efeitos da própria pesquisa de campo” (Strathern, 2014, p.346). Estou marcando uma diferença em relação à tendência há muito tempo tratada no campo da Antropologia (e até mesmo na Saúde Coletiva) em reduzir a etnografia aquilo que é experimentado no campo da pesquisa. Etnografia é o resultado do que é experimentado no campo e o modo como a escrita recria e favorece a reflexão sobre esse campo, segundo entendo o “efeito etnográfico” (Strathern, 2014).

Em vez de ser uma atividade derivada ou residual, como se pode pensar de um relatório ou reportagem, a escrita etnográfica cria um segundo campo. A relação entre esses dois campos, portanto, pode ser descrita como "complexa", no sentido de que cada um deles constitui uma ordem de envolvimento que habita ou toca parcialmente, mas não abrange a outra. Na verdade, cada um dos campos parece girar em sua própria órbita. Cada ponto de envolvimento constitui, assim, um reposicionamento ou reordenação de elementos localizados em um campo totalmente separado de atividade e observação, e o sentido de perda ou de incompletude que acompanha isso, a compreensão de que nenhum deles jamais estará em conformidade com o outro, é uma experiência antropológica comum (Strathern, 2014, p.346).

A imersão no campo é algo complexo que deve aparecer na escrita como etno/grafia em que os personagens do campo possam aparecer para recriar a escrita, no caso, fruto da minha interação com Chavosos, Mandrakes e Rolezeiros, mas, também da relação que eu ocupava como sanitaria na política municipal de IST/Aids “procurando registrar e compreender as situações encontradas e dar voz ao sujeito no sentido de eles nos mostrar em suas estratégias de vida, como enfrentam as doenças, as adversidades, o sofrimento, as emoções confusas e disruptivas causadas pelos eventos quase sempre limites, estratégias de vida que compõem inclusive a ida aos serviços de saúde” (Adorno et al, 2011a, p.90).

Então, essa etno/grafia tal como aqui referida, começou a ser produzida a partir da minha inserção profissional como sanitaria. Essa inserção permitiu conduzir uma observação participante junto ao Helipa LGBT em que valorizei a língua/gem de Chavosos, Mandrakes e Rolezeiros como uma primeira apreensão da pesquisa.

No momento que as observações participantes estavam se fortalecendo e ampliando para outras festas como Travas da Sul, Comunidade Ballroom, Galpão Cultural do Jabaquara, Periferia Preta e Batalha da Feira Livre, houve a chegada dos primeiros casos de COVID-19 no município de São Paulo, remodelando o desenho da pesquisa, bem como, o encerramento das atividades do Helipa LGBT por divergências entre organizadores.

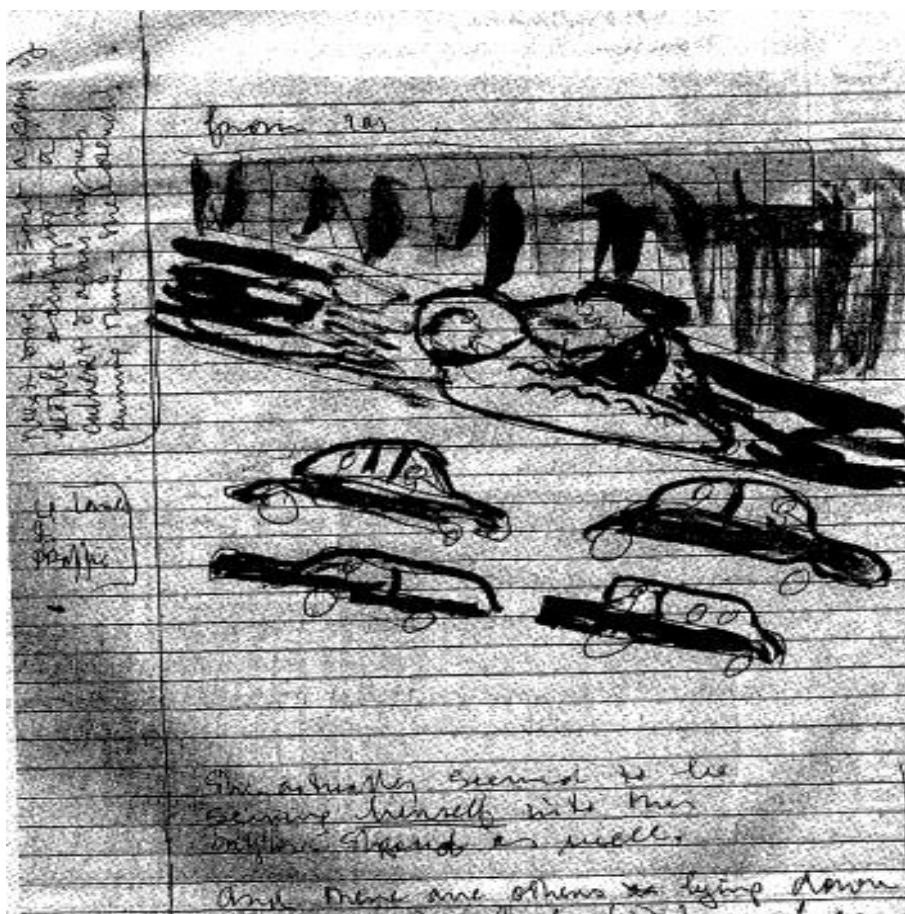
Esse período de isolamento social foi bem difícil, mas pude acompanhar de perto (online) esses coletivos. Entre março e julho de 2020, todos os coletivos cessaram suas atividades. O Galpão Cultural do Jabaquara e Travas do Sul, por exemplo, começaram a organizar ações de prevenção à COVID-19, com foco na distribuição de cesta básica para as famílias do Jabaquara e pessoas trans do Grajaú. Além disso, Travas da Sul e Comunidade Ballroom começaram a organizar festas online como a Diz_Trava e a Pajuball.

Batalha da Feira Livre e Periferia Preta foram coletivos que voltaram com suas atividades no final de 2020. As batalhas da Feira Livre aconteciam quinzenalmente com um grupo reduzido de jovens. Havia regras bem rígidas para as batalhas acontecerem, uma delas o uso obrigatório de máscara, caso algum MC ou público estivesse sem máscaras, eles eram convidados a se retirar do espaço. Já o Festival Periferia Preta aconteceu de forma remota no final de 2020. Pude acompanhar festas no ambiente virtual, mas pela não familiaridade com a observação participante online, não adotei essa estratégia para dar seguimento da pesquisa em virtude do tempo de execução da dissertação.

3.2.2. Registros do campo

Nesse ponto, gostaria de invocar o antropólogo Michael Taussig para estabelecer reflexões sobre o registro do campo. Em seu livro *I swear I saw this* (2011), Taussig utiliza desenhos do seu caderno de campo como dado etnográfico.

Imagem 14 - *I swear I saw this*



Taussig, 2011.

Este é um desenho em meu caderno de algumas pessoas que vi deitadas na entrada de um túnel de rodovia em Medellín em julho de 2006. Havia até pessoas deitadas no túnel preto. Eram 1:30 da tarde. As laterais da rodovia antes de você entrar no túnel são altas, como um desfiladeiro, e não há muito espaço entre os carros e as paredes rochosas. "Por que eles escolheram este lugar?", perguntei ao motorista. "Porque faz calor no túnel", respondeu ele. Medellín é a cidade da primavera eterna, famosa por seu festival anual de flores e energia empreendedora. **Eu vi um homem e uma mulher. Pelo menos acho que ela era uma mulher e ele um homem. E ela estava costurando o homem em um saco de náilon branco**, o tipo de saco que os camponeses usam para segurar batatas ou milho, amarrado nas costas de um burro que abre seu caminho obstinadamente para o mercado. Esticando o pescoço, **vi tudo isso nos três segundos ou menos** que meu táxi levou para passar em alta velocidade. **Eu fiz uma anotação no meu caderno. Embaixo, a lápis vermelho, escrevi mais tarde: I SWEAR I SAW THIS.** E depois fiz o desenho, como se ainda não acreditasse no que tinha visto. Quando agora eu viro as páginas do caderno, esta imagem salta para fora. Se eu perguntar o que me atrai e por que essa imagem se destaca, meus pensamentos fervilham em torno de uma pergunta: Qual é a diferença entre ver e acreditar? Posso escrever **I swear I saw this** quantas vezes quiser, em vermelho, verde, amarelo e azul, mas não será o suficiente. O desenho é um abrigo com uma bolsa de náilon à beira de um fluxo de automóveis. (Taussig, 2011, p.1, grifos adicionados).

Taussig descreve uma cena do campo e faz um movimento com o desenho⁴⁹ para testemunhar essa experiência. Uma experiência pessoal, mas, também, analítica, que coloca a imaginação do etnógrafo como uma forma de capturar o invisível do campo, operando na relação entre experiência e narrativa, experiência pessoal e dado científico como montagem do campo.

Para ele: "os desenhos aparecem como fragmentos que sugerem um mundo além, um mundo que não precisa ser explicitamente registrado e de fato ainda mais 'completo' porque não pode ser completado" (2011, p.13).

Para nós, do campo da Saúde Coletiva, possibilita refletir sobre como estamos produzindo o caderno de campo em nossas pesquisas. Há uma tendência de utilizar o registro escrito como uma forma de observar o campo.

No entanto, Taussig (me) estimula a produção de outros registros. Foi na "Cena 3 – Ética no Fluxo" que essas questões começaram a ganhar forma porque já havia identificado que muitos jovens faziam fotos nos bailes funks, o que me permitiu fazer o mesmo. Além disso, na entrevista com Félix Pimenta da Comunidade Ballroom de São Paulo em maio de 2021, ele fala da possibilidade de utilizar as artes visuais como uma estratégia dentro da pesquisa: "por que você não usa imagens no seu trabalho?".

Tal comentário é muito importante porque abriu um caminho para pensar a investigação a partir de outros materiais que não seja caderno de campo escrito. E tomando como base o desenho *I swear I saw this* do Taussig que dá título ao livro, produzo registros por meio de músicas, fotografias e colagens.

Tratando-se das músicas, criei uma playlist no Spotify intitulada de "ataraxia sem perreco ou atrasa lado" para delimitar um registro sonoro quando pude estar nos fluxos e bailes funks. Com as fotografias, elas desdobram-se em dois ensaios visuais, o primeiro chamo de "a imagem pretificada" (ainda em construção) e o segundo de "Baile do Fim do Mundo" (Lorena e Oliveira, 2021), surgindo em um momento em que jovens foram apontados como "responsáveis" pela disseminação do coronavírus na segunda onda da pandemia de COVID-19.

⁴⁹ Para uma visão completa sobre essas relações, ver Azevedo (2016) em "desenho e antropologia: recuperação histórica e momento atual".

Imagem 15 - F@esta



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 16 - Mais embaçado que eu?



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 17 - Gay



Imagem 18 - Anti



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 19 - RD



Imagem 20 - Cosmococa



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 21 - Litrão



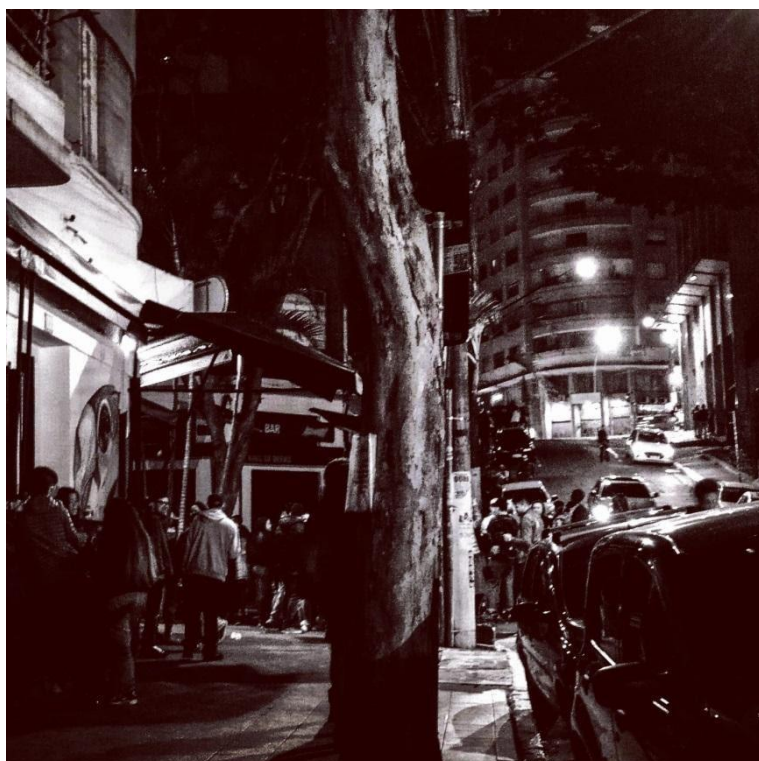
Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 22 - Não parece eu ali?



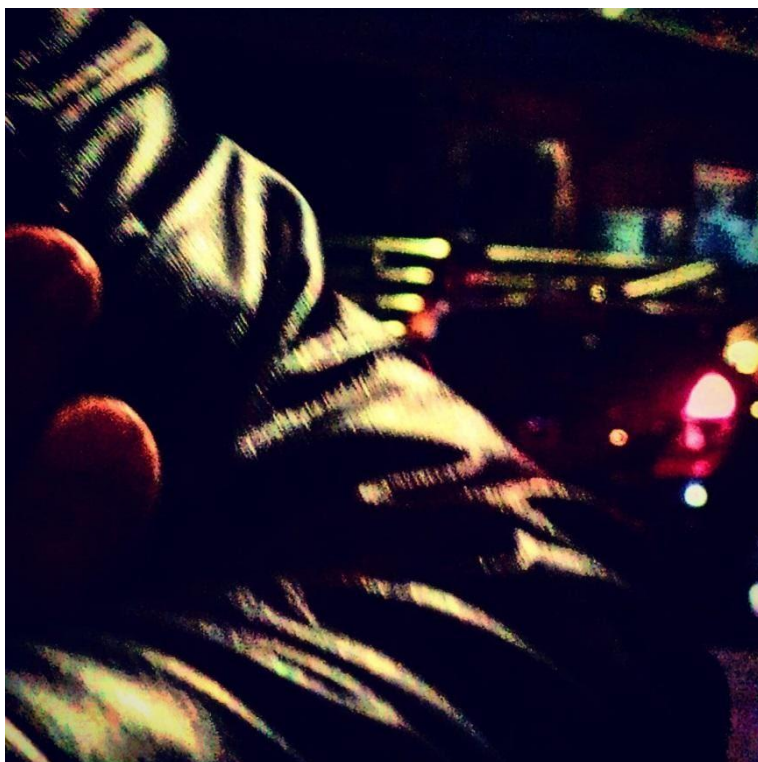
Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 23- Reabertura



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 24 – Reabertura pt 2



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Além disso, utilizo colagens (e dentro dela o desenho e a pintura) como uma forma de mostrar visualmente como as pandemias de AIDS e COVID-19⁵⁰ podem ser vistas como pandemias-irmãs intitulado esse parentesco de Corpodemia.

3.2.3. Ataraxia sem perreco ou atrasa lado⁵¹

Parça, cê sabe o que é ataraxia? Ataraxia significa isso, certo? Ausência de desprazer, ausência de perreco, ausência de atraso lado, ausência desses mano que só vem para te arrastar⁵².

É assim que Audino Vilão aparece em seu *Instagram* para falar sobre ataraxia. Ele também é um jovem Chavoso, estudante de história que utiliza a linguagem do funk para falar de textos acadêmicos, ficando conhecido por publicar um vídeo sobre Nietzsche em que nomeia o filósofo como “roba brisa” (uma pessoa realista). Audino faz parte “da tropa dos vilão que sequestra o conhecimento. O conhecimento elitista que fica só no campo da elite acadêmica”⁵³, fundando o Quebrada Cult, coletivos de estudantes, professores e pesquisadores de quebradas, que bradam sobre a cultura periférica. Na esteira desse movimento, “nós damos uma de Robin Hood, sequestra o bagulho e distribui para todo mundo, igualmente, da melhor forma possível. Os cara enxerga nós de vilão. A sátira é os cara, os playboy, [que] enxerga a favela como os vilões”⁵⁴. Audino Vilão, Quebrada Cult e Funkeiros Cults mostram que Chavosos, Mandrakes e Rolezeiros, tem tanto conceitos quanto “nós”. Esse bonde coloca uma questão que Roy Wagner já anunciava na entrevista “O apache era o meu reverso” (2011).

A antropologia clássica pergunta-se sobre como as coisas devem ser classificadas, como se a classificação dissesse alguma coisa sobre elas (...), mas isso não quer dizer que ao se classificar tudo, pode-se ir para casa, pois já se sabe tudo sobre tudo. Significa apenas que se sabe alguma coisa sobre as próprias classificações. Pode haver algo que escape a isso. E talvez esse algo seja a criatividade do povo que se estuda (p.972-973).

A classificação é um tipo de fazer antropológico que não diz algo sobre as coisas, diz algo sobre as próprias classificações. Para conhecer, de fato, quem estamos estudando, investigando, pesquisando, é preciso prestar a atenção na criatividade dessas pessoas, dos “cria”, como evocam os Funkeiros Cults, daquilo que sempre vai escapar de uma classificação.

⁵⁰ Ainda, produzi um ensaio-colagem sobre a COVID-19 intitulado de “Fosse (fósseis de um rosto morto [e] vivo)”, integrante da Programação de Imagem e Som do 45^a Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS). Disponível em: https://www.anpocs2021.sinteseeventos.com.br/conteudo/view?ID_CONTEUDO=1191. Acesso em: 10 de novembro. 2021.

⁵¹ Para ler, ouvindo a playlist “Ataraxia sem perreco”. Disponível: <https://open.spotify.com/playlist/5yqfc0NzNofXiP2PZDIjYS?si=b7ca22c7870c4be9>. Acesso em: 10 de out. 2021.

⁵² Disponível em: https://www.instagram.com/reel/CLPo7Czjbr1/?utm_medium=copy_link. Acesso em: 10 de out. 2021.

⁵³ Audino Vilão: universitário traz conceitos filosóficos para linguagem da periferia. Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2020/07/audino-vilao-universitario-que-traz-conceitos-filosoficos-para-linguagem-da-periferia>. Acesso em: 10 de out. 2021.

⁵⁴ Ibid.

Nesse ponto, há de se reconhecer uma pro/posição da Marilyn Strathern: “as etnografias são construções analíticas de acadêmicos; os povos que eles estudam não. Faz parte do exercício antropológico reconhecer que a criatividade desses povos é maior do que o que pode ser compreendido por qualquer análise singular” (Strathern, 2006, p.26).

Tal análise é a própria relação do “nativo relativo” (Viveiros de Castro, 2002), dos tipos de conhecimentos que podemos fazer a partir de uma antropologia que seja relação social, ou seja, transformação entre “nativo” e antropólogo, pesquisador e “pesquisado”. Muitas vezes, essa relação implica em uma superioridade do discurso, o que implica em uma vantagem analítica e epistemológica que o pesquisador possui sobre o pesquisado, que o antropólogo tem sobre o nativo, mas, “o que acontece se recusarmos ao discurso do antropólogo sua vantagem estratégica sobre o discurso do nativo?” (Viveiros de Castro, 2002, p.115)

O que se passa quando o discurso do nativo funciona, dentro do discurso do antropólogo, de modo a produzir reciprocamente um efeito de conhecimento sobre esse discurso? (Viveiros de Castro, 2002). Não é negar as diferenças que existem, mas, realçar essas diferenças para potencializar tais diferenças, fortalecendo a diferença e propondo igualdade de direitos. O que Roy Wagner, Marilyn Strathern e Eduardo Viveiros de Castros fazem e indicam para nós, do campo da Saúde Coletiva, é que os modos de produzir conhecimentos podem ser frutos de uma relação social. Nesse caso, como a prevenção combinada ao HIV junto a jovens negros e/ou LGBTQIA+ em festas pode se tornar reversa ou inverter o mundo?

Essas indagações são importantes para considerar duas formas de produzir conhecimento: a primeira é aquela quando partimos dos nossos próprios conceitos como saúde, doença, cuidado nos contextos e grupos estudados; a segunda é de não partir de conceitos prévios, mas, partir da investigação dos próprios conceitos, “envolvendo a pressuposição fundamental de que os procedimentos que caracterizam a investigação são conceitualmente da mesma ordem que os procedimentos investigados” (Viveiros de Castro, 2002, p.117). Ao invés de partir de conceitos existentes, perguntar: quais são os conceitos daquele grupo sobre saúde, doença e cuidado? Quais conceitos são mobilizados por jovens sobre a prevenção combinada ao HIV?

Para Viveiros de Castro (2002), “consiste menos em determinar quais são as relações sociais que constituem seu objeto, e muito mais em se perguntar o que seu objeto constitui como relação social, o que é uma relação social nos termos de seu objeto, ou melhor, nos termos formulados pela relação (social, naturalmente e constitutiva) entre o ‘antropólogo’ e o ‘nativo’” (p.162). Ataraxia sem perreco ou atrasa lado é uma forma de prestar atenção nos sinais que são emanados por jovens em festas nas periferias da cidade de São Paulo, nesse caso, o funk com sua epistemologia periférica que “se constitui por meio de uma vivência que produz identificação com os sujeitos e as sujeitas da pesquisa, oriundos da mesma classe social e com códigos compartilháveis” (D’Andrea, 2020, 34).

O cientista, quando lastreado por essa vivência compartilhada com sujeitos e sujeitas da pesquisa, há de compreender escolhas. Essa epistemologia periférica é forjada pela moradora da casa pequena, que desde cedo aprendeu os limites do espaço. Trata-se do cientista social que inúmeras vezes viu tolhidos seus anseios quando os pais afirmavam: “Filho, não temos dinheiro”. Essa ciência é produzida por moradoras e moradores das periferias, explicitando sua condição periférica, preta e trabalhadora. Essa epistemologia periférica se estrutura também a partir de uma vivência urbana, sendo produzida por sujeitas e sujeitos periféricos que se locomovem em transportes públicos (ibid.).

Induzidos a circular pela cidade, dado que em seus bairros de moradia há escassez de equipamentos, tais sujeitas e sujeitos cognoscentes percorrem diversas periferias, centralidades e bairros ricos. Desse modo, possuem uma visão mais alargada que os sujeitos cognoscentes cuja proximidade da tríade moradia-trabalho-lazer fez diminuir seus percursos pela urbe. De fato, entre a elite historicamente frequentadora das universidades e sujeitas e sujeitos periféricos existem classes sociais, cor de pele e bairros de moradia diferentes. As experiências urbanas e sociais são distintas. As infâncias, os gostos e as subjetividades são diferentes. Assim sendo, a ciência produzida será também distinta (ibid.).

Assim, “não se trata de propor uma interpretação do pensamento (...), mas de realizar uma experimentação com ele, e, portanto, com o nosso” (Viveiros de Castro, 2002, p.124) para levar o pensamento de Chavosos, Mandrakes e Rolezeiros a sério, reconhecendo que Audino Vilão, Funkeiros Cults e Quebrada Cult produzem, também, epistemologia e conhecimento.

Epistemologia define não apenas como produzir conhecimento, mas também quem pode produzir conhecimento com quais questões, perspectivas e formatos (Kilomba, 2021). Trata-se de dar voz, incorporar as pessoas da pesquisa na pesquisa, estabelecendo uma relação com o conhecimento que se pretende produzir. Nesse caso, “a escrita é, portanto, o lugar de uma teoria etnográfica” (Vale, 2019, p.36).

O que estou propondo é uma composição de Cachoeira sobre a qual as pessoas falam, mas também sobre a qual eu escrevo. É, como já dito, no arranjo e rearranjo das conversas que a reflexão aqui vai sendo feita e posta, e é nos interstícios do que dizem os cachoeiranos que se pode vislumbrar o que diz também a nossa literatura acadêmica. Não o contrário. É uma conversa com ritmo cachoeirano. O desafio é escrever o detalhe (ibid.).

A visão ativista aguça o olhar e recusa uma suposta neutralidade epistemológica (Vale, 2019). Não se trata de uma representação, interpretação de uma dada realidade, de encaixar a teoria nas pessoas, mas, reencaixar a teoria, e não as pessoas “evitando assim a mera imposição de explicações acadêmicas genéricas sobre mundos contados, vividos, explicados de forma singular” (Vale, 2019, p.34). Não se trata de lançar uma análise alheia ao mundo das pessoas porque “a intenção é comunicar a forma de um mundo tal como ele é reconhecido e vivido” (Vale, 2019, p.36) para fazer uma escrita habitada pela fala das pessoas para contar histórias não hegemônicas.

Ataraxia sem perreco é o texto etnográfico sobre a teoria, ou seja, quando revisito o campo na escrita dos “saberes mandrakes”, isso “implicou criar pontos de bifurcação entre material etnográfico e bibliográfico” (Vale, 2019, p.34). Não é enfrentar algo que já se sabe sobre a prevenção do HIV, sobre jovens LGBTQIA+, sobre festas, sobre periferias, mas, enfrentar esse não saber, desnudando o que o saber ocultava.

3.3. Entrevistas semiestruturadas

Como estratégia adicional, adotei entrevistas semiestruturadas com lideranças de Coletivos Culturais e Rolezeiros para compreender como se dão as práticas de prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas nas periferias da cidade de São Paulo. Lideranças da Batalha da Feira Livre, Comunidade Ballroom, Galpão Cultural do Jabaquara, Periferia Preta e Travas da Sul foram os coletivos elencados para participar das entrevistas. O contato com esses coletivos já existia previamente a partir da minha inserção profissional, diferentemente dos Rolezeiros em que a indicação dos Coletivos foi necessária.

Para participar dessa etapa foram estabelecidos critérios de inclusão para Coletivos e Rolezeiros, sendo para o primeiro: 1) organizar ações de prevenção combinada ao HIV nas festas que mobilizam; 2) ter a presença de jovens LGBTQIA+ nas festas que realizam; 3) ser um Coletivo Cultural com atuação nas periferias da cidade de São Paulo. Em relação ao segundo grupo, foi estabelecido: 1) ter entre 18 e 29 anos (idade em que a infecção do HIV é mais prevalente); 2) pertencer à comunidade LGBTQIA+; 3) morar nas periferias da cidade de São Paulo; 4) frequentar as festas mobilizadas pelos Coletivos citados.

Nesse sentido, o trabalho de José Machado Pais (2001) torna-se uma referência para a realização das entrevistas. Em sua pesquisa, Pais produz um estudo junto a jovens arrumadores de carros⁵⁵ em Lisboa, utilizando entrevistas para compreender a realidade crescente de jovens que trabalham em parquímetros⁵⁶. As entrevistas de Pais tinham o objetivo de aprofundar o conhecimento sobre as realidades desses jovens que trabalham em estacionamentos, além de compreender como a dependência de substâncias ilícitas surgia nesse cenário

O trabalho de campo foi iniciado há meia dúzia de anos e realizei tantas entrevistas quantas as necessárias para atingir um grau de conhecimento satisfatório sobre o universo que pretendia estudar, o dos arrumadores. Aliás, essas entrevistas foram muito desiguais, quer na forma de abordagem, quer na duração ou conteúdo das conversas havidas. Ao estacionar o meu próprio carro em qualquer parque controlado por arrumadores estava em trabalho de campo. Um simples questionamento «então que tal está a correr o dia?» podia ser (ou não) o início de uma conversa proveitosa. Com alguns arrumadores estabeleci uma relação mais profunda, chegámos a lanchar juntos, e dois deles visitaram-me frequentemente na universidade para me darem «informações» adicionais a troco de algum dinheiro, alegadamente para matar a fome ou, mais provavelmente, o vício (Pais, 2001, p.374).

⁵⁵ Uma espécie de flanelinha para o contexto brasileiro.

⁵⁶ Estacionamento.

Nessa pesquisa, vejo muitas conexões com o trabalho do Pais sendo que a primeira é a proximidade com os entrevistados. De 2018 até dezembro de 2021, pude conhecer diversos Coletivos Culturais que produzem ações de prevenção ao HIV nos territórios em que vivem, o que me permitiu sempre estar em trabalho de campo. Uma simples ida ao Grajaú, por exemplo, era uma experiência de estar atento sobre as realidades daqueles jovens.

Enquanto sanitaria, trabalhador do SUS dentro da política de HIV, construir ações de prevenção junto a esses Coletivos, permitiu ampliar a minha visão sobre saúde e prevenção. Enquanto mestrando, pesquisador em formação, abriu caminhos para pensar uma investigação junto a esses jovens, bem como, fomentar debates dentro da Universidade convidando Marcia Marci da Coletiva Travas da Sul para integrar a Mesa Redonda “Movimentos sociais e suas contribuições para (re)pensar a produção do conhecimento científico e democrático no campo da saúde” no 7ª Simpósio Discente da Pós-Graduação em Saúde Coletiva (SIMCOL) do Departamento de Medicina Preventiva da USP e Flip Couto do Coletivo AMEM na Mesa Temática “Periferia e Saúde: coletivos culturais que produzem outra cidade, outra saúde (coletiva)”⁵⁷ no 8ª SIMCOL, além de participar de discussões junto à esses Coletivos, por exemplo, no Papo Ballroom sobre Redução de Danos⁵⁸ com Félix Pimenta, pioneiro dessa Comunidade.

No entanto, com Rolezeiros minha aproximação não era tão próxima, tornando-se necessário apreender como esses jovens avaliam a entrada da prevenção combinada do HIV nos espaços citados. Foi assim que o roteiro de entrevista foi elaborado (apêndices A e B) para compreender como se dão as práticas de prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas nas periferias da cidade de São Paulo, bem como, identificar essas estratégias, como se conformam, com que elementos e influências, ausências e restrições, alcances e limitações. As entrevistas foram conduzidas pela plataforma Google Meet, gravadas e transcritas, além da assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (apêndice C) em que todos⁵⁹ concordaram em participar da entrevista com identificação de autoria.

Participaram das entrevistas enquanto Coletivos Culturais: 1) Anderson John, Galpão Cultural do Jabaquara, negro, cis, bissexual; 2) Flip Couto, Comunidade Ballroom de São Paulo e dentro dela House of Zion e coletivo AMEM. Flip é negro, cis, gay, HIV+; 3) Félix Pimenta, Comunidade Ballroom de São Paulo e dentro dela House of Zion, Kiki House of Pimentas e coletivo AMEM. Félix é negro, cis, gay; 4) Luna Ákira, Comunidade Ballroom de São Paulo e dentro dela House of Avalanx. Ákira é negra, mulher trans, heterossexual; 5) Marcia Marci, da Coletiva Travas da Sul, branca, travesti, heterossexual; 6) MC

⁵⁷ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=629cpo3ovMY>. Acesso em 09 de novembro. 2021.

⁵⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/tv/CUdzpogo2UW/>. Acesso em 09 de novembro. 2021.

⁵⁹ Utilizarei linguagem neutra pela reivindicação das pessoas que participaram das entrevistas. Tal manifestação linguística, criada em 2014 por Pri Bertucci e Andrea Zanella da SSEX BOX - projeto voltado às questões LGBTQIA+ - introduziu os pronomes de gênero neutro elu/delu e ile/dile. Então, “todes”, para incluir jovens trans, travestis e não binários que não se reconhecem com os pronomes masculinos/femininos. Ver “Dossiê de Linguagem Neutra e Inclusiva”, disponível em: https://ssexbbox.com/dossie/?utm_campaign=later-linkinbio-ssexbbox&utm_content=later-21088306&utm_medium=social&utm_source=linkin.bio. Acesso em: 10 de out. 2021.

Cayman da Batalha da Feira Livre, pardo, cis, heterossexual; 7) Thais Oliveri do Coletivo Periferia Preta e da Coletive Zoooom, negra, cis, pansexual.

Enquanto Rolezeiros: 8) Brunessa da Comunidade Ballroom de São Paulo e dentro dela a House of Zion, negra, travesti, heterossexual, 29 anos; 9) Diogo Emanuel das Travas da Sul, negro, cis, gay, 28 anos; 10) Jon Diegues, negro, cis, gay, 22 anos; 11) L.O da Batalha da Feira Livre, negro, cis, heterossexual, 21 anos; 12) Luana Uchôa, ex-integrante das Travas da Sul, indígena, pessoa não binária, pansexual, 29 anos; 13) Melissa da Comunidade Ballroom de São Paulo e dentro dela House of Avalanx, parda, travesti, pansexual, 23 anos.

Durante a condução das entrevistas, percebo que a expressão *I swear I saw this* do Taussig (2011) sempre esteve presente nas conversas. No término desse processo eu perguntava “e aí, o que achou da entrevista?” no sentido de localizar o invisível, de incorporar o que foi não dito.

Eu gostei bastante porque você me deixou muito solto para falar, mas tem uma coisa que eu não falei que aqui na perifa tem muitas festas que as meninas entram na festa como se fossem carne. Elas chegam com o namorado para transar com outros caras e não pagam nada pra entrar na festa. Elas são tipo objeto. Acho que é difícil falar de prevenção ali (Anderson John, abril, 2021).

Eu falei demais, né? Eu só fiz essa entrevista porque gosto muito de você, porque tô cansada de dar entrevista pra gente cis que só quer estudar a gente e pronto disse Thais Oliveri do coletivo Periferia Preta e Coletive Zoooom. Essa é uma fala que ouço em outra entrevista a partir da Marcia Marci da Coletiva Travas da Sul: *eu não acho justo gente cis escrever uma pesquisa sobre nós sendo que vocês não passam o que a gente passa sendo trans.*

Nessa esteira, escuto do L.O: *eu fiquei muito feliz com essa entrevista porque você foi a primeira pessoa que me ouviu.* Quando comecei a explorar o tema da prevenção com ele, tive pouco retorno das respostas, mas, quando pergunto se ele gostaria de fazer um comentário final, se mostra mais interessado em falar sobre os desafios da prevenção do HIV junto a jovens do RAP e da igreja sendo ele MC e evangélico⁶⁰.

Essas falas mostram que as narrativas dos Coletivos Culturais e Rolezeiros estão no mesmo pé de igualdade do sanitarista etnógrafo, quero dizer, quando invoquei Taussig pela primeira vez para falar dos registros do campo, a expressão *I swear I saw this* é um testemunho sobre a experiência.

Coletivos Culturais e Rolezeiros também testemunham a própria experiência dentro da festa. Elus juram que viram aquilo. O Anderson jura que viu as jovens sendo tratadas como objeto sexual. Thais e Marcia juram que viram pesquisadores cis usando as jovens trans e travestis como objeto de pesquisa, além do L.O que jura ser ouvido pela primeira vez.

⁶⁰ Para uma pesquisa sobre Funk e religião, ver Pereira (2014) em “Fé em Deus, DJ: Funk e pentecostalismo entre jovens das camadas populares”. Ver também a série Sintonia (Netflix) que conta a história de três jovens (um MC, um traficante e uma evangélica). Disponível em: <https://www.netflix.com/title/80217315>. Acesso em: 09 de novembro de 2021.

Vale destacar que embora essa pesquisa inicialmente mirasse em jovens, festas e periferias, fui adentrando em um universo específico dos Coletivos Culturais onde a expressão racial e de gênero foi imperativa. A questão da raça aparece tanto na Cultura Ballroom como do Funk e do RAP, são jovens negros que falam da sua experiência em ser gay, cis ou trans, travesti ou não binária.

Quero dizer, essa pesquisa foi sendo direcionada para jovens negros e/ou LGBTQIA+ de periferia. Vale lembrar que não consegui entrevistar Rolezeiros do Galpão Cultural do Jabaquara. No primeiro contato, dois jovens não compareceram no Google Meet. No segundo agendamento, ambos não participaram. Na terceira tentativa, me coloquei à disposição para ir até o local onde moram, mas, sem sucesso. Houve também a recusa de uma jovem Rolezeira do Periferia Preta em não participar da pesquisa por motivos desconhecidos. Essas questões suscitam hipóteses do baixo engajamento destes/a com a pesquisa, bem como a falta de acesso à internet adequado (como ouvi em uma roda de conversa com jovens restando a opção de ir para o fluxo como uma forma de lazer [no meio da pandemia⁶¹]).

É aqui que posso transfigurar a expressão *I swear I saw this* do Taussig para propor uma experimentação na análise das entrevistas. Thais Oliveri e Marcia Marci fazem uma denúncia à pesquisadores cis que transformam pessoas trans em objetos de pesquisa. Esse interesse é carregado de uma interpretação única, cis, sobre o mundo, mas, o que Thais e Marcia questionam é “o que se omitiu sobre a história original das palavras”? (Taussig, 2011, p.78).

Eu sou uma contadora de histórias⁶² e gostaria de contar a vocês algumas histórias pessoais sobre o que eu gosto de chamar "o perigo de uma única história". Eu cresci num campus universitário no leste da Nigéria. Minha mãe diz que eu comecei a ler com dois anos, mas eu acho que quatro é provavelmente mais próximo da verdade. Então, eu fui uma leitora precoce. E o que eu lia eram livros infantis britânicos e americanos. Eu fui também uma escritora precoce. E, quando comecei a escrever, por volta dos sete anos, histórias com ilustrações em giz de cera, que minha pobre mãe era obrigada a ler, eu escrevia exatamente os tipos de histórias que eu lia. Todos os meus personagens eram brancos de olhos azuis. Agora, apesar do fato que eu morava na Nigéria. Eu nunca havia estado fora da Nigéria. Nós não tínhamos neve; nós comíamos mangas. E nós nunca falávamos sobre o tempo porque não era necessário. Meus personagens também bebiam muita cerveja de gengibre porque as personagens dos livros britânicos que eu lia bebiam cerveja de gengibre. Não importava que eu não tivesse a mínima ideia do que era cerveja de gengibre. E, por muitos anos depois, eu desejei desesperadamente experimentar cerveja de gengibre. Mas isso é uma outra história... A meu ver, o que isso demonstra é como nós somos impressionáveis e vulneráveis face a uma história, principalmente quando somos crianças. Porque tudo que eu havia lido eram livros nos quais as personagens eram estrangeiras, eu convenci-me de que os livros, por sua própria natureza, tinham que ter estrangeiros e tinham que ser sobre coisas com as quais eu não podia me identificar (Adichie, 2019, p.1).

⁶¹ Por que aglomero? Jovens relatam os motivos para irem a festas durante a pandemia. Disponível em: <https://www.agenciamural.org.br/especiais/jovens-relatam-os-motivos-para-irem-a-festas-durante-a-pandemia/>. Acesso em: 09 de novembro de 2021.

⁶²O perigo de uma história única. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br. Acesso em: 09 de novembro. 2021.

Essa questão ficou explícita quando entrevistei Coletivos Culturais e Rolezeiros porque todos questionavam sobre a prevenção combinada ao HIV além de apontarem que não basta apenas analisar as entrevistas, mas escrever sobre elas, imaginar, mostrar essas outras histórias, tornar esses Coletivos e Rolezeiros como narradores da sua própria história, da sua própria da translinguagem. O translinguismo é uma forma acolhedora de olhar para o mundo, “is the energy produced by performing *entre mundos* translinguaging that had been rendered as illegitimate, non-standard, incomplete, as a result of interference that can open up cracks in solid *muros* that institutions like schools”⁶³ (Garcia, 2021, p.21).

Para Mazak (2017), a translinguagem é o reconhecimento dos modos complexos de expressão de sentidos, são formas de existir no mundo pelas linguagens que não se encaixam nos padrões canônicos. É uma perspectiva que não deve ser pautada por uma visão binária, dicotômica, polarizada, mas, pela incompletude, pela impossibilidade de definição. Não se trata de uma diversidade de língua, mas de sentido como aponta Canagarajah (2017). Para ele, translinguagem está associado à uma crítica social, bem como ligado aos movimentos sociais antirracista, LGBTQIA+, feminista.

Essas práticas linguísticas e discursivas evocam diversidade multicultural com pluralidade de linguagens e subjetividades porque os sentidos são negociados numa perspectiva de translinguagem, o que implica na construção de um vocabulário específico. “Eu sou um corpo TransVestiGênera” reivindica uma língua própria, um movimento “afrodiaspórico”, ou seja, uma análise dos processos de globalização e o desnudamento de suas origens e a construção de ideias associadas ao conceito de “pureza” e de “maioria”.

Essas marcas assevera a divisão entre quem tem reconhecimento versus quem é invisível; entre aquilo que é sancionado como língua/gem relevante versus práticas discursivas que são ignoradas por uma ideologia hegemônica. Essas questões, muitas vezes, não norteiam nossos trabalhos acadêmicos e não buscam refletir sobre práticas discursivas e linguísticas.

O translinguismo impõe desafios para valorizar as histórias e linguagens, narrativas e lugares de fala, vivências e posicionamentos. Nesse sentido, interessa as relações com a saúde e a prevenção do HIV, saúde e jovens, saúde e festas, saúde e periferias. Considero, portanto, o translinguismo como elemento indissociável de análise, entendendo o prefixo “trans” **além de, para além de, através**, dessas noções, o que remete a um elemento além da língua/gem, rompendo com as concepções carregadas de homogeneidade, unidade e padrões normativos. Tal como Linn da Quebrada sugere em “Amor Amor” no álbum *Travas Línguas*: “Xica Manicongo⁶⁴ que destrave sua língua”.

⁶³Essa citação não foi traduzida para manter a provocação da Ofelia Garcia de emaranhar o texto acadêmico. Essa tem sido uma aposta da autora para criar estruturas textuais e linguísticas em que o falante se reconheça na multiplicidade de sua língua.

⁶⁴ “Natural do Congo e escravizada, registrada oficialmente como Francisco, conhecida atualmente como a primeira travesti da História do Brasil, considerando os registros de sua existência, derivados os arquivos da Primeira Visitação da Inquisição. Delineando uma trajetória histórica dos usos das informações disponíveis desde o século XVI, por parte de pesquisadores, movimentos sociais e artísticos, reitera-se o caráter mobilizacional da construção de memória coletiva, e seu papel relevante na construção e protagonização de identidades grupais, particularmente, daquelas identificadas no âmbito das identidades de gênero trans, tendo em vista sua apropriação simbólica e resignificação na contemporaneidade” (Jesus, 2021, p.1).

4. ARQUIVO NEGRO DA PREVENÇÃO

eu quero ver quando Madame Satã chegar. vivemos o tempo e os espaços de um levante negro lgbt. é uma revanche cultural e política popular, no sentido atribuído pelo geógrafo Milton Santos aos que vêm “de baixo”. para quem não percebe ou se recusa a reconhecer e para quem faz parte, vale lembrar, fazer uma nominata afro-lgbt. há personas de referência que nos antecedem nessa estrada negra e arco-irisada. Madame Satã: malandro, sambista, capoeirista, transformista, travesti, viado. Mário de Andrade: poeta, escritor, ensaísta, folclorista, tão contido em mencionar numa carta ao amigo poeta a “tão falada homossexualidade” e tão desabusado no poema Cabo Machado, “cor de jambo”, “moço bem bonito”, “doce que nem mel”, “dançarino, sincopado”. Joãozinho da Gomeia: babalorixá e coreógrafo. Eduardo Oliveira e Oliveira: sociólogo, pesquisador ativista, cercado da discrição de pessoas que sabiam de sua sexualidade. Maria Tomba-Homem: travesti, soropositiva. Zé Tatá: travesti, rainha do carnaval, dona de um cabaré que meu pai conhecia. Jorge Laffond: ator, bailarino, destaque carnavalesco, formado em arte negra, para além da personagem Vera Verão, por demais enquadrada numa representação. há mais e me pergunto acerca das lésbicas negras. estamos conectadxs com a diáspora africana, particularmente nos Estados Unidos da América: ouvimos, lemos e evocamos a cantora Bessie Smith, a rebelde de Stone Wall e protetora revolucionária de pessoas trans Marsha P. Johnson, o escritor e poeta James Baldwin, a poeta e professora Audre Lorde, o bailarino e coreógrafo Alvin Ailey, a cantora Sylvester. sei dos problemas que vão da expulsão de casa e da escola, passando pela invisibilidade, discriminações até a morte repleta de atrocidades. noto que não há mais como negar a existência dos corpos negros lgbt. falo do ponto de vista da negritude gay e estendo o olhar. falo de pessoas, eventos e lugares que vejo ou que me chegam por vídeos, fotografias ou textos. há monografias, dissertações e teses de negros gays e bichas pretas, lésbicas e trans negras. há alguns livros: “Guardei no armário” de Samuel Gomes e “Vozes transcendentais” de Larissa Ibúmi Moreira. estamos no mundo das artes onde a produção dos eventos e das imagens raramente está em nossas mãos. há a Parada Preta e festas: batekoo e festa Amem, dentre outras. é um mundo de poéticas políticas arco-íris mais marrom e preto. assumindo o risco, faço destaques. tatiana nascimento: poeta, tradutora, editora, cantora. Cidinha da Silva: escritora. Negra Cris: educadora, professora universitária. Alex Simões: poeta, professor, tradutor. Jaqueline Gomes de Jesus: psicóloga, professora universitária. Megg Rayara Gomes de Oliveira: professora universitária, pintora e tatuadora. Rico Dalasam: cantor, compositor. Gloria Groove: cantora, compositora, dubladora. Linn da Quebrada: cantora, compositora, atriz. Liniker: cantora e compositora. Érica Malunguinho: trans-criadora de um quilombo urbano, deputada. há peças de teatro: “Madame Satã” do Grupo dos Dez e “Cartas a Madame Satã ou me desespero sem notícias tuas” da Companhia Os Crespos. há mais. todo mundo é muito mais. é um levante afro-lgbt, eu repito (Ratts, 2019).

4.1. “Você olha pra mim, mas não me vê. E se me visse, não se importaria”

No ensaio “O Fim da Supremacia Branca”, Saidiya Hartman (2021) faz uma reflexão sobre a atualidade do conto “O Cometa” escrito por W.E.B Du Bois (2021) em que o autor retrata a passagem de um cometa em Nova York matando todos os habitantes da cidade exceto Jim (homem negro) e Julia (mulher branca).

Esse conto discute o racismo através do encontro inesperado de Jim e Julia marcado por diversos conflitos raciais: “Ela não tinha notado que ele era um preto. Ele não pensara nela como branca (...) Ontem, ele pensou com amargura, ela mal o teria olhado” (Du Bois, 2021, p.21).

Desnecessário dizer que o conto de Du Bois são “repetições do evento racial”⁶⁵ escrito no contexto da Gripe Espanhola em 1918 e início do Verão Vermelho: “como ficou conhecido o período entre o final do inverno e o início do outono de 1919 em que supremacistas brancos praticaram uma série de atentados terroristas contra a população negra dos Estados Unidos” (Hartman, 2021, p.55). Além disso, “O Cometa” é uma denúncia à violência total incluindo aqui a colonização, a escravidão e o genocídio como efeito da racialização.

O conceito de racialização rompe com os padrões estabelecidos e legitimados que concebem raça como sendo uma simples característica determinada pela biologia dos corpos ao mesmo tempo em que rompe com a visão de que raça teria alguma essência (Gilroy, 2001).

Como trabalhado por Michel Foucault (2005), “a divisão, a percepção da guerra das raças se antecipa às noções de luta social ou de luta de classe” (p.100). De acordo com Foucault, o discurso referente à “guerra das raças” instituído nos séculos XVII e XVIII era dirigido contra o Estado e sua legitimidade, contra a sociedade e suas imposições, que encontra no início do século XIX, uma transcrição num discurso de “defesa da sociedade” contra perigos biológicos, buscando a conformidade com a “norma” em nome da “pureza biológica”.

⁶⁵ “Eu acompanhei as revoltas em Los Angeles em resposta à absolvição dos policiais que bateram em Rodney King. No ano seguinte, 1993, acompanhei de longe a revolta dos residentes de Vigário Geral, em resposta ao assassinato de 21 pessoas por policiais militares. Outros casos de violência policial no Brasil e nos Estados Unidos, os quais receberam mais ou menos atenção. Entre eles, a tortura de Abner Loima por policiais de New York, em 1997, e o caso de Amadou Diallo, o qual foi morto com 41 tiros dados a queima roupa por quatro membros da Street Crime Unit do Departamento de Polícia de New York, em fevereiro de 1999. A lista continua. Nos vinte anos que separam aquele evento racial e este momento, em que escrevo esta introdução, muitos outros homens e mulheres, jovens, idosos, e crianças negras foram mortas ou deixadas morrer pela polícia e outras instituições de aplicação da lei. Na maioria desses casos, as cortes de administração de justiça não registraram essas mortes como crime em decisões que insistentemente mobilizaram a negridade (das vítimas ou dos lugares onde foram mortas) como evidência de que a violência total foi uma resposta lógica a uma situação de perigo mortal, ou seja, o fato de que os que dispararam os tiros se encontravam diante de um corpo negro ou num território negro” (Ferreira da Silva, 2019, p.35).

Quando o tema da pureza da raça toma o lugar da luta das raças, eu acho que nasce o racismo, ou que está se operando a conversão da contra-história em um racismo biológico. O racismo não é, pois, vinculado por acidente ao discurso e a política anti-revolucionária do Ocidente; não é simplesmente um edifício ideológico adicional que teria aparecido em dado momento, numa espécie de grande projeto anti-revolucionário. No momento em que o discurso da luta das raças se transformou em discurso revolucionário, o racismo foi o pensamento, o projeto, o profetismo revolucionário virado noutro sentido, a partir da mesma raiz que era o discurso da luta das raças (Foucault, 2005, p.95).

Banton (2010) afirma que a raça operou como classe e nação para elucidar as relações do mundo europeu. Classe, raça e nação são formas de categorização dos povos das Américas, das Áfricas e das Ásias como parte do processo da colonização. Banton relembra que as teorias raciais começaram no século XIX como conceito biológico. Em função de um teor científico, “europeus desenvolveram primeiramente o conceito de raça como uma interpretação da sua própria história” (Banton, 2010, p.76). Como lembra Seyferth (2020), os bárbaros foram usados para distinguir os gregos de outros povos para inventar a inferioridade do outro. A colonização da África e a escravidão sofreram diferentes nomeações ao longo da história, mas a existência dos bárbaros criava dúvidas sobre a existência de uma única linhagem de raça. Metáforas foram criadas para falar de miscigenação. Elas tinham função explicativa, já que raça e bárbaros são conceitos étnicos para distinguir os civilizados dos não civilizados, dos bárbaros e dos pagãos. Essa relação foi fundamental para a inferiorização do outro, no processo de colonização, o que levou à crença de que diversos povos africanos fossem animalizados, criando a imagem de um monstro⁶⁶. Nesse sistema classificatório, foi fundamental, hierarquizar as diferenças entre brancos e negros.

Raça, constitui-se, pois, um conceito acadêmico em permanente apropriação por diversos segmentos da sociedade, afirmando como saber científico a questão da diversidade humana tomada como sinônimo de desigualdade, negando a humanidade dos estigmatizados por seus dogmas. Trata-se de uma invenção desenvolvida para interpretar a história das nações – história essa considerada como ciência natural, que afirma o primado da natureza das relações humanas. Na ideologia progressista do início do século passado, foi transformada num conceito biológico contaminado por questões políticas, jogando a ideia de antagonismo inato entre raças diferentes e tendo como fundamento a metáfora de Spencer sobre a “sobrevivência dos mais aptos”. Nesse contexto, o preconceito racial aparece para explicar a natureza do conflito (ou da luta) racial: com essa forma de apreensão, boa parte das teorias sociológicas concebem as relações raciais como um campo distinto de estudos. Assim, conforme Banton, o próprio termo “racismo” surgiu na década de 1930 para condenar as doutrinas que dizem que a raça determina a cultura – o chamado “racismo científico”; como conceito, racismo diz respeito às práticas que usam a ideia de raça com o propósito de desqualificar socialmente e subordinar indivíduos ou grupos, influenciando as relações sociais. (Seyferth, 2020, p.164).

⁶⁶ Ver Monster (2018). Disponível em: <https://www.netflix.com/title/81121351>. Acesso em: 09 ago. 2021. O filme conta a história de um jovem negro de 17 anos acusado de um roubo seguido de homicídio.

Banton lembra que o corpo será um objeto de análise, configurando esquemas e metodologias para a compreensão da natureza. O processo de classificação será fundamental, já que todos os fenômenos poderiam ser classificados como objetos taxonômicos. Ele recorre ao conjunto de teorias e estudos do darwinismo social⁶⁷ para explicar a supremacia racial. Banton e Seyferth mostram que a raça é filha do racismo e não sua mãe, considerando que as práticas racistas são resultado do processo de racialização do Ocidente e do mundo. Nesse sentido, tem-se a perpetuação de práticas racistas que afetam comunidades negras, africanas, afrodescendentes e não negros (brancos empobrecidos, imigrantes). A condição negra “deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos povos de origem africana durante a época do primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, destituição de qualquer possibilidade de autodeterminação) e, acima de tudo das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo” (Mbembe, 2018, p.19-20), ou seja, o negro é algo que escapa e é “representado como protótipo de uma figura pré-humana” (Mbembe, 2018, p.41) permitindo criar uma imagem mental do negro como inferior, como humanidade subalterna, um lócus de abjeção.

Eu me vi diante da descoberta de que, no inconsciente coletivo, os insurgentes palestinos têm mais em comum com o Estado e com a sociedade civil israelenses do que com os negros. O que eles compartilham é um consenso, em grande medida subconsciente, de que a negritude é um locus de abjeção. a ser instrumentalizado num capricho. Em um momento, a negritude é um fenômeno fóbico desfigurado e desfigurador; em outro, a negritude é um instrumento autoconsciente a ser alegremente utilizado a favor de motivos e agendas que pouco têm a ver com a libertação dos negros. Ali estava eu, desejando, solidário ao desejo de meu amigo palestino, a plena restauração da soberania palestina; lamentando, solidário ao lamento do meu amigo, a perda de seu primo insurgente; desejando, quer dizer, a redenção histórica e política daquilo que eu imaginava ser uma comunidade violada a que ambos pertencíamos - quando, de repente, meu amigo vasculhou as profundezas do inconsciente de seu povo e encontrou um tênis suado para atirar na minha cabeça: a descoberta assombrosa de que não apenas eu estava barrado, desde o começo, do desenlace da redenção histórica e política, como também de que as fronteiras da redenção são vigiadas tanto por brancos quanto por não brancos, mesmo enquanto eles estão matando uns aos outros” (Wilderson III, 2021, p.21).

Em determinado momento do conto, Jim entra em um restaurante para se servir de uma refeição farta. É também na convivência com Julia que Jim é visto como humano por ela. É no fim do mundo que Jim torna-se cidadão em uma cidade de duas pessoas com raças diferentes. Não é à toa que Hartman (2021) menciona “você olha pra mim, mas não me vê e se me visse, não se importaria” do filme “o diabo, a carne e o mundo” (1959) para demonstrar que mesmo no fim do mundo (tanto no ensaio como no filme) o racismo só pode acabar com o fim da humanidade sendo impossível uma reconciliação com o mundo (do) branco.

⁶⁷ Ver “Darwinismo social, racismo e dominação – Uma visão geral”. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/darwinismo-social-racismo-e-dominacao-uma-visao-geral/>. Acesso em: 10 de dezembro de 2021.

4.2. O arquivo das histórias não contadas

Para Saidiya Hartman (1997), o arquivo de histórias não contadas é composto “autobiografias de negros alfabetizados por brancos, revistas e documentos de plantations, relatos de jornais, folhetos missionários, escritas de viagens, etnografias amadoras, relatórios governamentais etc.” (Hartman, 1997, p.10). Em entrevista a Borges (2021a), a autora diz que o interesse em trabalhar com arquivos começou aos 12 anos de idade quando seu bisavô materno contava histórias de sua família na época da escravidão. Ela comenta também que lendo narrativas de escravizados na pós-graduação em Yale jura ter lido a biografia de sua tataravó após lembrar das histórias do bisavô: “fiquei me perguntando: será que minha memória está me pregando uma peça? Eu imaginei que li uma entrevista parecida? Acho que essa história diz muito sobre o desejo que temos pelas nossas histórias e sobre como herdamos essa fome por elas” (Hartman, 2021a).

Há muitos documentos, mas é como olhar o mundo por um espelho distorcido. Você pode distinguir a configuração geral das coisas, mas sabe que tudo aquilo era desfigurado, fora de proporção. O meu desafio era como usar esse material. Os arquivos são tão violentos, tão racistas, como posso usá-los para tentar contar uma história radicalmente diferente? Como posso usá-los para desafiar a hierarquia intelectual entre os “sujeitos do conhecimento” e os que foram constituídos como “objetos do conhecimento” naqueles documentos. Sou obcecada por essas questões há quase três décadas. E sinto que a fabulação crítica, a transposição dos arquivos, permitem que nós nos conheçamos de um jeito diferente. Eu trabalho de forma intuitiva, quase instintiva, e os materiais que encontro acabam confirmando o desejo pela liberdade, o desejo de existir de um jeito que não é determinado por um roteiro criado pelos donos de escravos nem pelos colonizadores (ibid.).

É no ensaio “O Fim da Supremacia Branca” que Hartman (2021) propõe ampliar o arquivo da Gripe Espanhola e do Verão Vermelho “porque a cada ano, entre 1906 e 1920, os moradores negros das cidades tenham experimentado uma taxa de mortalidade equivalente ao número de pessoas brancas mortas no pico da pandemia” (Hartman, 2021, p.57).

Quando a gripe espanhola chegou, as pessoas negras simplesmente começaram a morrer em números ainda maiores, mas, elas estavam enfrentando uma pandemia que durava mais de uma década. Du Bois resistiu ao impulso de comparar as taxas de mortalidade ou de construir um gráfico desse cenário porque era tudo muito óbvio. Ele sabia que os fatos relacionados a negritude, as estatísticas, as equações matemáticas e os cálculos de probabilidade não trariam nenhuma mudança. As pessoas negras tinham sido autorizadas a morrer em grandes quantidades sem que uma crise jamais fosse declarada. Em meio à pandemia, Du Bois ainda estava pensando na violência da turba, em East St. Louis, em Brooks e Lowndes County, na Georgia e naquilo que o artigo de Walter White, publicado na revista *The Crisis* (em setembro de 1918), descreveu como “o holocausto de linchamentos”. Os assassinatos dos homens eram muito brutais, mas o que a multidão fez com Mary Turner foi tão revoltante e apresentava detalhes tão horríveis que, enquanto editor, Du Bois relutou em divulgá-los. Mary Turner ousou dizer que o assassinato de vários homens, incluindo seu marido, tinha sido injusto e que ela denunciava as pessoas que participaram da turba que havia linchado seu marido e conseguiria mandados expedidos contra elas. Ela foi pendurada em uma árvore perto da ponte sobre o Little River. Então a embebedaram em diesel e gasolina e puseram fogo. “Ainda viva, uma faca, evidentemente uma daquelas usadas para abater porcos, abriu seu abdômen, e um nascituro caiu de seu útero até o chão. O bebê prematuro chorou debilmente duas vezes e então teve a cabeça esmagada pelo salto do sapato de um membro da multidão. Centenas de balas foram disparadas contra o corpo da mulher, agora misericordiosamente morta, e o trabalho estava feito. Du Bois acreditava na importância de contar esse tipo de história (Hartman, 2021, p.58-59).

Arquivo negro da prevenção é uma menção ao trabalho da Hartman, historiadora cultural, que se coloca no lugar das pessoas que foram mortas pela violência total⁶⁸. Hartman tem um projeto de escrita que busca romper com os limites do arquivo coletando histórias e nomes de mulheres negras brutalmente mortas no arquivo da escravidão. Quando Hartman começa a abrir esses arquivos, ela se depara com essas histórias, que falavam sobre prisão, prostituição, sobre situações de criminalização e subalternização.

⁶⁸ “Em *Scenes of Subjection*, Saidiya Hartman se recusa a narrar cenas de violência total – mais especificamente, o espancamento da tia de Frederick Douglas, Aunt Hester – que marcam as vidas dos escravos nos Estados Unidos e em outras regiões das Américas. Recusa é a resposta de Hartman ao sinal de igual (“=”): “decidi não reproduzir a narrativa de Douglass sobre o espancamento de Aunt Hester”, diz Hartman, “para chamar atenção para o fato de tais cenas serem tão facilmente repetidas, indiferentemente circuladas e sobre as consequências desta rotineira exibição do corpo devastado do escravo”. A recusa de repetir o que chamou de “espetáculo do sofrimento negro” é um gesto político intelectual de Hartman que, em vez de rejeitar, exige uma consideração sobre como as narrativas sobre sofrimento fazem o trabalho de subjugação racial. Aqui, estou interessada em outros aspectos em torno e sobre a decisão de não “re-contar”. Estou interessada na violência racial como uma figuração do excesso – precisamente o que justifica atos, do contrário, inaceitáveis, como policiais atirando em pessoas desarmadas” (Ferreira da Silva, 2019, p.65-66).

Então, é a partir dos arquivos públicos da escravidão, das mortes de mulheres negras, de fatos que aconteceram, que Hartman se propõe a preencher as lacunas e os vazios do arquivo. Em “O Fim da Supremacia Branca”, Hartman (2021) se apoia no conto “O Cometa” do Du Bois (2021) para elaborar as consequências de uma supremacia branca e conspirar pelo fim dela. O ensaio é produzido em junho de 2020 no momento mais crítico da pandemia de COVID-19 nos Estados Unidos.

Estou lendo “The black shoals” para um seminário de pós-graduação sobre a história do confinamento. Uma frase se aloja em minhas entranhas: “A vida cotidiana é marcada por grotescos interlúdios com a morte de pessoas negras e indígenas nas ruas ou nas planícies”. Tento passar dessa frase sobre o caráter cotidiano da catástrofe, a morte corriqueira de negros e indígenas, na pandemia da covid-19. Como se navega através das escalas de morte? Avaliam-se as distinções entre as centenas de milhares de crianças que morreram no Iraque, como resultado do embargo americano, e as centenas de milhares que morrerão do coronavírus? Muitos de nós vivem uma catástrofe rotineira, o estado de emergência cotidiano, a distribuição social da morte cujo alvo são aqueles considerados descartáveis, remanescentes e excedentes. Para aqueles normalmente privilegiados e protegidos, o terror do covid-19 é sua violação e indiferença à distribuição usual da morte. No entanto, mesmo nesse caso, a repartição do risco e o ônus da exposição mantém uma fidelidade às distribuições de valor estabelecidas (Hartman, 2020a, p.1)

Como já antecipado por Mbembe (2018a), existe uma necropolítica global que atua para exterminar as pessoas negras, pobres, imigrantes, deficientes, trans, independente da presença de uma pandemia ou não. Nesse ensaio, Hartman também observa que a figura do negro no (fim do) mundo é um falso estado de liberdade.

Num primeiro momento, tudo o que registra é uma forma viva, matéria animada. A extinção derrubou a ordem vertical “humano, nem tão humano, não humano” e eliminou o abismo entre o soberano e o fungível. Por um momento, a única distinção que importa é aquela entre os vivos e os mortos, um abismo não mais assegurado pela raça. No fim do mundo, a negritude consta como vida e o negro, como humano (Hartman, 2021, p.62).

Esse é o fim da supremacia branca que Hartman tanto espera. Que as vidas negras sejam vistas como vidas e não como vida menos 1. É também nas suas produções que Hartman trabalha com o método da fabulação crítica⁶⁹, ou seja, um exercício de imaginação criando narrativas para reparar a escrita estéril do arquivo. Para Mbembe (2002, p.19), “o arquivo não tem status nem poder sem dimensão arquitetônica”. O arquivo engloba um espaço físico, um prédio com salas e corredores. É um grau de disciplina, meia-luz e austeridade que dá ao lugar da natureza do arquivo a condição de um templo e um cemitério (Mbembe, 2002).

⁶⁹ Hartman procura rastros, vestígios e vislumbres de vidas que não deveriam ser esquecidas e que nos desafiam a narrá-las sem reproduzir a violência que as vitimizaram, levando-a a propor um exercício imaginativo e especulativo como método necessário diante do arquivo histórico da escravidão, a que chama de “fabulação crítica”. (Sousa, 2021).

é um ato radical porque consumir o passado torna possível estar livre de todas as dívidas. A violência constitutiva do Estado repousa, no fundo, na possibilidade, que nunca pode ser descartada, de recusar-se a reconhecer (ou liquidar) uma ou outra dívida. Esta violência é definida em contraste com a própria essência do arquivo, uma vez que a negação do arquivo equivale, *stricto sensu*, a uma negação da dívida (Mbembe, 2002, p.23).

O arquivo não só reflete a violência como também reproduz. É uma forma de aprender a violência. O apagamento das histórias negras dentro de uma sociedade racista, ou nos termos da Hartman, de uma supremacia branca, equivale ao “trabalho fragmentado da vida” (Mbembe, 2002) porque o arquivo é um processo de preservação do que pode ser arquivado ou não.

A função do arquivo é impedir a dispersão desses vestígios e a possibilidade, sempre presente, de que, deixados por si próprios, eventualmente adquiram vida própria (Mbembe, 2002). Abrir esse tipo de arquivo é anestesiá-lo o passado como dimensão da dívida que só pode funcionar “como um talismã para amenizar a raiva, a vergonha, a culpa ou o ressentimento que o arquivo tende, se não a incitar, pelo menos a manter, por sua função de rememoração” (Mbembe, 2002, p.24).

À luz de “O Cometa” e “O Fim da Supremacia Branca”, conto e ensaio remetem a outras histórias da atualidade como a do “Matheus e a bicicleta”⁷⁰, “Kathlen Romeu”⁷¹ e a “Chacina do Jacarezinho”⁷², por exemplo.

Jim, personagem criado por Du Bois, compartilha o mesmo destino de Matheus, Kathlen e os mortos da Chacina do Jacarezinho que sequer tiveram seus nomes revelados. Essas pessoas negras já estavam mortas socialmente restando apenas uma morte consumada pela violência total (colonial, policial, racial). Hartman amplia essa noção ao falar de Jim porque “ele enfrenta uma existência fadada à violência, sujeitada ao insulto e à injúria, sobrevivendo um dia após o outro sob a ameaça de morte” (2020, p.49). O que acontece no interior dessas histórias é que todos esperam o fim de Jim, Mateus, Kathlen.

Há uma obsessão em negar o direito de existência de pessoas negras no mundo, mesmo que seja em um estado inferior, subalternizado. É aqui que Hartman (2020a) pergunta sobre a história de Vênus.

⁷⁰ “A bicicleta foi comprada por Matheus Ribeiro e pela namorada, Maria Faes, em um site de venda de produtos usados em fevereiro. Antes de descobrir que a bicicleta foi vendida a eles após ter sido roubada, o jovem, que é negro, foi acusado por um casal branco de ter roubado a bicicleta deles”. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/06/21/instrutor-de-surfe-comprou-bicicleta-via-internet-e-diz-nao-saber-que-era-furtada.ghtml>. Acesso em: 02 de nov. 2021.

⁷¹ “Investigação da Polícia Civil conclui que tiro que matou Kathlen Romeu foi disparado por um PM”. Disponível em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/12/13/investigacao-da-policia-civil-conclui-que-tiro-que-matou-kathlen-romeu-foi-disparado-por-um-pm.ghtml>. Acesso em: 20 de dez. 2021.

⁷² “Operação no Jacarezinho foi 2ª maior chacina da história do RJ, diz ONG Fogo Cruzado”. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/05/06/operacao-no-jacarezinho-foi-2-maior-chacina-da-historia-do-rj-diz-ong-fogo-cruzado>. Acesso em: 20 de dez. 2021.

Nesta encarnação, ela aparece no arquivo da escravidão como uma garota morta nomeada em uma acusação judicial contra um capitão de navio negreiro julgado pelo assassinato de duas garotas negras. Mas nós poderíamos tê-la encontrado de modo igualmente fácil no livro de contabilidade de um navio, no registro de débitos; ou no diário de um feitor (...) variavelmente chamada de Harriot, Phibba, Sara, Joanna, Rachel, Linda e Sally, ela é encontrada em todo lugar no mundo atlântico. O entreposto de escravos, o oco do navio negreiro, a casa de pragas, o bordel, a jaula, o laboratório do cirurgião, a prisão, o canal, a cozinha, o quarto do senhor de escravos acabam por se revelar exatamente o mesmo lugar e em todos eles ela é chamada de Vênus (Hartman, 2020a, p. 14).

Como a autora defende, é inviável a narrativa da escravidão escrita pelos mercadores ou senhores de escravos. Então, como falar da escravidão sem falar de violência? Como falar da favela sem falar de violência? Thiago de Souza, conhecido como Thiagson, pesquisador de Funk no Departamento de Música da USP, diz que a “favela é também um lugar interno, um estado de espírito, um lugar psíquico”⁷³, ou seja, a leitura de um novo arquivo.

“Ler o arquivo é entrar em um necrotério, permitindo uma visualização final e autorizando um último vislumbre de pessoas prestes a desaparecer no porão de escravos”, então com qual fim alguém abre o caixão e olha para a face da morte? Por que arriscar a contaminação envolvida na reafirmação das maldições, obscenidades, colunas de perdas e ganhos e medidas de valor pelas quais as vidas cativas eram inscritas e extintas? Por que sujeitar os mortos a novos perigos e a uma segunda ordem de violência? Ou são as palavras do mercador a ponte para os mortos ou os túmulos escriturários em que eles esperam por nós? Tais preocupações sobre a ética da representação histórica explicam, em parte, os “dois atos” do título. Eu preciso revisitar e revisar meu próprio relato anterior sobre a morte de Vênus em “O Livro Morto”; e, também, os dois atos anunciam o inevitável retorno de Vênus, tanto como “fantasma” [“haint”]⁷⁴, ou seja, o que assombra o presente, quanto como vida descartável. O relato do mercador sobre mortalidade evidencia a inevitabilidade da repetição: Melancolia, desintéria, idem, idem. Em vez do esforço desperdiçado de traçar uma linha sobre “menina magra” ou escrever um “recusar menino”, o livro de contabilidade introduz outra morte por meio dessa taquigrafia. E nos devolve os mortos “na própria forma em que foram expulsos do mundo”. (Hartman, 2020a, p.19).

⁷³ Disponível em: https://www.instagram.com/p/CW_AE1vrS23/. Acesso em: 03 de dez. 2021.

⁷⁴ “Haint”, substantivo originado do verbo em inglês “haunt”, é um fantasma raivoso que assombra casas. A palavra provavelmente tem origem entre os Gullah Geechee, descendentes de escravizados que viviam na Carolina do Sul, nos Estados Unidos (Hartman, 2020a).

Como Symone, vencedora da 13ª temporada de *RuPaul's Drag Race*, na *runway Fascinating Fascinators*, insiste em dizer o nome das pessoas que já morreram: Breonna Taylor, George Floyd⁷⁵, Brayla Stone. Insisto em dizer também: Ágatha Félix, João Pedro, Demetrio Campos, entre tantos outros nomes não contados (numérica e historicamente).

Imagem 25 - Say Their Names



Symone, 2020.

Trazer esse pensamento nos tempos de hoje é um exercício de experimentação sobre o fazer futuro e o mundo (Ferreira da Silva, 2019) como um imperativo ético para olhar as vidas negras de outro lugar. Em sua fala-performance sobre *corpus infinitum*⁷⁶, Ferreira da Silva pergunta “por que a morte de pessoas negras no mundo não causa uma comoção global?”. Como contar histórias que se repetem? Como escrever uma pesquisa em cima desses arquivos? Como a escrita pode tensionar o livro da contabilidade? Como contar a história de Vênus? Essas são as muitas provocações que Hartman (2020) faz para nós do campo da Saúde Coletiva.

⁷⁵“No primeiro dia do ano, sábado , 01 de janeiro, uma menina de apenas quatro foi baleada dentro de casa em Houston, EUA. Nesta terça-feira, 04, a emissora ABC13 revelou que se tratava de Arianna, uma sobrinha de George Floyd. De acordo com o canal, a criança levou um tiro enquanto dormia em sua própria cama”. Disponível em: <https://mundonegro.inf.br/sobrinha-de-george-floyd-de-quatro-anos-e-baleada-dentro-de-casa-nos-eua/>. Acesso em: 05 de janeiro. 2022.

⁷⁶Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2ljrPkbkCEM>. Acesso em: 01 ago. 2021.

“Não se pode perguntar ‘Quem é Vênus?’, porque seria impossível responder a essa pergunta. Há centenas de milhares de outras garotas que compartilham as suas circunstâncias, e essas circunstâncias geraram poucas histórias. E as histórias que existem não são sobre elas, mas sobre a violência, o excesso, a falsidade e a razão que se apoderaram de suas vidas, transformaram-nas em mercadorias e cadáveres e identificaram-nas com nomes lançados como insultos e piadas grosseiras. O arquivo, nesse caso, é uma sentença de morte, um túmulo, uma exibição do corpo violado, um inventário de propriedade, um tratado médico sobre gonorreia, umas poucas linhas sobre a vida de uma prostituta, um asterisco na grande narrativa da História. Dado isso, ‘é sem dúvida impossível apreender [essas vidas] de novo em si mesmas, como se elas estivessem ‘em um estado livre’” (Hartman, 2020a, p.15).

Vênus não é um conceito, é uma pessoa singular. A história dela pode ser a história de outras mulheres, outros homens, outros jovens atravessados ou destruídos pela necropolítica generalizada. Vênus é a possibilidade de contar uma história adormecida: é a capacidade de reconhecer a violência além das cenas porque Vênus não é sujeita, são outras. Cada arquivo que Vênus aciona não se encontra em uma pessoa, se encontram em arquivos que acionam histórias. Então, o arquivo “recupera o que permanece adormecido – a aderência ou reivindicação de suas vidas no presente – sem cometer mais violência em meu próprio ato de narração” (Hartman, 2020a, p.15). A autora ainda adverte:

“é uma história fundamentada na impossibilidade – de escutar o não dito, traduzir palavras mal interpretadas e remodelar vidas desfiguradas – e decidida a atingir um objetivo impossível: reparar a violência que produziu números, códigos e fragmentos de discurso, que é o mais próximo que nós chegamos a uma biografia da cativa e da escravizada” (Hartman, 2020, p.15).

Hartman faz uma crítica à contabilidade dos números, das estatísticas como apagamento dessas vidas. Ela propõe abrir mão dessa linguagem da violência, do arquivo da violência que reproduz números e códigos porque a linguagem dos números é a “contagem dos mortos” (Hartman, 2020b): uma forma de aprender a violência.

Tomando como exemplo o cenário epidemiológico do HIV entre jovens apresentado no início da dissertação, justifico minha pesquisa a partir da prevalência de HIV, de uma medida estatística/epidemiológica para contabilizar o número total de casos de HIV em jovens. No entanto, que outras formas poderiam ser utilizadas para justificar essa pesquisa senão a infecção do HIV?

Indo mais adiante, as tabelas e gráficos apresentados no Corpodemia, não só aprofundam a linguagem da violência, mas, se apoiam em um processo de enquadrar as pessoas em indicadores de infecção e tratamento. Hartman lembra que o desafio é usar esses materiais sem reproduzir a violência, sem reduzir as pessoas como meros números estatísticos. A autora pergunta “como posso usá-los para desafiar a hierarquia intelectual entre os ‘sujeitos do conhecimento’ e os que foram constituídos como ‘objetos do conhecimento’ naqueles documentos?” (Hartman, 2021a).

A narrativa de jovens negros e/ou LGBTQIA+ confrontam o livro da contabilidade “que as identificaram como unidades de valor, das faturas que as afirmaram como propriedades e das crônicas banais que as despojaram de características humanas” (Hartman, 2020, p.16) para acionar histórias sobre a prevenção do HIV porque os dados epidemiológicos contam números, e não histórias. Contar histórias e contar números: essa é a dimensão conflituosa do arquivo negro da prevenção. Nos termos da Hartman (2020a), “escândalo e excesso inundam o arquivo: os números brutos das contas de mortalidade, a sonegação estratégica e a desonestidade do registro do capitão” (p.20) apagam as desigualdades em saúde em torno do HIV.

Em uma reunião de trabalho realizada em 2019, discutíamos com lideranças da sociedade civil, estratégias para fomentar o acesso da prevenção combinada nas periferias de São Paulo. Em determinado momento da reunião, uma liderança pede licença para falar: “é muito importante vocês divulgarem a PEP nas periferias porque muitos jovens não conhecem a profilaxia e se eu soubesse não tinha me infectado com HIV”. Então, como visitar a prevalência do HIV sem reproduzir a violência? Quais histórias os dados epidemiológicos poderiam contar se não contassem números?

Estou propondo uma posição ética para construir outras realidades sobre a infecção do HIV. Nesse sentido, Hartman (2020) sugere contar as pequenas histórias para narrar o presente, e não o passado.

À luz de Jim e Vênus, esses personagens acionam histórias de outras pessoas negras como de Dana⁷⁷. Em “Kindred: Laços de Sangue” da Octavia Butler (2019), Dana é uma escritora negra que vive nos anos 1970 na Califórnia que é transportada para uma fazenda escravista em Maryland no auge da Guerra de Secessão. Nessa ficção científica negra, Dana salva a vida de Rufus (um menino branco) que é seu antepassado. Não é à toa que Dana diz que perdeu o pedaço do braço esquerdo. Perder o pedaço do braço é a “possibilidade” de reconstruir um novo corpo frente ao extermínio de sua raça.

Em uma etnografia sobre registros de estupro no Instituto Médico Legal (IML) de Campinas, Larissa Nadai⁷⁸ trabalha com a noção de “pedaço” para demonstrar como a medicina forense reforça o caráter racista e misógino sobre o corpo de mulheres cis negras.

O “pedaço” é uma metonímia do corpo dessas mulheres reduzidas a um rompimento de hímen. No entanto, o “pedaço” revela vestígios do arquivo, nesse caso, o silêncio de um caixão aberto. Em outra direção, Farias (2020) demonstra como as mães das favelas do Rio de Janeiro forjam outros arquivos, outros laudos sobre seus filhos executados pela violência total do Estado.

⁷⁷ “Perdi meu braço na minha última volta para casa. Meu braço esquerdo. E perdi aproximadamente um ano de minha vida e grande parte do conforto e da segurança que só valorizei depois que deixei de tê-los. Quando a polícia libertou Kevin, ele foi ao hospital e ficou comigo para que soubesse que não o havia perdido também. Mas antes que ele pudesse me encontrar, tive que convencer a polícia de que ele não deveria ser preso. Isso demorou. Os policiais eram sombras que apareciam intermitentemente ao lado da minha cama para fazer perguntas que eu precisava me esforçar para entender. “Como machucou seu braço?” perguntavam. “Quem machucou você?” Eu prestei atenção à palavra que eles usaram: machucar. Como se eu tivesse arranhado o braço. Será que achavam que eu não sabia que o havia perdido?” (Butler, 2019, p.17).

⁷⁸ “Depois de espiar por detrás do balcão, Rubens veio em minha direção e afirmou: “sabia que você era a Larissa. Não tem cara, nem jeito de vítima” (Nadai, 2018, p.23). Trecho extraído do diário de campo da pesquisadora em que ela faz a primeira visita de campo ao IML de Campinas para apresentar a pesquisa.

Levar a vida negra a sério é um gesto para abrir o arquivo além de pensar histórias e narrativas com outros tipos de documentos, fontes e referências que têm como base o arquivo de histórias não contadas. Abrir esse tipo de arquivo é uma “cronofagia” (Mbembe, 2002): um ato de comer o tempo⁷⁹. É “sair do cemitério e ir para o necrotério” (Hartman, 2020a) assumindo uma posição Griô⁸⁰ como Aretha Sadick⁸¹ no prelúdio da 48a Casa de Criadores.

4.3. O **ar**quivo da Comunidade Ballroom de São Paulo

Na entrevista com Félix Pimenta, ele diz: *a Comunidade Ballroom é um arquivo sobre as pessoas negras que viveram a epidemia de AIDS*. Em *itálico*, para delimitar o contexto de quem fala sobre esse arquivo, sobre como abrir interstícios na história canônica da AIDS. Além disso, vale destacar que a formatação *itálica* será utilizada daqui em diante para salientar a fala e a voz das pessoas que participaram dessa etapa da pesquisa.

No caso da Comunidade Ballroom, trata-se de pessoas que movimentam uma cena cultural dentro da epidemia de HIV/Aids pouco conhecida pela história tradicional da AIDS. Essa comunidade “deve ser considerada como um exemplo de alta tecnologia contrassexual” (Preciado, 2014, p.32): são “pessoas negras dissidentes sexuais ou de gênero e HIV positivas” (Coletivo Amem, 2021) que participam da Ballroom criando novas estruturas e funcionamentos para escapar da norma de gênero centrada na heterossexualidade.

A exemplo de Pepper LaBeija, lembra Félix: *ela sempre foi vista pela academia como um homem negro cis que preferia ser chamada com pronomes femininos, quando na verdade ela se identificava como mulher trans*. LaBeija tem a história retratada em *Paris is Burning* (1991), no entanto, a casa que representa, a *House of LaBeija*, foi fundada por Crystal LaBeija, esta, ficando conhecida como a última rainha remanescente das *drag balls*⁸² no documentário *The Queen* (1968).

⁷⁹ Existem múltiplas formas de se encarar e interpretar o tempo. A concepção de tempo linear é ocidental. Em outras concepções, sobretudo africanas e afro-diaspóricas, o tempo adquire coetaneidades em que artistas, em suas linguagens contemporâneas, relacionam-se com seus ancestrais no tempo presente (Sadick, 2021).

⁸⁰ À luz da “Ocupação Olhares Inspirados: Raquel Trindade, Rainha Kambinda” em cartaz no Sesc 24 de maio (SP), Aretha Sadick produz um assentamento artístico para lembrar da Rainha Kambinda e Obaluaê, o pai dela. O assentamento é um espaço para lembrar de Raquel Trindade, mas também de si mesma, de Aretha Sadick. Tanto Raquel como Aretha são griôs: guardiãs dos saberes ancestrais africanos.

⁸¹ “Isso não é um Manifesto. É um contrafeitiço”. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CR2zK9IA-AW/>. Acesso em: 03 ago. 2021.

⁸² “Nesse período, começaram a acontecer festas enormes na qual a maioria dos homens iam vestidos de mulheres, essas festas recebendo o nome de “drag balls”, um baile da cultura drag. Esse período ficou conhecido como “pansy craze”, onde houve um aumento da popularidade da cultura drag. Enquanto esses bailes davam mais destaque ao glamour e estilo de vida drag, a audiência ainda valorizava muito mais as performances com comédia em teatros, por isso foi um momento de se reinventar, tentando encontrar um equilíbrio sobre ambos”. Disponível em: <https://100fronteiras.com/brasil/noticia/a-evolucao-da-moda-drag-queen-ate-os-dias-de-hoje/>. Acesso em: 13 dez. 2021.

Entre as décadas de 1920/1930 por conta da Harlem Renaissance⁸³, registros de pessoas não normativas performando foram feitos em bailes de salão como as drag balls. Essa estrutura posteriormente será incorporada na house ball. Então, as houses são as casas, que são as famílias. As famílias se organizam dentro da Comunidade Ballroom pela figura do pai ou da mãe. Hoje em dia, estamos falando de mãe, porque a gente pensa nas pessoas não binárias. Essas pessoas representam a organização da casa, a hierarquia, e que motivam as pessoas da house a participarem não só da ball, mas também a se organizarem. Pensando no início da comunidade ballroom, a perspectiva das pessoas LGBTQs da época, principalmente trans, era baixíssima. Muitos eram expulsos de casa, então a forma de se organizar, na maioria das vezes, era a partir das casas da comunidade, que se organizavam e entendiam como comunidade, através dessas casas. A comunidade vai crescendo, ela tem um boom nos anos 80, por conta das mídias, que populariza e começa a ser registrada, começa a ser vista por artistas, por profissionais da moda. O documentário *Paris is Burning* é do final dos anos 80, começo dos anos 90, e isso dita muito sobre como a comunidade ballroom começou a emergir. A gente diz que a comunidade ballroom é uma comunidade underground, porque as pessoas não têm contato. As pessoas não sabem como são as coisas ou como acontecem dentro da comunidade, do quanto a comunidade ballroom influenciou e influencia outras culturas. As pessoas não sabem disso. Somos uma organização preta, afrodiaspórica, cada ball, cada house representa essa organização (Félix Pimenta).

Quando bell hooks teve contato pela primeira vez com o documentário que Félix menciona, ela afirma que “evoca imagens da verdadeira Paris em chamas, a morte e a destruição de uma civilização e de uma cultura ocidental dominante branca” (2019, p.267), no entanto:

Ao assistir *Paris is Burning*, comecei a pensar que as muitas pessoas brancas na plateia, yuppies, que pareciam héteros, arrojadas, estavam lá porque o filme não questiona a “branquitude” de modo algum. Essas pessoas saíram do cinema dizendo que era “ótimo”, “maravilhoso”, “incrivelmente engraçado”, digno de comentário do tipo: “Você não adorou?”. Não, eu não adorei. Porque, de várias maneiras, esse filme retrata graficamente as formas como pessoas negras colonizadas (neste caso, os irmãos gays negros, entre eles alguns que são drag queens) idolatram o trono da branquitude, mesmo quando essa idolatria exige que vivamos em um auto-ódio eterno, roubemos, mintamos, passemos fome e até mesmo morramos nessa busca (...) que não é uma imitação de branquitude (hooks, 2019, p.267-268).

⁸³ “Harlem Renaissance foi um movimento que surgiu na década de 1920, por professores/as, pesquisadores/as, escritores/as e artistas negros/as nos Estados Unidos, com mais intensidade no bairro do Harlem da cidade de Nova Iorque. Esse movimento renascentista foi uma possibilidade de enfrentamento às construções de preconceitos e estereótipos acerca da população negra. Foi um momento de ‘auto-escrita’, no qual negros e negras utilizaram da literatura, música, pintura e teatro para falarem de si próprios em primeira pessoa, para relatarem seus medos, vitórias, angústias e anseios a partir da perspectiva e subjetividades de quem vivenciava esses sentimentos, e não mais pautado pelo olhar de quem está de fora” (Nganga, 2021, p.1).

Como defende Félix, *a ballroom é uma comunidade, uma movimentação artística das pessoas negras dentro do arquivo da intelectualidade preta*. Nesse arquivo, “passa a vigorar a introdução gradual de determinadas políticas contrassexuais: primeiro, com a universalização das práticas estigmatizadas no âmbito do heterocentrismo” (Preciado, 2014, p.36). Como é mostrado na série *Pose* (2017), a Ballroom possui práticas opostas ao heterocentrismo (conjunto de crenças e valores pautado pela heterossexualidade). Trata-se de uma série que dá ênfase no protagonismo da comunidade negra LGBTQIA+ norte-americana na epidemia de AIDS.

Esse é o arquivo da intelectualidade preta à que me refiro: nossa organização enquanto comunidade de acordo com Félix. Com três temporadas, a primeira é ambientada no final dos anos 80 a partir da personagem Blanca, uma mulher trans que decide abrir sua própria casa da Comunidade Ballroom, a *House of Evangelista* para competir nas balls (bailes de vogue), além de acolher jovens negros gays e/ou trans expulsos das suas famílias originais como Damon (jovem gay negro) e Angel (jovem trans negra profissional do sexo) e Papi, um jovem latino vendedor de drogas. Desnecessário dizer que no contexto da epidemia de AIDS nos Estados Unidos, ser gay, negro, trans ou profissional do sexo foram fatores determinantes para a vulnerabilidade ao HIV e a série *Pose* retrata fielmente a *AIDS como genocídio da população preta* como diz Flip.

Somos parte da história da Aids no Brasil e no mundo, e construímos nossas próprias referências e curas para subverter as desigualdades que também assolam as ações políticas no enfrentamento à epidemia da Aids. Refletimos a influência do movimento HIV/Aids que impactou a arte negra positiva a partir da escrita africana Adrinkra, com o símbolo Sankofa representado por um pássaro que volta a cabeça para trás olhando a cauda, significando “Olhar o passado para ressignificar o futuro”. Esse é o conceito partilhado entre tantas vidas negras positivas que descansam em Orun e muitas outras que renasceram indetectáveis. São 40 anos de resistências e re-existências. Caminhos foram abertos, mas ainda sentimos a agonia no peito daqueles irmãos e irmãs que partiram criando no leito de morte estratégias de cura (Coletivo Amem, 2021).

A primeira temporada concentra-se nas histórias das pessoas expulsas de casa, mostrando como a população negra LGBTQIA+ cria suas próprias referências como o *Voguing*⁸⁴, suas estratégias de cura como são as Balls e novas relações de parentescos a partir das Casas da Comunidade Ballroom como a *House of Evangelista* e *House of Abundance*. Nessa temporada, o fantasma da AIDS ainda não é realidade embora o diagnóstico positivo seja frequente em quase todos os personagens negros gays cis ou trans.

⁸⁴ “Um outro elemento de grande destaque é o *Voguing*, uma dança de rua inspirada nas poses das modelos na revista Vogue que era um dos únicos materiais de entretenimento a entrar nos presídios de Nova York. Como é dito no documentário *Paris is Burning* de Jennie Livingston, o *voguing* é uma versão gay das batalhas de Hip Hop. E no final dos anos 80 o *voguing* atingiu a cultura pop mainstream através do clipe Vogue da cantora Madonna que havia entrado com a cena ballroom de NY”. Disponível em: <https://medium.com/@luciosouza/ballroom-glamour-orgulho-e-resist%C3%A2ncia-f8d393e095cb>. Acesso em: 13 dez. 2021.

Na segunda temporada, a realidade é oposta porque a AIDS faz parte do cotidiano das pessoas negras LGBTQIA+ da Comunidade Ballroom. No primeiro episódio dessa temporada, Pray e Blanca procuram o corpo de Keenan que morreu em decorrência de AIDS. Essa é a cena de abertura da temporada ambientada nos anos 90. Tal cena circunscrita no estigma e discriminação da AIDS junto a população negra LGBTQIA+, fornece elementos analíticos importantes para discutir o “trabalho político da morte” (Mbembe, 2018a) e o “racismo visual/sadismo racial” (Nascimento, 2020).

Para elucidar essas questões, transcrevo o diálogo entre Pray, Blanca e uma recepcionista negra para demonstrar, mesmo que brevemente, o peso de suportar o racismo na sua interface mais cruel da humilhação, do medo e da vergonha (trabalho político da morte) e o prazer de ver pessoas negras sofrendo em séries, filmes, documentários (racismo visual/sadismo racial).

Pray: O nome dele era Keenan. Keenan Howard. Estou aqui para ver seu jazigo.

Recepcionista negra: Ele era parente seu?

Pray: Não exatamente. Nós namoramos, nós terminamos. Ouça... Ele morreu de pneumonia e me disseram que foi enterrado aqui.

Recepcionista negra: O lance é o seguinte. Nomes não importam aqui. Só um monte de caixas em uma sala.

Blanca: Não há lápides?

Recepcionista negra: Bem-vinde⁸⁵ a Hart Island, só tem gente cujas famílias não puderam pagar um enterro ou indigentes do necrotério. Crianças ficam lá atrás, na vala comum. Os falecidos por AIDS passam por quarentena. Para não infectar mais ninguém.

Blanca: Mas já estão mortos.

Recepcionista negra: Não sabemos como isso se espalha.

Imagem 26. Pose S2:E1 - *Acting up*



⁸⁵ Durante a transcrição dessa cena pela Netflix, percebi que a linguagem neutra é utilizada nessa série. Fiz uma breve pesquisa para compreender o uso de pronomes neutros no catálogo do streaming, mas não obtive uma resposta coesa. Entendi que essa é uma questão em desenvolvimento pela Netflix.



Pose, 2017

Intitulado como *Acting Up*, o episódio 1 da segunda temporada de *Pose* faz referência ao ACT UP para mostrar como os movimentos sociais LGBTQIA+ foram importantes para a construção da primeira resposta governamental da epidemia de AIDS. No episódio 7 (*Blow*), Elektra junto a Blanca, Pray, Angel, Damon, Papi, organizam um protesto e colocam uma camisinha gigante na casa de uma mulher branca conservadora de classe média. Essa cena remete a um acontecimento real quando o ACT UP⁸⁶ instala um preservativo na casa do senador Jesse Helms, publicamente contra as questões da AIDS e da prevenção ao HIV.

Imagem 27. *Pose e a prevenção do HIV*



Pose, 2017.

Na série, esse acontecimento é importante para inserir a dimensão da prevenção como direito para a população negra LGBTQIA+. Minutos antes dessa cena, Lulu da *House of Abundance* conta para Elektra, mãe da referida Casa, que participar de um protesto poderia dar o título de *Mother of the Year* para a matriarca, garantindo o status de *Legendary* na Comunidade Ballroom.

Félix lembra que *esses títulos começam desde Star, que é uma estrela conhecida, mas ainda falta algo para ela ser considerada Legendary (no mínimo 5 anos de participação na Ballroom)*. E complementa: *para ser Legendary, é necessária uma contribuição inovadora, por exemplo, a Leiomy⁸⁷ e o Pony Zion⁸⁸ receberam o título de Icon com menos de 20 de anos de experiência na Ballroom porque influenciaram muitas pessoas, levando a comunidade para outro patamar.*

⁸⁶ACT-UP Unfurls Giant Condom Engulfing Jesse Helms' Home. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FuKlz8TGOic&feature=emb_logo. Acesso em 11 de out. 2021;

⁸⁷ Ver Performance. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pm9emJoXvH0>. Acesso em: 08 de out. 2021.

⁸⁸ Ver Performance. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=INjSwbkA950>. Acesso em: 08 de out. 2021.

Félix e Ákira são os pioneiros da cena Ballroom em São Paulo ou como preferem: *Pioneigres* (pioneiros negros para posicionar a raça como lugar de referência no arquivo da intelectualidade preta). Félix e Flip fazem parte da House of Zion Brasil e Ákira da House of Avalanx, que segundo ela, *é uma casa que existe nos estados de São Paulo, Minas Gerais e Ceará, associada a House of West fora do Brasil*. Para Ákira, *Pioneigres* são pessoas que iniciaram um grande movimento dentro da Ballroom sendo nomeadas por outras figuras da cena que possuem uma hierarquia maior. Félix lembra que *não traduzimos ball porque as pessoas podem ter a ideia de um baile, de uma festa. Uma ball não é necessariamente uma festa. É um momento em que as pessoas se organizam por categorias para competir na Ballroom*.

A ball tem um tema com categorias e premiação (ou não). Tem uma estrutura que são os jurados, que dão os votos para as pessoas que vão participar e que votam para quem vai ganhar, no caso, o grand prize. Quando a pessoa entra para caminhar (walk). As pessoas caminham por categoria e, se ela não tiver muito bem preparada, não estiver no tema de acordo com o que se pede na categoria, ela pode levar um chop, que é um corte, e aí ela não participa da categoria. Se ela recebe um tens, ela participa da categoria. Daí se você passar na categoria, você compete, vai competindo até o final, até receber o grand prize, que é a premiação. A ball é estruturada pelas categorias, e as categorias têm referências desde a questão da performance de dança, da performance, que é o vogue, a performance drag, performance de gênero, de sexualidade, de beleza, categorias relacionadas a gênero porque tem a ver com a passabilidade que é a realness, categorias relacionadas ao vogue. E, dentro dessas categorias, tem subcategorias, que vão ser recortadas de acordo com o gênero, então vai ter butch queen, que são as bichas cis, vai ter as Femme queens, que são as mulheres trans/travestis, os trans masculinos, que eles chamam de transman, mas aqui a gente fala trans masculinos, os boys trans masculinos. Categoria para mulheres cis, pessoas não binárias, pessoas gordas com a participação das houses da comunidade (Félix Pimenta).

Segundo Flip, a Comunidade Ballroom começa a se fortalecer enquanto organização preta afrodiáspórica a partir da *Latex Ball*: idealizada por um coletivo de pessoas da Ballroom que se uniram e formaram a House of Latex89 e foram na porta da GMHC [Gay Men's Health Crisis] exigir ações de prevenção para a Comunidade Ballroom que era muito afetada pela epidemia de AIDS. Félix salienta que em São Paulo, a primeira ball aconteceu em 7 de setembro de 2016 quando é convidado pela Plataforma Explode para participar de uma residência artística e assinar a direção artística da *Ball Attack* realizada em 7 de setembro de 2016 embora a Comunidade Ballroom tenha sido formada em 2015.

Para Holloway (2012), a Comunidade Ballroom é composta por “populações de importância para as atividades de prevenção do HIV e ainda há poucas informações sobre a integração bem-sucedida dos serviços de HIV nessa comunidade” (p. 2).

⁸⁹ Ver “HIV Prevention in the Ballroom with the House of Latex (1999)” em: <https://www.instagram.com/p/B1v4V2DgxQ4/>. Acesso em: 11 out. 2021.

A Ballroom foi reconhecida pela primeira vez por profissionais de saúde em 1998, quando um surto de tuberculose foi rastreado nessa comunidade. A comunidade também foi revelada ao público em geral por meio do documentário *Paris is Burning* (Livingston, 1990); no entanto, a comunidade permanece um subgrupo relativamente underground e tem havido pouca pesquisa sobre HIV e programas de prevenção dentro da comunidade (Rowan et al, 2014, p.463).

Uma iniciativa recente intitulada de Posse Project (2019) buscou avançar nessas questões inserindo lideranças da Comunidade Ballroom da Filadélfia e Chicago por meio de um Comitê Técnico de Prevenção para construir abordagens e técnicas de pesquisas para atingir jovens da Ballroom no acesso às estratégias de prevenção. Para Michael Roberson⁹⁰ (2019), muitos pesquisadores acadêmicos que não são da Comunidade Ballroom possuem a compreensão da Comunidade Ballroom como mero espaço de intervenção para a prevenção do HIV, quando, na verdade, trata-se de articulações comunitárias e identidades culturais. Ele ressalta também que a prevenção do HIV sempre foi pensada por e para pessoas brancas soronegativas, diferente *da Comunidade Ballroom formada majoritariamente por pessoas pretas positivas onde o racismo é preponderante nas políticas de saúde*, segundo Flip.

No cenário brasileiro, há carência de pesquisas científicas sobre a Comunidade Ballroom e a prevenção do HIV. No entanto, trabalhos como a dissertação “Transnacionalização da cultura dos Ballrooms” de Santos (2018) sobre a história da Ballroom no Brasil e o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Produção de Moda da pioneira⁹¹ Fênix Zion (2020) da House of Zion Brasil sobre Moda e HIV são os primeiros trabalhos produzidos no âmbito acadêmico⁹².

⁹⁰ Profissional de saúde pública, ativista e líder dentro da comunidade LGBTQ que criou a Federação de Casas da Ballroom, cocriou o Grupo Nacional de Defesa dos Homens Gays Negros e a intervenção comportamental de prevenção do HIV do CDC difundida nacionalmente como "Many Men, Many Voices". Para saber mais: <https://www.cdc.gov/hiv/effective-interventions/prevent/many-men-many-voices/index.html?Sort=Title%3A%3Adesc&Intervention%20Name=Many%20Men%20Many%20Voices>. Acesso em: 11 de out. 2021.

⁹¹ Fênix é a primeira pessoa não binária reconhecida judicialmente em Alagoas. O uso de pronome neutro é uma forma de respeitar sua identidade de gênero. Disponível em: <https://diarioarapiraca.com.br/noticia/justica/judiciario-reconhece-a-primeira-pessoa-nao-binaria-de-alagoas/11/78976>. Acesso em: 16 de out. 2021.

⁹² Há também trabalhos publicados sobre a Comunidade Ballroom na “literatura cinza” (resumos simples e expandidos para congressos) que procuram discutir as questões de gênero e sexualidade da Ballroom. Torna-se necessário investir em mais trabalhos acadêmicos sobre a Ballroom brasileira. No cenário internacional, há uma literatura em expansão sobre HIV e Ballroom desde 2012 com os trabalhos de autores já citados.

Imagem 28. Moda Ballroom Posithiva



Fonte: Félix Zion, 2021.

De acordo com Félix: *a maioria das pessoas que falam sobre HIV/Aids são brancas e as discussões sobre representatividade parecem não contemplar a pauta racial. Qual o lugar das pessoas pretas positivas falando sobre HIV? É sempre uma questão técnica trazidas por médicos, sanitaristas, sempre brancos, dificilmente por algum profissional negro.*

Para Flip: *foi a partir do micro que começamos a entender como seria falar de HIV dentro de uma festa, como seria cruzar HIV e negritude, como falar do HIV como um viés do genocídio da AIDS na população negra.*

É aqui que Flip formula a noção de *prevenção preta* para falar de prevenção, racismo e saúde com a visão da Ballroom: *um espaço, uma zona autônoma de criação que retira a discussão do HIV/AIDS do consultório médico e dos equipamentos de saúde para trazer ao nosso cotidiano.*

Ele segue: *É importante falar sobre as questões da adesão ao tratamento para além do remédio, do “fique indetectável”. Nós falamos sobre tomar o remédio, sobre ser indetectável ou não, sobre usar o preservativo ou não, sobre gostar no pelo [sexo sem camisinha] ou não. Nós humanizamos essas questões sobre saúde sexual.*

Nós estamos dando voz para as pessoas vivendo com HIV dentro da ballroom. Elus estão entendendo que é um lugar seguro para nós. Podemos fazer uma roda de conversa, uma roda de acolhimento, uma ação de testagem. Eu posso bater na porta do serviço de saúde para pedir preservativo. Nós criamos ferramentas. A primeira ação de testagem que fizemos com o Programa Municipal de IST/Aids foi a Ball Vera Verão em 2019. Foi uma experiência transformadora porque eu estava discotecando e uma pessoa parou do meu lado para falar que queria algumas informações sobre HIV/Aids porque testou positivo ali, naquele ambiente de dança. No dia seguinte, ela estava em casa tomando café. Ter esse acompanhamento, essa possibilidade que a Ballroom proporciona do diagnóstico até o tratamento e o I=I é uma construção para voz a partir do acolhimento (Flip Couto).

Ákira conclui: *Ela é uma ponte entre a comunidade LGBT negra para falar de saúde.* Essa experiência traz a possibilidade de repensar o próprio acesso, sob a égide do acolhimento e reconhecimento da legitimidade da demanda e da história de cada indivíduo que usa o sistema de saúde (Lorena e Thami, 2021a).

“O acolhimento é aqui proposto como um acolhimento dialogado, isto é, como uma técnica de conversa passível de ser operada por qualquer profissional, em qualquer momento de atendimento, isto é, em qualquer dos encontros, que são, enfim, os ‘nós’ da imensa rede tecnoassistencial da saúde” (Teixeira, 2004, p.4). No contexto da Ballroom, o acolhimento é utilizado para estimular um espaço “pragmático do encontro, os domínios de ação (emoções, afetos) e de significação (linguagem, conhecimento) e as utilizações possíveis do próprio encontro” (Teixeira, 2004, p.4) *entre pessoas pretes LGBTQIA+ que não recebem atendimento adequado nos serviços de saúde*, segundo Ákira.

Essa é uma problemática que as pessoas trans discutem muito na Ballroom sobre a falta de acolhimento nos serviços de saúde. Ainda é comum, o que é um crime, desrespeitar nosso nome social. Uma outra questão é a documentação, por exemplo, apesar dos meus documentos estarem todos retificados no meu prontuário, o nome antigo permanece lá como se fosse nome social. “Luna Ákira” aparece como nome social, porém eu já mudei minha documentação. Eu não faço a menor ideia do porquê insistem no nome antigo. Na verdade, eu sei sim, o nome disso é transfobia. Eu sei também que muitos profissionais de saúde não acreditam na causa trans e é por causa disso que nós da Ballroom criamos nossos espaços de acolhimento (Luna Ákira).

O acolhimento ofertado pela Ballroom “institui a obrigação de práticas contrassexuais, organizadas socialmente no seio de grupos livremente compostos e dos quais qualquer corpo pode participar. Cada corpo tem a possibilidade e o direito de contestar ou de pertencer a uma ou mais comunidades contrassexuais” (Preciado, 2014, p.34) *porque saúde não é falar de doença, mas, de relações afetivas saudáveis, construção da identidade, ao pertencimento de uma identidade, seja ela homoafetiva, trans, periférica, racial*, defende Félix.

Os profissionais têm que estar preparados para acolher a Comunidade Ballroom com uma **perspectiva preta**. Isso significa buscar uma **participação mais próxima**, mais íntima com essas pessoas, com essa comunidade. É a partir do território, **diluindo esses muros entre pessoas e serviços**. Eu falo de um **pensamento intersetorial**, que infelizmente, os setores da educação, da cultura, da saúde, do lazer, estão muito ilhados. Então é necessário diluir muros para dialogar. Como falar sobre saúde sexual, prevenção ao HIV na escola sem ser uma palestra com **linguagem tecnicista**? **As pessoas estão fora da saúde e é no fora que a saúde tem que atuar**. Essa aproximação é essencial, é um aprofundamento da relação, uma possibilidade de escuta, uma abertura de escuta, sem moralismo e principalmente sem fórmulas prontas. O grande problema da saúde é ser construída nas USPs fechadas, pensando números, pensando modelos europeus, modelos do norte. E aí no território, esses modelos não dialogam em nenhum momento porque tem que ser muito **menos tecnicista e mais afetivo no sentido político**. Essa política e esse pensamento são necessários para construirmos **estratégias pretas de prevenção** como é a **Comunidade Ballroom** (Flip Couto, grifos adicionados).

Enquanto força analítica, o arquivo negro da prevenção possibilita reconstruir histórias de pessoas negras na relação com a infecção do HIV, o que implica redimensionar as práticas de prevenção combinada.

É nessa relação que estratégias pretas de prevenção como o acolhimento em uma festa podem ser acionadas para suprir as lacunas dos serviços de saúde junto à população jovem negra LGBTQIA+, considerando a Comunidade Ballroom como um espaço de produção de saúde. Considerar a Comunidade Ballroom como espaço de produção de saúde, pressupõe “tomar a questão da saúde pela perspectiva do *conatus* (isto é, pela perspectiva segundo a qual todo corpo resiste à sua destruição por causas externas mais fortes)” (Teixeira, 2015, p.37), porque promover um espaço de celebração da vida em meio a tanto contexto de morte como Jim, Vênus e Dana mostram em suas histórias, trata-se de criar ambientes em que a vida negra seja festejada ao invés de exterminada.

O arquivo negro da prevenção tem essa função de reparação. Reparar as histórias que foram silenciadas para mostrar novas relações entre festa e saúde. Essa é a preocupação do corpo-festa: interrogar sobre a importância de uma festa para jovens negros e/ou LGBTQIA+.

“Nossa principal atividade é a festa, entendida como espaço de socialização e para criar uma rede de afetos. Há um racismo institucional que torna a população negra não apenas vulnerável à epidemia do HIV, mas também a outros tipos de violências e silenciamentos, que impactam nas nossas vidas. Por isso, a importância de discutir prevenção, acesso à medicação e tratamento” (Couto, 2018).

Então, a função de reparação do arquivo negro da prevenção é de recolocar o problema da epidemia de HIV sob a ótica racial para ocluir linguagens que insistem na construção de uma narrativa única.

5. juventudeS periféricas

Eu já sofri muito preconceito na escola. No começo doía muito, mas quando eu cheguei nos 16/17 anos, eu passei a ignorar. Passei por muito racismo e preconceito. É aquele negócio que preto rouba, preto é ladrão, preto não tem futuro. O racismo não começa só na fala, no xingamento, mas, na compreensão sobre mim. Se a pessoa acredita que todo preto é ladrão eu viro um ladrão. Ela pode olhar um preto e não falar nada, mas, mas na mente dela ela pensou que eu sou um ladrão. Eu não consigo mudar essa compreensão sobre mim porque esse tipo de preconceito está na imagem que as pessoas têm sobre mim. (L.O).

5.1. Narrativas de uma política em discurso

Quarta feira. 27 de agosto de 2021. “Mil desculpas pela demora. Eu li e aprovo” [a entrevista]. “Mas, ao mesmo tempo, queria acrescentar uma coisa. Uma comparação com o eu do passado e do presente: não esqueçam do quão importante é a prevenção porque a única vez que você esquece, você pode se infectar...” recebo a mensagem com espanto. Como alguém entrevistado por mim poderia se infectar com HIV durante a pesquisa? Engano meu considerar que a pesquisa garantiria alguma proteção...

Essa é a terceira vez que escrevo sobre isso: na primeira vez, escrevi um pedido de desculpas para o Jon; somos nós que temos que pedir desculpas a você e as pessoas que ainda se infectam com HIV; na segunda vez, escrevi um texto detalhado sobre a entrevista com Jon e a conversa que tivemos no dia 29 de agosto sobre o diagnóstico; agora me vejo escrevendo a terceira versão do texto. Quando revisei as entrevistas de Rolezeires vi narrativas de uma política em discurso, ou seja, narrativas de jovens que demandam uma relação outra com as políticas públicas. Uma relação enunciada pelo discurso, pela fala, pela narrativa. Essas narrativas falam de um mundo de experiências como de L.O, rapper e evangélico, vítima de racismo na escola, encontrando no RAP uma forma de se expressar além de buscar a igreja como um lugar de pertença religiosa.

As narrativas de Rolezeires nos levam para muitos lugares, mas, aqui, procuro denunciar essas realidades. A denúncia está além desse significado, ela atua como proteção. Denunciar o racismo torna-se uma espécie de proteção para que outros jovens não passem por essas violências. Essas narrativas reivindicam um modelo de cuidado que não seja pautado pelo desrespeito ao nome social, pelo estigma e discriminação, pela sorofobia. Então, do movimento que eu faço com a Comunidade Ballroom de São Paulo, de valorizar suas narrativas, permaneço com essa estratégia de utilizar a formatação em itálico para salientar o que foi falado por Rolezeires.

Jon é um jovem negro cis gay que *começou a ter uma vivência maior nos rolês em 2015 com 16 anos na Praça dos Andradas na cidade de Santos (SP), mas, é apenas com 18 anos que vai para a balada The Club. Segundo ele, o ambiente fechado era mais propício a ter sexo. Tanto que eu já participei do famoso Banheirão [atos sexuais ou não em banheiros].*

Quando se mudou para São Paulo, começou a frequentar a The Week, Open Bar Club e Gambiarra, *onde a pegação acontecia em todo lugar possível e faz uma observação: a The Week é um ponto que tinha bastante pegação, mas a The Club é superior pela falta de segurança nos banheiros.* Na Gambiarra, Jon sempre se sentiu à vontade porque tinha completado 18 anos. Como dançarino, foi discriminado na The Club porque *as gays reproduzem um padrão heteronormativo*, o que não viu na Gambiarra, uma festa voltada para jovens gays *que fogem do padrão.*

Quando frequentava a The Club, *eu não tinha muita noção da minha saúde, mas, quando me mudei para São Paulo, eu passei a levar duas camisinhas na carteira porque se rolar um banheirão, vamos de banheirão consciente.* Foi em São Paulo que viu uma ação de prevenção dentro de uma festa e pondera: *fui em uma festa que estavam entregando camisinha. Não havia uma conversa prévia, nada do tipo, era distribuir camisinha e pronto. Senti falta de uma abordagem mais nossa:*

Eu gosto muito da linguagem jovem porque é a linguagem que eu falo. É uma forma de suavizar temas tão polêmicos e tabus como é o sexo para nós. Não para nós, mas para as pessoas, para a escola, para a saúde. Então, por que não usar a linguagem jovem? Eu sou um jovem da dança, bailarino com uma linguagem das artes. Por que o DJ da festa não pode falar de prevenção? Não é uma palestra, mas, porque não encaixar uma track⁹³ [música] sobre saúde e prevenção? (Jon Diegues).

Jon é um jovem que entende muito bem as relações que a linguagem pode ter. Foi a partir dela que sofreu racismo quando criança por estudar ballet em um ambiente majoritariamente branco.

Naquela época, as crianças tinham atitudes racistas. Elas falavam que eu era dentuço por ter dentes grandes. Eu usei aparelho por quase cinco anos. Foi uma coisa que eu mudei no meu corpo por conta da percepção dos outros, sabe? Eu mudei o meu dente porque as crianças na escola falavam que o meu dente era feio. E o restante é o racismo que a gente já conhece, né? De ir à loja de roupa e o segurança te perseguir. De entrar no mercado e ser o único a lacrar a bolsa. Essas coisas de sempre que estamos acostumados (Jon Diegues).

Foi no âmbito escolar que as dificuldades apareceram, principalmente, sobre as questões de sexualidade. Ele se lembra de duas aulas em que a professora ensinava a colocar a camisinha, além dela falar sobre órgãos sexuais com uma abordagem que não dialogava com os estudantes. Na escola, foi presidente do Grêmio Estudantil, conseguindo bastante influência para falar sobre gênero, sexualidade e prevenção.

Como disse: *era um ambiente com muitos casos de homofobia, agressões verbais e até mesmo ameaças de morte.* Para conscientizar alunes, professores e direção da escola, fez uma performance com a música Não Recomendado⁹⁴. Ele lembra que *no primeiro ano do ensino médio pensamos (com duas amigas) essa performance para conscientizar as pessoas sobre as violências que os jovens passam no dia a dia.*

Enquanto eu dançava, elas distribuíram fotos de jovens agredidos por conta da orientação sexual. Nessa performance, eu apanhava delas e morria. Eu quis trabalhar com esse impacto porque é o tipo de artista que eu sou, de mexer com as emoções, com uma estética do choque. Eu gosto de trazer essas sensações em mim para tocar o outro. É um tipo de personagem que eu gosto de fazer no meu trabalho. Pena que eu não tive tempo por conta da pandemia, mas, estava programado para fazer discussões sobre racismo e saúde a partir da minha experiência tanto na escola quanto no postinho de saúde (Jon Diegues).

⁹³ Em 2019, a Festa Dando e o Coletivo Loka de Efavirenz produziram uma música para falar de AIDS. Trata-se de uma iniciativa inovadora para as práticas de prevenção combinada ao HIV. Disponível em: <https://soundcloud.com/dandoafesta/hello-feat-loka-de-efavirenz-vivas-dando-version>. Acesso em 14 dez 2021.

⁹⁴ Não Recomendados - Não recomendado. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=GsaR0TQNu_w. Acesso em 7 de nov. 2021.

Quando fez testagem para HIV e outras ISTs, positivou para sífilis. Fez o tratamento, mas, identificou uma limitação porque precisava estar na UBS toda terça de manhã para aplicação da injeção. Logo após descobriu que estava com gonorreia, mas *fiquei mais de 4 horas para ser atendido* como disse.

Não tenho nenhuma reclamação do CTA, mas de outros serviços eu tenho de monte. Uma vez eu tentei marcar psicólogo no postinho perto de casa porque a assistente social me encaminhou para lá. Eu cheguei e falei “oi, quero agendar um psicólogo”. “Esse horário que você tá vindo não”. Eu voltei pela segunda vez com o meu RG, mas, não agendaram porque eu não tinha o Cartão SUS. Fui duas vezes no postinho e não fui atendido. Às vezes acho que pode ser pela minha cor. Eu tenho vários traumas de infância. Quando eu tenho uma crise [de ansiedade] a primeira coisa que eu penso é pular de um prédio de 10 andares. Eu tô vivo por causa dos meus guias (Jon Diegues).

Segundo ele, essas barreiras poderiam ser melhoradas se os *profissionais de saúde entendessem as dificuldades de cada jovem de uma forma mais ampla. Essa seria a abordagem perfeita porque foge um pouco da distância do postinho, das aulas monótonas de sempre sobre sexualidade. E complementa: não precisa falar com a gente como se fossemos administradores de Harvard. Prestar um pouco mais de atenção na linguagem que estão falando com a gente seria fundamental.* É o que Brunessa, jovem preta travesti heterossexual defende, ela é integrante da Casa de Candaces, *uma Kiki House de corpos transvestigeneres*⁹⁵. Ela explica que *Kiki House é uma casa menor da Comunidade Ballroom, por exemplo, a Candaces é um espaço de acolhimento para corpos travestis, pretes, gordes dentro da Comunidade LGBTQIA+ branca, é um lugar de acolhimento para corpos marginalizados.*

⁹⁵ Como explica Indianare Siqueira: “TransVestiGenere é um termo cunhado por mim em 2015 que passou a ser usado pelo pessoal do PreparaNem e depois com o surgimento da CasaNem em 2016 passou a definir moradores da casa. TransVestiGenere (se escreve assim com T, V e G em maiúsculas) é a somatória das palavras travesti, transexual e transgênero(a) criando uma palavra da nossa comunidade para nossa comunidade que fosse mais abrangente e parasse a briga de definições. Então se travesti é um termo cultural da sociedade cisheteronormativa que significa travestir-se da identidade oposta, fazer modificações corporais etc. Nós somos mais que somente vestimentas e modificações corporais. Se transexual é um termo mais médico que significa além de vestir, modificações corporais, se identificar com o gênero oposto e querer fazer a cirurgia de redesignação genital. Nós somos além genitálias, vestes, modificações corporais. Se transgênero(a) é um termo internacional que dizem ser um termo guarda-chuva, mas também significa identificar-se com o gênero oposto ao que te foi assinalado ao nascer. Nós somos além gênero. Nós somos Trans pois estamos do outro lado, vamos além do binarismo de gênero da sociedade cisheteronormativa. Vestir, pois as vestes para nós são só produtos que nós gostamos da forma e na qual nos sentimos confortável ao usar. Genere: Pois somos neutres. Podemos transitar entre os gêneros ou não ter gênero. Então usamos o E para neutralizar linguagem. Então TransVestiGenere é uma palavra que eu Indianare Siqueira cunhei como uma outra maneira de se definir e de maneira neutra. Um dia Erica Hilton visitou a CasaNem e me perguntou o significado pois ela tinha gostado. Eu lhe expliquei e depois fomos em um bar (acho que era na zona norte) encontrar umas amigas que estavam com Conceição Evaristo. Bebemos todas e o termo foi sendo levado para além do Rio de Janeiro onde era usado pela galera PreparaNem e da CasaNem”. Disponível em: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1550896168428519&id=419264891591658. Acesso em: 09 de novembro. 2021.

Para Brunessa, a festa deve ser vista como uma questão de saúde ampliada. *Muites jovens vão para o rolê porque em casa está acontecendo o maior B.O, são desrepeitades pelos familiares. Então, a festa é um lugar para se distrair. E nessas festas, podemos introduzir o assunto da saúde sexual porque não vamos ser hipócritas de falar que não rola sexo.*

Quando começou a atuar como agente de prevenção⁹⁶, percebeu que as pessoas questionavam “*o que a Brunessa quer com essas camisinhas?*”. *Eu tinha um ponto positivo porque as pessoas me conheciam, mas, uma reclamação de todo agente de prevenção é que no começo quando a gente entrega a camisinha, as pessoas fazem balão.* Além disso, salienta que a testagem rápida de HIV deveria ser mais utilizada como estratégia de prevenção junto à PrEP porque se você entrar nos aplicativos de pegação, as pessoas estão colocando que são usuários de PrEP e a testagem poderia ser uma porta de entrada para esse tipo de prevenção. Como uma jovem preta TransVestiGenere, reconhece os impasses da política de saúde reconhecer sua corpa⁹⁷:

A minha maior dificuldade foi acessar [o serviço de saúde] quando iniciei minha transição. Aconteceu uma situação comigo na rua que um cliente deu uma paulada no meu pé, o que abriu um buraco e eu precisei ir ao hospital. Naquela época, não tinha o RG com nome social. Deu a maior confusão. Eu falei na recepção. “Moço, esse é o meu nome social”. Eu o vi passando um canetão verde em cima do meu nome para ser chamada como queria. Fui chamada como Bruna Santos e até aí tudo bem. Na hora de passar com o médico, a enfermeira viu quem eu era. Dava para ver no olho dela que ela fez de propósito. Meu irmão ia fazer um escândalo, mas ele foi mais esperto e quando a enfermeira chamou “Bruno Santos de Souza”. Eu abaixei a cabeça e falei “não vou, não vou” queimando de febre, quase desmaiando. E ele falou “você vai”. Só que era nítido quem era paciente e quem era acompanhante, né? Ele foi no meu lugar como Bruno. Eu voltei lá depois de um tempo e fiz um escândalo, falei um monte, fiz o maior auê (Brunessa).

⁹⁶ Brunessa é agente de prevenção no Projeto Arrasa Mona, vinculada ao CTA Santo Amaro.

⁹⁷ “Elas falam “corpas”, no feminino, para designar seu físico transmutado em mulher. Elas denunciam as opressões do “cistema”, com “c” mesmo, dominado por pessoas cisgênero, aquelas que se identificam com o sexo designado no nascimento. Elas são chamadas de transexuais e travestis, mas gostam do termo transvestigêneres, criado por mulheres trans. Se linguagem é poder, a semântica e a produção cultural de uma nova geração de artistas trans se desenham para a ocupação de novos espaços”. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2019/06/chama-festival-reune-artistas-trans-contra-o-cistema-em-sao-paulo.shtml>. Acesso em: 09 de novembro. 2021. Ver também Chama Festival (SP) onde a palavra corpa começa a ser difundida entre as pessoas trans, ampliando para as demais regiões do país. Disponível em: <https://www.casachama.org/chama-festival/>. Acesso em: 09 de novembro. 2021.

Apesar da transfobia vivenciada no hospital, ela comenta de uma experiência na atenção básica que foi preponderante para acessar os serviços de saúde de forma mais equânime.

Na UBS eu tive sorte de ter pessoas que me orientaram. Eu nunca tive problemas com o nome social lá. Eu cheguei, falei que não tinha o nome retificado e se eu poderia ser chamada de Bruna. A moça da recepção me perguntou por que eu não mudo meu nome no cartão SUS. Eu falei que não tinha o nome retificado e ela disse que não precisava. Nesse dia mesmo eu fui chamada de Bruna, o que aliviou bastante, sabe? O meu nome estava no sistema e tudo mais. O meu maior constrangimento é ser chamada nos lugares pelo nome de registro. Até porque quando eu vejo que a pessoa começa a caçar assunto no RG eu falo que o meu nome é Bruna. “Ah não, mas...”. “É esse nome aqui, você quer que eu pegue a lei?”. O povo acha que travesti é burra, que a gente só é esperta para roubar e dar na cara do povo, mas, eu sou instruída também. Eu não roubo, óbvio, mas dá na cara do povo sim, nem ligo (Brunessa).

Para ela, considerar a linguagem é essencial para elaborar estratégias de prevenção porque ela é uma jovem que atua em dois polos: quem fornece orientação e precisa de orientação. Segundo a mesma, *me incomoda essa linguagem formal William Bonner e Fátima Bernardes de se comunicar com frieza. Claro que falar com lógica é importante, mas eu prefiro falar de uma forma mais nossa. Quando eu falo com travestis de rua, eu falo da maneira que elas vão entender. Se eu falo com travestis no começo da transição, eu falo de um jeito que elas vão entender.*

Conhecendo uma travesti de rua como eu conheço porque eu já fui uma. Eu chego e falo “e aí mona, tudo bem?”. Tô trazendo preservativo, gel e informativo para você. Na rua, a linguagem tem que ser rápida. Travesti de rua não tem tempo para a conversa. Travesti de rua não quer outra pessoa perto dela. Os clientes não gostam de ver esse tipo de coisa. Eles acham que as meninas estão com a tia [HIV]. E isso é diferente com as meninas que estão começando a transição porque elas não sabem o que é o guanto [camisinha], o que são as conas [mariconas, gays mais velhos]. Esses termos não são falados na televisão e nem na mídia, sabe? É um trabalho dobrado de explicar os termos para elas começarem a falar também (Brunessa).

Indo nessa direção, Melissa, jovem travesti parda pansexual, reforça as impressões e expressões de Brunessa. Ela também participa da Comunidade Ballroom de São Paulo pela House of Avalanx onde Ákira é a matriarca. Ela lembra que o *X no Avalanx vem de Avalanche para incluir as corpos que não se encaixam e nem querem se encaixar no cisheteropatriarcado.*

Uma situação que me marcou muito foi quando contrai o vírus do HIV. Eu tive o que eles consideram de reações agudas. Eu fiquei muito, muito, muito doente. Os profissionais de saúde onde fui buscar acolhimento tiveram dificuldade de identificar o que eu tinha. Eu passei quase 3 semanas muito mal. Todo dia ia embora do trabalho. Desmaiava, sempre febril, não tinha forças de ficar em pé. O médico falava que as minhas plaquetas estavam abaixando e que possivelmente poderia ser dengue porque os sintomas eram bem similares. Eu acho que rolou um tabu na época porque eu não tinha transicionado, sabe? Eu fui várias vezes ao médico, eles não identificavam, minhas plaquetas estavam diminuindo. Foi quando eu decidi ir ao Hospital São Paulo. Nesse dia, estava com roupas mais femininas e percebi que eles pediram exames adicionais que a UPA não solicitava. Lá eu ia de bermuda e camiseta só que no dia do Hospital eu fui com uma roupa mais afeminada. Eu passei três semanas indo quase todos os dias na UPA, no Hospital Grajaú, e eu não recebi nenhum cuidado no atendimento. Eu sempre tive a informação de como chegar nesses serviços, mas, não fui contemplada nas minhas necessidades por transfobia (Melissa Liberato).

O acesso à informação não foi suficiente porque os profissionais de saúde não estavam preparados para atender às nossas demandas. Segundo ela, a presença de profissionais trans poderia resolver metade do problema já que facilitaria o entendimento das necessidades, além de ampliar o olhar do serviço sobre as principais barreiras que nós passamos. E questiona: vocês já pararam para ouvir nossas demandas? Luana, jovem trans não binária preta heterossexual, amplia a dimensão trazida por Melissa e Brunessa. Foi no Sarau Travas da Sul por meio de uma ação de testagem de HIV que descobriu a sorologia positiva e ali eu fui acolhida. Eu acabei conhecendo pessoas soropositivas da região que ficaram do meu lado, além do apoio dos profissionais de saúde.

Eu tenho uma relação muito boa com o serviço. Eu cheguei lá encaminhada dessa testagem. Fui super bem recebida, falei com psicóloga, a gente conversou bastante. O pessoal é super bacana e totalmente diferente, né? Eu nunca tinha feito acompanhamento médico e comecei a fazer no SAE. Quando eu ia no posto, era meio complicado, difícil. Nós LGBTs temos receio de como vamos ser tratadas. E lá é tranquilo, me chamam de Luana. Foi a primeira vez que eu comecei a usar o nome social em um documento (Luana Uchôa).

Como contraponto, relembra quando necessitou de um encaminhamento para psicólogo: parece que algumas doenças não são tratadas com a mesma importância que outras. Parece que quebrar um braço é mais importante do que um sofrimento mental. Quando foi buscar atendimento, ficou esperando por mais de 6 horas para ser chamada. Desistiu e prometeu pra mim mesmo que nunca mais pisaria na saúde. Nunca mais quero hospital na minha vida.

No SAE, consegue encaminhamentos para psicólogo, o que é raro para um jovem trans não binária de periferia. Para ela que estabeleceu uma boa relação com o serviço de saúde a partir de uma ação de testagem, considera que há uma aproximação entre festa e saúde: é uma possibilidade de acesso para ampliar as estratégias de prevenção porque todos nós que estamos lá somos artistas, produtores culturais, estamos produzindo cultura e saúde e porque não construir ações em cima disso? Segundo ela, vejo potência em conectar arte, saúde e cultura porque é uma outra forma de se comunicar, é outra linguagem, outra experiência.

5.2. Translinguismo

É na linguagem que se cria um corpo e um território.

Enquanto escrevo a frase acima, lembro de Castiel Vitorino Brasileiro⁹⁸ em “a vida nos demanda uma linguagem⁹⁹” e eu só acrescentaria que a vida nos demanda uma linguagem outra para dar conta das múltiplas possibilidades de existir dentro de um corpo ou de um território.

Em seu blog, o trauma é brasileiro¹⁰⁰, Castiel lança notas reflexivas para lembrar daquilo que esqueceu: uma promessa a seu avô para criar um mapa sobre a fonte da Fonte Grande (ES) onde re/nasceu sua espiritualidade travesti. Castiel além de fazer uma promessa ao avô, faz uma promessa a própria vida travesti porque a vida travesti é um segredo que possibilita criar a vida ou dar vida à morte. É isso que Castiel quer nos ensinar em “a vida nos demanda uma linguagem” porque falar de uma linguagem travesti é inventar uma nova língua. Dentro da política de IST/Aids, nós (trabalhadores e gestores) rotineiramente afirmamos “precisamos falar a língua dos jovens” para elaborar estratégias de prevenção mais fidedignas as realidades de cada jovem. Do outro lado, jovens demandam “você precisam falar a nossa língua” e como já trabalhado por Frantz Fanon (2008) e Grada Kilomba (2019), a linguagem é uma forma de atribuir existência ao outro.

A palavra Travesti tem uma longa história que me antecede e me constitui porque Travesti é a palavra usada para nomear transmutações da carne e do espírito que acontecem neste planeta antes mesmo da palavra Travesti existir. A transfiguração antecede a palavra, porque **o corpo antecede qualquer linguagem criada na encarnação, mesmo que a linguagem crie corpos**. Então, a palavra Travesti antecede as nomeações Queer no Brasil, e desde sempre aponta para transmutações que hoje são traduzidas como Queer. Mas Travesti não se traduz; assim como Bixa e Sapatão também não. Por isso estudo, compreendo, respeito e modifico a história da palavra e das existências Travestis. Porque no Brasil a monstrosidade só é opção pras pessoas brancas. Sou negra, nasci monstra. Então como é possível abdicar de uma coisa que nunca tive (a humanidade, a normalidade)? A Beleza Travesti é a beleza da Transfiguração. Então é a beleza fenotípica e espiritual. Olha, eu não trabalho com a categoria Queer nem com a Mulher (Brasileiro, 2020, grifo adicionado).

Tal como L.O, a compreensão que as pessoas têm do seu corpo negro antecede à linguagem. Há uma linguagem flutuante “relacionado com raça que permanece não dito, alguém é sempre o lado externo constitutivo, de cuja existência a identidade de raça depende, e que tem como destino certo voltar de sua posição de expelido e abjeto, externo ao campo da significação” (Hall, 1995, p.2).

⁹⁸ “Artista, escritora e psicóloga clínica formada na Universidade Federal do Espírito Santo. Mestra em psicologia clínica pela PUC-SP. Vive a Transmutação como um designo inevitável. Dribla, incorpora e mergulha em sua ontologia Bantu. Assumi a cura como um momento perecível de liberdade. Estuda e constrói espiritualidade e ancestralidade interespecífica”. Disponível em: <https://castielvitorinobrasileiro.com/sobre>. Acesso em: 04 de dezembro. 2021.

⁹⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RCW8r4mUoic>. Acesso em: 13 de dezembro. 2021.

¹⁰⁰ Disponível em: <https://otraumaabrasileiro.blogspot.com/>. Acesso em: 13 de dezembro. 2021.

À luz do corpo negro travesti de Castiel, é na linguagem que ela cria um corpo. Translinguismo é um trânsito entre línguas (não ditas, negras, travestis) para falar em diferentes languages: aquenda os ojus, se os alibans cosicarem/aquendarem no corre cosica as endacas pras monas acá deaquendarem¹⁰¹¹⁰² além de embaralhar a própria língua.

Então, para emaranhar o texto acadêmico, a translinguagem de línguas e idiomas entre em cena para construir uma escrita performática por meio do português com espanhol, inglês, pajubá, enfim, múltiplas possibilidades de translinguar a linguagem científica. Ofelia Garcia says “a linguagem não é simplesmente linguística, mas refere-se ao acoplamento social que torna possível o corpo e a mente agirem juntos para que nós possamos existir como seres humanos na linguagem” (Garcia, 2021, p.18).

A translinguagem sempre conteve dentro de si as sementes de transformação - transformação que só pode acontecer perturbando as naturalizações relativas à linguagem e à linguagem da educação que manteve as comunidades minoritárias desengajadas e deseducadas. A educação de línguas sempre serviu como uma forma de apoiar processos de minorização, racialização e perduração da colonialidade. A translinguagem não é apenas um andaime para aprender as formas dominantes de usar a linguagem; e não é apenas uma pedagogia para aqueles que são menos capazes de ter sucesso. A tradução é uma forma de possibilitar comunidades de minorias linguísticas que foram marginalizadas nas escolas e na sociedade para finalmente ver (e ouvir) a si próprios como são, como bilíngues que têm direito às suas próprias práticas linguísticas, livre de julgamento do sujeito de escuta monolíngue branco; e livre para usar suas próprias práticas para expandir entendimentos (Garcia, 2021, p.19).

Além disso, há uma passagem, construção de um novo dicionário. Palavras usualmente utilizadas, como corpo, são atualizadas para a corpa. O corpo é uma palavra que remete a um sistema fechado, constituído de estruturas e órgãos. Mas, no translinguismo é onde se forja a palavra corpa para dar a dimensão de outras corpas que não se encaixam no binarismo homem/mulher. Corpa “é um significado emergente da ação de corpos em movimento/mente corporificada. Uma vez que o aspecto social da translinguagem é trazer a crítica daquilo que é necessário dentro das comunidades marginalizadas” (Garcia, 2021, p.21).

Como Flip propôs no Arquivo Negro da Prevenção, *é preciso diluir os muros entre pessoas e serviços* para refletir como essas estruturas reproduzem desigualdade. Essa também é uma proposição da Ofelia, ou seja, “*how do we permanently destroy the walls/muros that keep bodies positioned differently, with the powerful in order, and with disorder, chaos and marginality created among the others?*” (Garcia, 2021, p.21).

¹⁰¹ De onde vêm as raízes históricas do pajubá, o dialeto LGBTQ+ que já foi usado como linguagem em código e instrumento de resistência. Disponível em:

<https://revistatrip.uol.com.br/trip/conheca-as-raizes-historicas-e-de-resistencia-do-pajuba-o-dialetolgbt>. Acesso em: 11 de outubro. 2021.

¹⁰² “Novinha, fica de olho. Se os policiais entrarem no ônibus, avise para a gente sumir”.

É Indianare Siqueira¹⁰³ que cria a palavra TransVestiGenere para construir novas possibilidades de existir pela linguagem. Se Travesti e Transexual são invenções da sociedade heterocentrada para nomear pessoas que reivindicam uma nova relação com a corpa, então, TransVestiGenere, é a possibilidade nova de criar uma translinguagem (corpo+território).

Marcia Marci da Coletiva Travas da Sul e Thais Oliveri do Coletiva Periferia Preta e Coletive Zoooom já disseram que estão *cansades de gente cis escrever sobre a gente e pronto*. Indianare Siqueira, Marcia Marci e Thais Oliveri enfrentam visões reducionistas sobre a corpa trans e corpo negro visto por pessoas cis brancas no espaço da academia.

A (trans)língua[gem] não é algo que se possui, que se pode controlar porque a língua é “algo que fazemos, em espaços abertos em conflitos (zona de contato), ao invés de entendê-la como um objeto ou como algo a que temos acesso” (Lu; Horner, 2013, p.27). A translinguagem é algo que está na vida, são “localizações *and* mapas nosotras trocamos / rotas de fuga / *braking the isolation* / conectando trans *flesh*” como abigail Campos Leal e Lia Garcia proclamam em abigalia (2021). Como perspectiva, abigail tem um projeto de escrita em Y tal como Formigão¹⁰⁴ com uma escrita em K.

A ideia de ativa y passiva na comunidade lesbika é muito kritikada. passiva é a lésbika que gostava ser tokada y a ativa é a lésbika ke gosta de tokar. a galera fala sobre esse jeito de transar ser reprodução de ht norma entre sapas. ke tirar essas palavras tbm porke é zuado só estereótipo y limitação. eu konkordo ke tem uma raiz sexista nas palavras ativa y passiva. tava vendo ke isso aí vem da Grécia Antiga kuando nakela sociedade os homens transavam entre si komo num ritual memo de transmissão de saberes entre mais velho y mais novo. no ato sexual chamado pederastia o tiozão era sempre o ativo y o novinho passivo na Antiguidade. isso aí tem uma ideia de hierarkia onde o ativo era o pá y o passivo não, lembrando ke nesse tempo as mulheres eram bastante submetidas ao poder do homem y o lance do passivo remetia a posição sexual da mulher no sexo hetero por ela ser penetrada. aí passou milênios essa fita de ativo y passivo tá presente na sexualidade dos gays de hoje. as sapas mais velha inkorporou esses nomes ativa y passiva tbm pra nomear a sexualidade de kem dá y de kem kome muitas vezes ligado aos visual mais mina pras passiva y mais mano pras ativa. eu sei ke esses nomes não é adekuaado e ke a língua é viva y konkordo ke seja mudado pra eskurecer as kritikas a sociedade patriarkal y ajudar a kriad uma nova civilização kom a língua (Formigão, 2021).

Uma escrita em Y ou K implica não só um deslocamento na leitura, mas como apontam Li Wei e Zhu Hua (2013), três dimensões de práticas multilínguas, ou seja: Trans 1, os sistemas e estruturas da língua, bem como o contexto de quem fala; Trans 2, o aspecto transformador do conhecimento, da experiência, da identidade dos falantes; Trans 3, a transdisciplinaridade da língua/gem.

¹⁰³ Filme sobre a história de Indianare disponível em: <https://mubi.com/pt/films/indianara>. Acesso em: 14 de dezembro. 2021.

¹⁰⁴ “Um \$ap447a0 oníriko, rima-dor, boy di favela, nerd, da zs sp”. Disponível em: <https://www.instagram.com/formigaoreal/>. Acesso em: 14 de dezembro. 2021.

Trans 1 significa um movimento para além das línguas y outras linguagens. “É como se a palavra vivesse na fronteira de meu contexto e do contexto do outro” (Bakhtin, 2015, p.57) “dizendo respeito a práticas novas de linguagens que tornam visíveis a complexidade das trocas linguísticas entre pessoas com histórias diferentes (...) que haviam sido enterradas em meio a identidades fixas, limitadas pelo Estado-nação” (Garcia; Li Wei, 2014, p.21).

Y e K não são letras, mas palavras imbuídas de discurso, texto e narrativa. Formigão e abigail vivem em uma sociedade heterocentrada e é a partir do Y e do K que contam suas experiências e vivências, tal como Indianare com a noção de corpa TransVestiGenere além de Marcia Marci, Thais Oliveri sobre pesquisadores cis que a enquadram como mero objeto de pesquisa.

Como defende Rocha (2019), “o translinguismo é um conjunto de visões, práticas e políticas que, resistentes a qualquer tipo de essencialização ou disciplinarização (...) enfrenta os mais variados tipos de discursos e práticas (...) opressoras existentes hoje” (p.27). Muitas vezes o translinguismo pode ser interpretado como uma alternância de código, o que não é. “Nhaí, amapô! Não faça a loka e pague meu acuê, deixe de equê senão eu puxo teu picumã”. “E aí, mulher! Não se faça de desentendida, pague meu dinheiro, deixe de truque, senão eu puxo seu cabelo”. “Amapô”, “acuê”, “equê”, “picumã” não são códigos para “mulher”, “desentendida”, “dinheiro” e “cabelo”, mas, palavras do Pajubá com origens Nagô e Iorubá (África Ocidental) representam um repertório linguístico repleto de produção de sentidos.

Imagem 29. Quarentrava



Travas da Sul, 2020

A contribuição da translinguagem também opera na comunicação. Quarentrava (quarentena + travesti), foi um sarau virtual organizado pela Coletiva Travas da Sul, implicando uma outra relação entre comunicação e linguagem. Não se trata de fazer uma leitura que no dia 28 de junho às 16:20h ocorrerá o Quarentrava, mas o que o enunciado translinguístico quer dizer.

“Desaliena e vem pra live, mona”. Mona é uma palavra muito utilizada por gays afeminados embora no Pajubá signifique mulher. **Quarentrava** com as cores rosa e azul claro fazem menção a bandeira do orgulho trans pois trata-se de uma atividade cultural voltada para pessoas trans. O horário 16:20h ou 4:20 é oriundo do movimento antiproibicionista para indicar a hora de fumar maconha. O coronavírus com unhas postiças, batom e brincos é uma referência ao vídeo da rapper americana Cardi B¹⁰⁵ que viralizou como meme em 12 de março de 2020.

"Eu não sei do que se trata esse coronavírus. Não entendo como essa m* de Wuhan, China, de repente está em turnê mundial. Estou com medo, estou ficando em pânico. Vocês ficam mandando figurinhas, achando que é brincadeira, mas essa m* é real" (...) Se você está se perguntando por que suas encomendas não chegam (da China). Adivinha (o porquê)! Corona VAAAAIRUS! Corona VAAAAIRUS!".

Imagem 30. Pajuball



Pajuball, 2020

¹⁰⁵ Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=212793393133362>. Acesso em: 15 de dezembro. 2021.

No caso da Pajuball, a translinguagem remete ao uso de repertórios linguísticos do Pajubá com a Ballroom para produzir um enunciado. Uma abordagem translínque quer mostrar os diálogos Pajuball para não esquecer do *arquivo da intelectualidade preta* como salientou Félix onde os Chanteurs (palavra em francês) tem um peso fundamental. Chanteurs são os narradores das Balls, os comentaristas que ditam o que pode ou não pode entrar na Ball, o que é digno de uma boa vogue performance. Enquanto performance, o vogue pode ser praticado por qualquer tipo de corpa (cis, trans, magro, gordo, branco, negro). Além disso, outras translinguagens podem ser produzidas como a campanha de vacinação “Dando, orgulhinho da OMS” (Imagem 31) da Festa Dando - direcionada para o público gay cis branco - e o post “Se liga, hein” (Imagem 32) oriundo do meme Regina Rouca¹⁰⁶ da Coordenadoria de IST/Aids para incentivar o uso da camisinha externa.

Imagem 31. Dando



Dando, 2020

Imagem 32. Se liga, hein!



Coordenadoria de IST/Aids, 2021.

¹⁰⁶Uma mulher de 73 anos que viralizou no twitter após uma trollagem (brincadeira de mau gosto) do filho. Disponível em: https://www.instagram.com/reel/COYDn_9BJPi/?utm_source=ig_embed&ig_rid=54df6511-9202-4811-a109-a638df6ed40d. Acesso em: 15 de dezembro. 2021.

Temos, portanto, “práticas complexas e expandidas de falantes que não puderam evitar ter as línguas inscritas em seus corpos, e, ainda assim, vivem por entre diferentes contextos sociais e semióticos conforme esses falantes interagem com uma complexa gama de outros falantes” (Garcia; Li Wei, 2014, p.18). É aqui que se insere o segundo âmbito da translanguagem, Trans 2, ou seja, o caráter desobediente da linguagem porque não se trata mais de camisinha masculina ou feminina, mas, externa e interna. Em um contexto multilíngue, multissemiótico e multissensorial, a prevenção do HIV assume um novo sentido para os serviços de saúde, qual seja, de se distanciar das noções clássicas sobre o corpo humano. Já havia anunciado em uma nota de rodapé (p.14), a mudança desses nomes porque construir abordagens de prevenção onde as pessoas estão (nos fluxos e bailes funks, balls da Comunidade Ballroom) requer compreender o que esses jovens estão falando sobre prevenção, ou melhor, “como” estão falando.

Escutar jovens é escutar como corpos e corpas estão se produzindo. Garcia e Alvis (2019) defendem que a translanguagem é uma prática estratégica, crítica e criativa que possibilita um experimento transformador, o que compõe um movimento de resistência cotidiana, isto é, “para criar é necessário nascer, é necessário um corpo, e o corpo nasce do caos” (Bakhtin, 2003, p.413). Nitidamente, essa é uma relação que aparece na linguagem do MC Cayman, organizador da Batalha da Feira Livre, uma batalha de rimas que acontece semanalmente na Praça Lígia Maria Salgado Nóbrega na Cidade Ademar. Para ele, *a Batalha serve para suprir algo que o jovem não tem em casa.*

Muita gente vai ali não só pra rimar um com o outro e nem pra assistir os outros rimarem. Tem gente que chega ali para falar o que está sentindo. São várias fita. E eu tenho essa empatia de abrir esse espaço. Todo mundo vai falar em um espaço poético. Quando alguém vai falar eu quero que todo mundo ouça, é máximo respeito, tá ligado? Faz silêncio aí, silêncio ao poeta. Então, a Batalha enquanto rolê de perifa é importante, por quê? Porque às vezes a pessoa sofre de depressão, tá mal, apanha do pai, apanhou da mãe em casa, levou enquadro da polícia, quer se declarar pra mina que tá ficando. É tipo acolher, manja? Elas tão numa praça ao ar livre com folha, gramado, árvore pra respirar um ar mais puro, por mais que esteja do lado de uma avenida e eu acho que deveria ter mais árvores, mas, mesmo assim é um ambiente gostoso. Se eu for colocar em uma palavra o que é a Batalha da Feira Livre pra quebrada, eu diria que é um abrigo pros jovens que passam por situações complicadas em casa, com família, de um modo geral (MC Cayman).

Como demonstrou Estrela D’Alva (2020) em sua tese sobre os Slams no Brasil, esses espaços que concentram jovens em praças ou pátios de escola, por exemplo, representam a possibilidade de repensar o quanto esses jovens produzem espaços autogeridos. Tratando-se das escolas, escopo de prática e investigação da translanguagem, remonta as perspectivas sobre a prevenção combinada do HIV como aponta MC Cayman.

Segundo ele, o primeiro ponto para falar de prevenção é inserir a educação. O professor tem que ser instruído a sair da escola para observar os alunos fora dela porque lá ele vai ver um monte de coisa que passa a vida do jovem. Complementa: eu tenho um projeto na minha cabeça de trabalhar com a escola e a saúde, mas, acho impossível de escrever e acontecer. O projeto é assim, o jovem assiste a aula sobre prevenção e se ele não quiser tudo bem, mas não querendo a gente vai lá e pergunta o que ele faz depois da escola.

Nisso, a gente organiza com ele uma roda de conversa sobre assuntos que ele acha importante trocar uma ideia que na escola pode ser mais pesado. Essa é a primeira ação do projeto, de levar informação para dentro e fora do espaço que ele tá. A segunda é trabalhar com as mídias mesmo, televisão, rádio, redes sociais, de investir nessa questão. O terceiro ponto é trabalhar em cima da realidade, a gente sabe que a polícia mata um monte de muleque preto, mas a mídia e os políticos não fazem nada. Eu sei também que o HIV é concentrado nos broders [escrita abreviada para brothers] que são gays. Então, a gente precisa trabalhar em cima desses três pontos: de sair pra fora, ver a comunicação e trabalhar com a realidade porque nem todo jovem em uma batalha de rima é quadrilha (MC Cayman).

Ver a Batalha da Feira Livre como prática translíngua é um movimento de tradução porque a Batalha não é quadrilha, mas, AQUADRILHA em maiúsculo sem separação entre A e Q.

AQuadrilha é um esforço coletivo de reposicionar a importância de um agrupamento de jovens para falar de coisas que os atravessam por meio do RAP, do Hip Hop e da poesia falada como são os Slam. AQUADRILHA também remete a um movimento que o rapper Djonga tem produzido na cena mineira do RAP. Há um certo consenso no campo das artes e dentro dela a música que São Paulo e Rio de Janeiro são grandes polos culturais, influenciando o país inteiro, o que não é verdade. AQUADRILHA é a busca de uma igualdade de direitos para olhar outras cenas, com outras histórias e narrativas sob o mesmo grau de importância que damos aquilo que é bem constituído, sedimentado, possibilitando romper os muros/walls geo/gráficos.

Na música “Ouro Branco”¹⁰⁷, o rapper Doug Now, um dos integrantes da AQUADRILHA diz “pra ela, tô tipo manequim da Nike / pros cana, eu sou tipo um projeto do crime / pro sistema, eu sou terrorista do mic / algo que você não vai ver nem em filme”. Esses versos rediscutem qual é o lugar do negro na sociedade: 1) é como manequim de uma marca de roupa; 2) romper a concepção de que todo negro é ladrão como vivenciado por L.O. Para os cana (policiais), o negro sempre será alvo de preconceito, enquadrado como bandido ou traficante, mas, como transfigurado por Djonga em Hat-Trick (2019) se “dizem que união de preto é quadrilha ra mim é tipo um santuário” porque “1-7-1 pra mim não é mais crime, seu guarda, é o número em milhões de streamings no meu Spotify” (Djonga, 2020).

¹⁰⁷ Djonga, AQUADRILHA - OURO BRANCO. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ondNaJv7Vlc>. Acesso em 24 dez 2021.

Nesse sentido, é importante repensar a partir de outra perspectiva, o que esses espaços como as batalhas de rima, por exemplo, estão produzindo em relação a uma trans/linguagem para enfrentar as situações de opressão como o racismo. Essas atividades organizadas por jovens em praças públicas são espécies de ágoras abertas, democráticas e autogeridas para realinhar a relação com os elementos que tanto a Batalha da Feira Livre e AQUADRILHA colocam para uma práxis transformadora: trata-se de uma inversão de sentidos e valores que só é possível a partir da invenção de novas palavras e novos falantes frente a uma estrutura linguística já moldada para uma única experiência; automaticamente se você é negro, você é ladrão; na translinguagem não, ser negro é sinônimo de referência para outros negros, “o cara da crime e o cara da moda” como diz Djonga no primeiro verso de Ouro Branco.

Fernanda Souza, conhecida como @correrua no Instagram, é uma jornalista e multiartista do Mídia Fluxo (registro de fotografias nos bailes funks) que recentemente lançou o editorial “essas são as meninas que os menino gosta 011” para mostrar a diversidade das mulheres jovens “trajadonas” no fluxo, retomando as questões levantadas por Djonga, mas também já suscitadas nas pesquisas de Mylene Mizrahi (2004) sobre a estética funk.

Você vê na rua, antes de bater ponto no seu trampo, nas suas trends, nos memes, nas lojas, no noticiário sobre os rolezinho e até mesmo na sua quebrada, mas sabe apontar a pluralidade existente dentro do universo das mulheres dessa cultura paulista? Quem foi que disse que é tudo igual? Também somos cultura de quebrada, já nos incluiu para além de tá em alta? Mandraka? O que é ser madraka? Será que todo mundo quer ser chamada de drake? Não é só colocar um óculos, que talvez não seja uma Juju, e falar que tá chave! Você nos vê como moda? Ou só nos estereotipa para lançar tendências e virarem referência de busca, onde só aparecem mulheres que não são reais. Estamos nas revistas, estamos nas equipes de trabalho, nos espaços culturais e nas pautas? Esse Editorial faz uma crítica, mas sobretudo, conta histórias e identidade de cada uma. Há uma linha que conecta, mas nuances que diferenciam. Cada menina tem sua personalidade e estilo dentro desse universo, aprecie.¹⁰⁸

Ou seja, a translinguagem só é possível se estiver em diálogo com a Trans 3, isto é, transdisciplinaridade. Essa é uma aposta importante da pesquisa porque se para Ofelia Garcia, “a translinguagem é uma energia” (2021, p.21). Para nós, a translinguagem é um portal que nos permite adentrar em um espaço de festa para movimentar a questão da criatividade e criticidade. A translinguagem é a criação de um espaço para outras sensibilidades: “é atacar as condições ontológicas-existenciais e de classificação racial e de gênero; incidir e intervir em, interromper, transgredir, desencaixar e transformá-las de maneira que superem ou desfaçam as categorias identitárias” (Walsh, 2013, p.55).

¹⁰⁸ Editorial “ESSAS SÃO AS MENINAS QUE OS MENINO GOSTA 011”. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CXekkUsPg66/>. Acesso em 24 dez 2021.

Trata-se de forjar radicalmente novas histórias com a força dos coletivos, dos agrupamentos de jovens para pensar sobre “*permeable selfhood and larger wholes*” (Keating, 2007, p.31), ou seja, reaprender com esses jovens, a exemplo da Batalha da Feira Livre, como podemos reorganizar as ações de educação na interface com a saúde. Essa é outra questão levantada pelo Flip porque *tem que ser menos tecnicista e mais afetivo no sentido político* o que oferece a possibilidade de “*REMOVING THE MASK*”¹⁰⁹ or of *LIFTING THE VEIL*¹¹⁰” (Garcia e Alvis, 2019, p.36). Essas duas questões - remover a máscara e levantar o véu - têm a ver com a imaginação radical de uma nova língua/gem.

Em “Roteiro para Aïnouz, vol.2”, o rapper cearense Don L propõe um roteiro de filme para Karin Aïnouz, seu conterrâneo, para “saquear engenhos no caminho / matar os soldados do rei gringo / e nunca poupar um sertanista / é disso que eu chamo cobrar o quinto”¹¹¹ para desapegar da interpretação de uma história única. Trata-se de um exercício de reflexão para realidades possíveis. Essa é outra questão que aparece com muita força no roteiro de Don L que começa em 2017 (vol. 3) e 2021 (vol. 2) para construir uma autobiografia ficcional sobre o fazer-brasil pela língua. É no fora, no out, que nasce um conjunto de experimentações para translinguar o roteiro como uma fotografia de “tudo que é imaginado, existe, é e tem” para lembrar de Estamira (2005).

É importante perceber tais questões além das linguagens criadas por esses grupos porque desapegar de interpretações únicas requer um movimento necessário para se abrir a uma nova linguagem, o que exige uma vivência dentro desses espaços (fluxos, bailes funks, batalhas de rima, slams etc.) tendo em vista o dicionário da “negação, culpa, vergonha, reconhecimento e reparação”, videinstalação de Grada Kilomba pela exposição Desobediências Poéticas na Pinacoteca de São Paulo em 2019.

O dicionário de Grada Kilomba é um manifesto para desapegar das crenças, dos sentidos, dos valores de uma linguagem entendida como única e relevante para outras, vistas como menores e inferiores.

Em “Auri Sacra Fames”, Don L junto a Tasha e Tracie são categóricos quando expõem o pensamento sobre a colonização brasileira porque “hoje nós vai mudar de posição / de coragem, revolta e munição / cada um com uma mauser na mão / de campana ganhando os capitão”¹¹².

¹⁰⁹ Frantz Fanon (2008): “Uma região extraordinariamente estéril e árida (...) mesmo me expondo ao ressentimento de meus irmão de cor (...) o negro não é um homem” (p. 26). Então, para se tornar homem, o negro “será tanto mais branco, isto é, se aproximará do homem verdadeiro, na medida em que adota a língua francesa” (p.36).

¹¹⁰ Foi quando me veio a percepção quase imediata de que eu era diferente dos demais; ou semelhante, talvez, em termos de coração e de força vital e de aspirações, mas apartado do mundo deles por um enorme véu’. Negros e brancos vivem simultaneamente no mesmo mundo e em mundos distintos. Negros e brancos são criações desse processo permanente de divisão da vida por um ‘véu’ em que cada lado implica uma distinta forma de existir. A raça é, portanto, uma condição existencial que, para além das características físicas, se define pelo processo de formação de nossas “almas”. O racismo é, com efeito, um processo de formação de almas cindidas e despedaçadas, tanto de negros como de brancos. Com o tratamento da raça como condição existencial”. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2021/02/a-teoria-do-veu-e-a-dupla-consciencia-em-w-e-b-du-bois/>. Acesso em 24 dez 2021.

¹¹¹ Don L - vila rica (part. Mateus Fazeno Rock) - Roteiro Pra Aïnouz, Vol. 2. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jUYvqBCWncY>. Acesso em 24 dez 2021.

¹¹² Don L - auri sacra fame (part. Tasha & Tracie) - Roteiro Pra Aïnouz, Vol. 2. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IQYjolQuQ1Q>. Acesso em 24 dez 2021.

filha da p*** sai da frente
a não ser que cê queira morrer defendendo bens
de quem tirou tudo da gente
quem colhe e quem planta é você
mas quem engorda é ele
nós fica sem nada e divide
tô cansada de ser refém
hoje é nós que vai render, ãhn
na contenção, de canhão na mão
cada um na sua posição
redobrando a atenção
hoje nós não perde
pode vir que nossos traumas nos deixaram brutal
morte em vida é viver debaixo da sua bota
miséria é o rastro que vocês deixam onde passam
negócio de branco é peculato
produto final de um esquema grande calculado
memória genética, deuses na terra
biblioteca era só matéria, cara pálida
nova era, novas regras
nova era, novas regras
(grifos adicionados na letra da música)

Há um caráter de insurreição nos versos da Tasha para desacreditar das histórias ensinadas sobre o Brasil. Há uma história construída por meio da linguagem do outro, de aprender a falar como o colonizador. Com a Tasha não, ela é reivindicação da história mesmo que seja em cima da violência. Tracie busca reparação porque “a minha parte, quanto dá?”

sua sorte é que quero só muito
vocês tavam fodid*s se eu quisesse justo
sagrado, você sangrando (grando)
todo esse ouro (ouro)
dando de herança o que era dos outros
tenho nada a perder
tô cansada desses caras viver (pro chão! pro chão!)
matando e nós só sobreviver
auri, auri
então assim que vai ser: Colt mirando em você
fizemos a boa, ok
pus nome na bala de Chico Rei
ouro no santinho
amém
(grifos adicionados na letra da música)

É importante destacar que Don L, Tasha e Tracie, nos termos da translinguagem estão preocupados com o “patrimônio vivencial” (Megale e Liberali, 2020): “o conjunto de recursos acumulados a partir de eventos dramáticos vividos com o outro, que se materializam (ou não) nos ‘meios de falar’ (...) pelos quais os sujeitos interagem com o mundo, e compreendem e vivem aspectos linguísticos, culturais, emocionais e sociais” (p.68), por exemplo, o uso de linguagem neutra nessa dissertação.

Utilizar esse tipo de linguagem aqui é um exercício de não reproduzir violências epistêmicas, identitárias que essas corpos sofrem no cotidiano. Transmutar o uso das palavras em O e A para E ou com pronomes Elu/Delu, Ile/Dile é uma posição política, mas também acolhedora de incluir outras manifestações linguísticas que dão movimento à língua.

É disso que se trata o patrimônio vivencial da translinguagem, ou seja, aprender junto para a construção de um novo espaço relacional.

Nesse sentido, a translinguagem tem uma contribuição imediata, isto é, se dá por um movimento de escuta dos corpos e das corpos atravessadas pela língua do sistema regulador, além disso, como prática situada, permite ampliar repertórios linguísticos junto a jovens para modificar a norma e a estrutura porque “a palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial” (Bakhtin, 2006, p. 96).

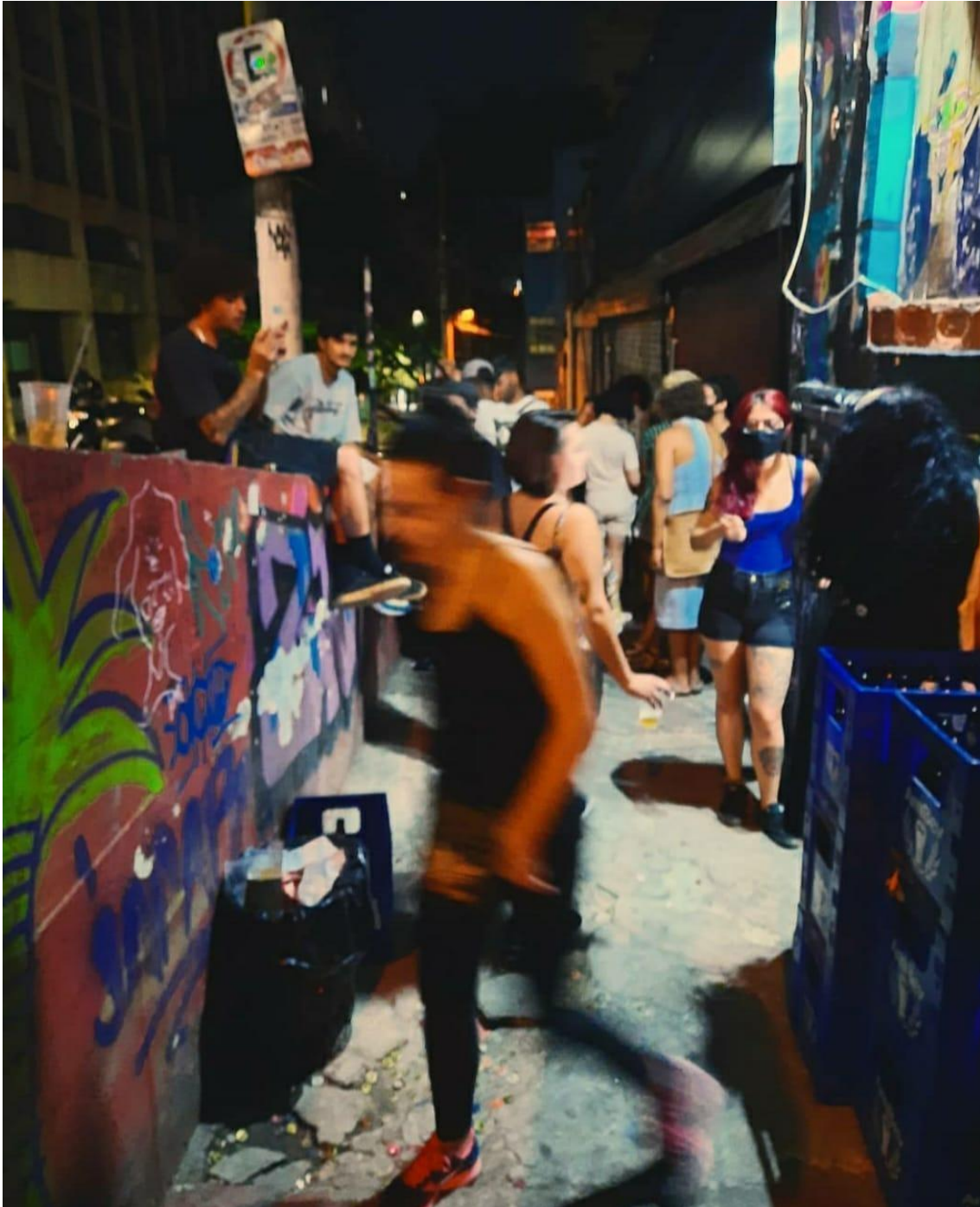
Resta, então, uma exigência programática de sair dos muros institucionais para ir ao encontro onde a linguagem é produzida, ou seja, nas ruas, nas praças públicas, nas festas, nas histórias que não foram contadas, nos arquivos não abertos.

A translinguagem é um direito de existir, é uma “raiva justa” sobre a redistribuição da língua/gem, não mais na perspectiva do “pode o subalterno falar” (Spivak, 2010) porque o subalterno tomou a palavra e agora “eu prefiro recontar os corpos / pra gente medir o estrago / se quiseram me negar os fatos”¹¹³.

¹¹³ Don L - pela boca (part. Fabriccio) - Roteiro Pra Aïnouz, Vol. 2. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kfkcyHvOZCo>. Acesso em 24 dez. 2021.

6. DOSES E GOLES CLUBS E PARTIES

Imagem 33 - Sair na grande pandemia



FONTE: Fabiano Egydio, 2021.

6.1. corpo-festa

O que a filosofia poderia dizer sobre uma festa? O que Aristóteles, Sócrates e Platão diriam sobre um fenômeno tão presente e contemporâneo como é a festa (e dentro dela o rolê, o pião, o jet, o fluxo, o baile funk, um baile de vogue, uma balada) para jovens? Qual seria a vivência desses filósofos embrazando¹¹⁴ no baile funk? Esdras Saturnino¹¹⁵ já antecipou essas questões!

Ele ficou conhecido por publicar reels (vídeos de até 15 segundos) no Instagram sobre temas de humor, pequenos cliques de “Arisozeles” e Sócrates. Em um dos *reels*, “tava eu e o Sócrates, né, meu?! A gente tava muito loko de vinho lá no Baile da Jônia, na Grécia. Do nada, o Platão encostou. Ele olhô pá nós e soltou logo assim. “Tudo quanto vive provém daquilo que morreu”. A gente falou: “Meu deus, a gente tá muito loko, não entendi nada”¹¹⁶.

As relações criadas por Esdras, popularizando a filosofia de baile funk, tem sido uma estratégia, criada por jovens, para ampliar e democratizar o acesso ao conhecimento em meios digitais como o Tik Tok, YouTube, Facebook e Twitter. Jovens pretos periféricos têm surgido nas plataformas digitais, criando conteúdos diversos através da língua/gem. Tal movimento vem influenciando mais e mais jovens, na linguagem falada, corpórea ou escrita, favorecendo, assim, a emergência de vozes por tanto tempo silenciadas, produzindo novas formas de fala/r.

A linguagem opera como uma clivagem, um deslocamento, de acordo com Fanon (2008), quando trata do distanciamento do preto de sua coletividade ao adotar outra língua. Porém, ao olhar essa nova geração de conteúdo, a exemplo de Esdras Saturnino, e sua releitura dos clássicos da filosofia, a clivagem é uma ruptura para produzir novos espaços, conteúdos e vivências.

Como argumenta Fanon (2008) tudo começa pela língua/gem¹¹⁷. Para ele, o processo de colonização só foi bem-sucedido porque a linguagem, o idioma e o falar são formas de atribuir existência para o outro, ou seja, uma forma de favorecer estruturas textuais ao expressar a língua e/ou linguagem dominada no rolê. São rolês que possuem suas histórias, cada qual se constitui a partir de uma necessidade, como afirma Louis Guxtrava da Crash Party¹¹⁸ e Indignação Queer¹¹⁹: “vi que a gente tinha uma necessidade aqui na quebrada de uma festa onde o meio LGBT possa colar e se sentir à vontade”¹²⁰.

¹¹⁴ “Se tá travada, no meu som ela destrava / Ainda mais que tu tem cara de safada / A noite é uma criança, daqui a pouco vamo aí / Mas aproveitando que o esquento é aqui / Vai embrazando”. In: Zaac, Mc, Vigary, Mc. *Vai embrazando*. Brasil: YouTube, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ivYuFQFkCeA>. Acesso em: 05 jan. 2021.

¹¹⁵ Primeiro criador de conteúdo a bater a marca de um milhão de seguidores na plataforma Tik Tok. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/09/20/esdras-saturnino-quer-abrir-espaco-para-mais-criadores-pretos-no-tiktok.htm>. Acesso em: 23 jan. 2021.

¹¹⁶ O Platão encostou no baile da Jônia. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/CHK21JqBFzf/>. Acesso em 23 jan 2021.

¹¹⁷ Reconheço que o campo da linguagem é vasto, no qual diversos autores como Levi Strauss, Jaques Lacan e Lev Vygotsky já trabalharam sobre o tema. Utilizo Fanon para pautar uma linguagem além das representações do homem branco, mas de um presente da linguagem preta e dentro dela novas possibilidades de construir referências para fissurar a ideia de uma linguagem única.

¹¹⁸ Coletivo LGBTQI+ do Capão Redondo.

¹¹⁹ Marca de roupa que produz peças sem gênero inspirado nas narrativas de jovens LGBTQIA+.

¹²⁰ Disponível em: <https://www.agenciamural.org.br/louis-gustavo-busca-respeito-a-lgbts-e-trabalha-moda-de-quebrada-no-capao-redondo>. Acesso em: 18 dez. 2020.

Na Indignação Queer, Caio, Pedrinho e Tefinha participam do coletivo, cada qual com uma reivindicação.

“Caio é um jovem de 26 anos, é o único da família a estudar e ter diploma de faculdades caras. Por conta da religiosidade de seus pais, Caio foi expulso de casa aos 15 anos pela sua orientação sexual. “É melhor um filho bandido do que um gay”. Mal sabia sua mãe e seu pai que ele era os dois. Caio tem paixão por armas, em específico ak-47, e odeia ser subestimado” (Indignação Queer, 2020).

“Pedrinho, 26 anos, fazia parte de três ONGs na periferia de São Paulo, até ser tomado pelo ódio ao perder uma irmã (Catarina), que amava muito, brutalmente assassinada pela PM por ser lésbica. Pedro ama ouvir música nos momentos de caça ao fascismo e vive no bunker [abrigo subterrâneo]anarquista escondido em algum lugar por aí” (Indignação Queer, 2020).

“Conhecida como Tefinha, tem 19 anos. Nascida no interior, recém-chegada no covil, após o mundo ser dominado pelo fascismo e matar mais de 300 mil LGBTs. Tefinha é uma garota determinada e impulsiva, faz o que vem na cabeça, e aí de quem questioná-la. Ama os animais e odeia a polícia” (Indignação Queer, 2020).

Crash Party e Indignação Queer merecem muita atenção porque suas histórias buscam romper abrupta e brutalmente com as matrizes de opressão do racismo e do genocídio operado pela in/segurança pública. É aqui também que uma festa pode funcionar tanto como uma estrutura de socialização, mas também como se estruturam as relações sociais. A festa é uma experimentação que mostra o corpo além de faixa etária, classe, raça, gênero e sexualidade, mas como se combinam e procuram romper com uma noção estigmatizante do que são essas festas para jovens de periferias.

Imagem 34 - Baile do Bega em Paraisópolis (SP)



Jairo Malta, 2020.

Imagem 35 - Baile do Bega



Jairo Malta, 2020.

Embora seja um espaço majoritariamente heterossexual, outros fluxos e bailes funks têm sido construídos, como a Crash Party, no Capão Redondo (SP), o Baile da Cuceta (MG), a Batekoo (BA, RJ, SP) e a primeira parada LGBT no Baile da Gaiola (RJ), organizado pelo DJ Renan da Penha, tendo como percursor desses movimentos o extinto Helipa LGBT (SP). Nessa direção, os *Slams* têm mostrado como esse espaço de celebração de poesia falada também reflete sobre as condições de jovens negros e/ou LGBTQIA+ tal como é a poesia¹²¹ da Bixarte MC.

Capitão do mato sobe
Comete genocídio
Ágatha Félix
Oito anos
Presente
Assassinada pelos mesmos
Que no passado nos chicoteavam de corrente
E a gente
Sente
Na verdade
Sempre sentiu
A dor de trinta e duas meninas e meninos
Assassinados por dia no Brasil
O Witzel não arreda um instante
Ele é a verdadeira continuação dos crimes da Casa Grande
O que tá acontecendo com a gente é uma perseguição
Tão matando demais os preto
Todos são os meus irmão
A polícia pede licença para entrar na Lapa
Mas na favela é tiro, porrada, bomba e paulada

¹²¹ A transcrição da poesia da Bixarte foi feita por mim a partir do vídeo gravado no SLAM SP em 2019. Disponível em: <https://www.facebook.com/allan.c.gomes/posts/2550366335032525>. Acesso em 12 fev. 2021.

VOCÊS
 querem que nossa raça entre em extinção
 Porque sabe que funk não é crime
 Vocês que fazem a marginalização
 E aí
 Você quer falar do seu irmão de blusa de time
 Você não sabe do meu aperreio
 Semana passada passei por um baculejo
 E não tinha mulher pra me revistar
 O policial já começou a gargalhar
 E eu disse
 MAIS RESPEITO
 Ele disse
 Como você quer ser mulher se você nem tem peito?
 E eu disse
 Nossa
 Como doeu
 Porque eu sempre quis ser uma mulher
 E o meu pai dizia que se fosse pra ser mulher
 Ele preferia receber a notícia que seu filho morreu
 Mas papai
 Cê tá enganado
 Eu sou uma mulher sim
 Com alma de viado
 E não
 NÃO ADIANTA EU MANDAR FICAR CALADA
 A CADA 80 TIROS DISPARADO
 VAI TER 80 TRAVESTI FORMADA
 NA UNIVERSIDADE
 E se vocês acham que a gente não tem capacidade
 Desce pro play
 É que na minha terra é Dandara
 E a gente não precisa de rei
 E quando eu falo de Nordeste
 Lá vem vocês falar de Lampião
 Esse papo me irrita
 Que se fod* o patriarcado
 Eu sou mais Maria Bonita
 Então
 Então
 É que hoje
 Eu sou o verdadeiro Djavan
 Sabe quem é Sabonete?
 Ele era um homem trans
 Mas é que vocês não conseguem entender
 A história não quer contar
 E enquanto eu tiver vida
 Mulher
 de ser
 Eu nunca vou deixar

Diante da poesia de Bixarte, posso retornar à noção de corpo-festa que surge na Cena 4 Ética no Fluxo porque “qualquer observação um pouco mais demorada em uma dessas festas, se percebe uma determinada dança dos corpos, um certo balé das interações em multidão” (Barreto, 2017, 255).

Bruna Pereira (2020), quando escreve “Batekoo¹²²: território de afetos”, argumenta que gênero, raça, o uso dos corpos, as lógicas de encontros e aproximações, de circulação e a ocupação do espaço transformam a Batekoo em um território de afetividade, partindo de um modelo interseccional, que analisa a estética e a sexualidade. Portanto, não se trata mais de uma experiência dentro da festa, mas de um corpo na experimentação da festa: um corpo-festa. Um corpo-festa tem produção de espaços na cidade, tem produção de performances, de intensidades, de afetividades. Ele é mobilidade porque aponta para um conjunto de práticas que jovens buscam nesses espaços, isto é, “modos propriamente intensivos, nos quais a intensidade do instante de vida pode até se impor sobre a duração da vida em extensão, ou sobre os outros aspectos da vida” (Barreto, 2017, p.254). Assim, discutir o corpo-festa parece ser uma problemática indispensável, porque o corpo dispõe de um território não apenas de festas, mas de experimentações que só um corpo-festa pode oferecer: inter(in)venção.

Um dia eu estava em uma rotatória que tem aqui... É a rotatória da Eliana, onde tinha muito risca faca [forró] e eu tinha dropado um ácido. Fiquei vendo aquele movimento dos carros girando, girando e girando. Eles não estavam girando, mas, se a gente parar para dar uma viajada, eles estão girando ali em volta de uma rotatória, de um círculo. É um lugar que tinha muitas travestis, era um point das manas para beber, curtir, paquerar, era bem gostoso. E aí, eu fiquei pensando muito nessa rotatória, na rotatória das travestis. Foi quando eu tive a ideia de criar uma página que chamava Travas da Sul rotatórias epistemológicas. Só que era um nome muito difícil, né? Decidi deixar Travas da Sul (Marcia Marci).

Travas da Sul era pra ser uma coletiva exclusivamente de pessoas trans, mas, as pessoas trans têm uma certa dificuldade de se organizar porque elas têm outras urgências. Eu chamei a Luana que chamou um gay amigo dela. Vai vendo que tem história. Eu queria fazer um evento bapho, só que sempre tive muita aversão a sarau porque era um ambiente masculinista, muito cis hétero, até tinha umas bichas ou outra em algum sarau, mas aquele formato sarau de gente hétero, sabe? Eu falei que a gente tinha que fazer uma coisa bapho, música, bateção de cabelo. A Luana chamou mais pessoas, eu chamei algumas. Quando a gente viu estávamos em 20 pessoas para organizar esse bapho. O sarau deu super certo e foi o primeiro sarau LGBT do Grajaú (Marcia Marci).

Marcia Marci salienta que a Travas da Sul é *um espaço seguro para as pessoas LGBTQIA+ que vivem no Grajaú*. É um espaço de festa para a produção de um corpo *a partir da nossa realidade*. Quando a gente toma pra gente a nossa *própria história, as coisas mudam*.

¹²² “Desde 2014 a BATEKOO vem se tornando um importante manifesto do movimento negro e LGBTQIA+ no Brasil. O coletivo valoriza a diversidade e, por meio da música e dança, empodera minorias”. Disponível em: <https://batekoo.com/>. Acesso em: 01 de dezembro. 2021.

A gente não está fazendo quase nada do que a gente fazia no começo, que era o rolê cultural, salienta Márcia porque a pandemia colocou uma nova forma de organizar a coletiva, mas a gente está se tornando uma referência para as pessoas trans daqui, observa. Com a pandemia de COVID-19, Travas da Sul começou a distribuir cestas básicas para a população LGBTQIA+ do Grajaú: para mim, é dahora a gente ser uma referência para essa comunidade, porque essa comunidade carece de organização, sabe? É um direito que foi negado e não negado porque falaram que a gente não podia, mas negado porque a gente não sabia nem a possibilidade de poder se organizar. O corpo-festa criado pela Coletiva Travas da Sul situa-se na prática de disputar novos imaginários como aponta Thais Oliveri da Periferia Preta e Coletive Zooom.

A juventude periférica negra é carregada de estereótipos, inclusive pelos moradores mais velhos de Sapopemba, zona leste de São Paulo, que, quando vê um jovem negro, ele é o bandido ou só fuma maconha ou que só faz bagunça, sempre são estereótipos marcados. Periferia Preta e Coletive Zooom sugerem outras narrativas de fluxo, de rolê, de colocar outros corpos em convivência com esses corpos, colocar corpos marcados pela heterossexualidade com corpos trans, de fazer um rolê mais latente. A gente frequentava uma balada aqui no Sapopemba, que, na época, chamava Distúrbia em 2010. A gente estava indo para uma balada que era totalmente gay e a gente não se entendia assim, não era acolhida naquele espaço, naquele cenário, com as nossas especificidades de ser bissexuais ou lésbicas. E a gente resolveu se unir como dançarinas, artistas, cada uma com sua uma linguagem artística, para criar um coletivo e tratar dessas questões. Inicialmente, era um coletivo que fazia performances artísticas com a temática LGBTQIA+, principalmente da mulher periférica. Aí, a gente foi crescendo, foi conhecendo outras pessoas, foi vendo que dava para abarcar novas temáticas. Então, o coletivo foi crescendo, a ponto de que outros corpos e corpos foram entrando e trazendo as suas narrativas, e trazendo as suas pautas. O Periferia Preta veio de uma mesa de bar, em que a gente estava querendo fazer uma ação para o território e com o território, então a gente fez um mapeamento de artistas do bairro de Sapopemba, e a gente construiu o Festival Periferia Preta. (Thais Oliveri).

A relação que se cria entre corpo e festa é abandonar a ideia de uma certa imagem estigmatizada sobre jovens que estão numa festa: o que se coloca em questão é uma ordem outra sobre que corpos são esses e como esses corpos convertem uma noção negativa em uma concepção de potência.

Travas da Sul, Periferia Preta e Coletive Zooom são espaços que buscam práticas desejanter. “Eu quero ficar muito loko, eu quero ouvir o tuin”. Essa é uma frase que ouço de um jovem em um fluxo no Americanópolis, distrito do Jabaquara. Ouvir o tuin significa um consumo exagerado de lança-perfume/loló. Naquele momento, Tuin ficou cinco minutos desacordado pelo efeito do loló. Ele estava perdendo os sentidos, porém, como passe de mágica, acorda e pergunta “o que aconteceu?”. Essa cena foi importante para a construção do corpo-festa do Galpão Cultural do Jabaquara para trazer a questão da conscientização da juventude para as políticas públicas, como explica Anderson John. É um espaço voltado para fortalecer jovens negros que tem menos acesso comparado com jovens brancos de classe média, conclui.

A festa (o fluxo) é a construção de um corpo com camadas e funcionamentos que indicam o que se pode produzir ali “a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche [...] as quais instauramos relações de movimento. [...] É nesse sentido que o devir é o processo do desejo” (Deleuze; Guattari, 1997, p.67) das práticas desejanças das formas de se produzir uma festa, um festival, um galpão cultural, um sarau, corporalmente. Possui relações que se dão no corpo, um corpo múltiplo, carregado de dimensões, de classe, raça, gênero e sexualidade.

Como realidade biopolítica, o corpo-festa tem como função “sabotar os mecanismos de controle social” (Bash Back, 2020, p.119) e questionar os espaços, os direitos a partir dos corpos e corpos. Não se trata de dosar o que se pode comer, beber, fumar, transar, mas de ampliar como entendemos tais doses e goles de jovens negros e/ou LGBTQIA+ que estão em festa, seus encontros com outros corpos, corpos, vivências e experimentações.

Na mídia, principalmente, foi colocado que jovens são os principais responsáveis pela segunda onda de COVID-19 por conta de festas clandestinas, mas a partir dessa operatória não estamos reduzindo um problema complexo? Ou melhor, será que não estamos tratando essa pandemia como mera relação de contágio, diagnóstico e intervenção para localizar um culpado?

Em “Rolê nas Ruínas” (2020), o artista cearense Mateus Fazeno Rock, reflete o que é “sair na grande pandemia”, não do coronavírus, mas, na pele de um jovem negro periférico. A primeira faixa do álbum é chamada de “as vozes da cabeça”, um convite para ouvir o rock de favela de Mateus. Favela que se faz entre o funk carioca e a macumba como lugares espirituais, um ponto psíquico para o artista e o personagem do álbum.

A bala perdida que é teleguiada
Mirando no corpo do nego,
A rua de terra batida ferida sangrando de novo
E a água já não cai do céu
Agora só molha o rosto do povo.
Manda bala
Manda bala na cara

Diferentemente da primeira faixa em que Mateus revisita suas memórias sobre andar em uma cidade em ruínas, “Bem lentina/*slow motion*” é o momento em que o artista e narrador sai para dar um rolê e se prepara para “o baque, o baca, o baco, mil treta e urucubaca”. É em “Legal legal” que o artista/narrador espera o que tanto aguardava: um branco que oferece um não e pede compreensão.

Eu tava andando pela cidade
Mas fui coberto por meu lençol
Corpo queimando intranquilidades
Senti o gosto do teu anzol
Um rouxinol atingido
Pela baladeira do filho caçula
Alguém aperta o botão de alarde
Estou pronto pra levar uma surra

“Aquela ultraviolência” é a quarta música do álbum e o momento que Mateus percebe que é melhor a morte do que a desumanização de seu corpo negro: “eles me levaram prum lugar escuro, estavam todos, se asseavam para executar o meu fim. Não foi tão ruim, senti prazer no breu, meu mundo ficou mais feliz por não existir”. Névoa, Melô do Djavan, Missa Negra, Do Harlem a Cajazeiras e Trilha Sonora para o Fim do Mundo são as músicas subsequentes do álbum, mas, não me atentarei a elas porque quero incentivar quem encontrar com essa dissertação ouvir “Rolê em Ruínas”, além de “Fundamento” do MC Marabu (2020), artista do Jardim Ângela, do extremo sul de São Paulo: “abra bem os olhos e atente os ouvidos, você está dentro do universo noturno de Marabu. A noite é longa e o baile funk tem fundamento”.

O corpo-festa é a possibilidade de pensar a vida, mas uma questão se instaura para as práticas de saúde. O corpo-festa é forjado à noite, nos fluxos, nas festas, espaços em que os serviços de saúde não estão. A noite é o espaço máximo de produção de saúde para jovens porque *o mundo quer nos matar o tempo todo enquanto pessoas pretas LGBTQIA+ periféricas, mas a festa é o recorte de tudo isso onde nós podemos forjar nossas experiências, nossas corpas para enfrentar o mundo*, lembra Flip. O corpo-festa pressupõe “sair na grande pandemia”, este, um termo inspirado em “sair na grande noite” do Achile Mbembe (2014). Noite e pandemia nada mais é que partir do crânio de um morto como Mateus Fazenda Rock faz na cidade em ruínas. O crânio de um morto constitui a trajetória da noite. A noite é uma metáfora para a fuga dos escravos. É a fuga da colonização, da escravidão e do genocídio. Sair na grande pandemia, então, é interrogar quais fluxos biopolíticos capturam as forças da vida ao poder da morte. Corpo-festa é a possibilidade de pensar *porque não estamos nos serviços de saúde, mas, organizados nos bailes, nos coletivos de cultura, produzindo outra política de cuidado que o SUS não oferece para gente* como defende Diogo Emanuel. Flip complementa: *jovens de periferias são jovens racializados e as políticas de saúde não se ocupam do racismo como um problema de fato e também não conseguiram tirar a política de saúde da população negra do papel. Agora, imagina articular essas problemáticas com a política de juventudes*. Para Thaís, *é de suma importância essa aproximação, mas, ela só vai ocorrer onde jovens estão. Até agora eu não vi nenhum gestor ou profissional de saúde levando enquadro ou correndo da polícia nos fluxos. Quando isso acontecer ou acontecer com algum playboy que tá dando rolê na perifa, as coisas podem mudar. É jogar uma outra luz sobre o problema*. De fato, é um jogo de luminosidades para pensar a saúde de jovens a partir daquilo que Denise Ferreira da Silva chama de “Luz Negra”¹²³ (2019) e Kelela de Blue Light para reposicionar as narrativas sobre festa e saúde.

¹²³ “Para pensar a experiência dissidente no mundo a partir da luminosidade da luz negra é necessário medir a vida impossível numa hiper-realidade complexa e, em justaposição, realizar leituras multidimensionais daquilo que é lido como o excesso. Para isso é preciso tirar a máscara da realidade cartesiana. Há nessa frase a complexidade de um fractal” (Ferreira da Silva, 2019, p.15). Então você lança o seu corpo na escuridão e apenas a luminosidade da luz negra é capaz de iluminar esse mergulho tão intenso no infinito (ibid., p.27). Por exemplo, a distinção que faz entre “espaço de brilho” e “lugares de obscuridade”, através de imagens, artefatos e movimentos – exposições e performances –, expõe vínculos óbvios, mas frequentemente ofuscados, entre lugares de abundância e lugares de escassez. Como a luz negra (a radiação ultravioleta), a intenção de Nkanga escoia em *In Pursuit of Bling*, fazendo reluzir o que deve permanecer ofuscado para manter intacta a fantasia da liberdade e igualdade (ibidem, p.125).

6.2. BAILE DO FIM DO MUNDO

Imagem 36 - Baile do fim do mundo



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagens que criam, recriam, procriam sua própria ficção, fricção e fissura. Imagens que produzem povoamentos “não apenas o rosto, mas também os dedos ou até as costas” (Didi-Huberman, 2018, p.71). Como não ver esses rostos, gestos, olhares, narizes, mãos? Como não ouvir o quanto eles gritam e expressam? Tais imagens ardem, indicam uma crise, um sintoma, revelam não uma falta de sentido, mas um excesso (Feriani, 2019).

Imagem 37 - Todo baile tem seu início



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 38 - Copos, corpos, anti-corpos



Allan Gomes de Lorena, 2021.



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Experimentações de pensar a imagem em uma perspectiva de saúde (coletiva): qual a importância de uma festa, de um fluxo, de um rolê na periferia para jovens? Baile do Fim do Mundo é uma imagem, paisagem, passagem, miragem sobre festas, fluxos, rolês na periferia. Baile do Fim do Mundo é um elogio. No entanto, funciona muito mais como um olhar especulativo, “imaginária, mas não menos real por isso, pois depende do ser situar se como se fosse outro: o sujeito como se fosse objeto, o possível como se fosse atual, o inexistente como se fosse existente” (Nodari, 2015, p.82). Paola Berenstein, em Elogio aos Errantes (2012), nos transmite um tipo de experienciar a cidade, a partir de sujeitos não convencionais. Um elogio a sujeitos errantes que fluxam em territórios periféricos, onde a narrativa visual apropria-se da possibilidade dessa experiência. Assim como os sujeitos podem ser vistos como não convencionais, inventando outras narrativas, a transmissão da experiência pode também não ser.

Imagem 40 - Chama o bombeiro



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Falar sobre festas no fim do mundo é uma experiência errática. “É um exercício de afastamento voluntário do lugar mais familiar e cotidiano, em busca de uma condição de estranhamento, em busca de uma alteridade radical. A experiência errática seria uma experiência da diferença, do outro, de vários outros ” (Berenstein; Paola, 2012, p.22-23).

Um copo de chevette¹²⁴ que se transborda.
Um corpo que se transforma.

Um copo meio cheio.
Um corpo meio vazio.
Um copo que se transforma.
Um corpo que se transborda.

Corpos. Copos. Topos. Anti-corpos.

¹²⁴ Corote de limão com suco de limão e gelo de água de coco.

“Na verdade, ‘meu corpo’ indica uma possessão, não uma propriedade. Quer dizer, uma apropriação sem legitimação. Possuo meu corpo, trato dele como eu quiser, tenho sobre ele o jus uti et abutendi. Mas ele, por sua vez, me possui: me puxa ou me interrompe, me ofende, me detém, me impele, me repele. Somos um par de possuídos, um casal de dançarinos demoníacos” (Nancy, 2012, p.51).

Corpo, corpo, corpo
É estranho. O que é estranho?
A transfiguração?
A transplantação?

Translitere seu pensamento
Transforme o tratamento
dado
ao
corpo

6.3. ainda sobre o corpodemia

Corpodemia: vermelho, preto e branco; cores que estão presentes em corpos imaginados por uma pandemia. O que seria de uma pandemia se não fosse o corpo? O que seria do corpo se não fosse uma pandemia? O que seria de toda essa realidade do corpo se não fosse a realidade de uma pandemia? Corpos imaginados por uma pandemia: “as imagens gostam de caçar na escuridão de nossas memórias. São infinitamente menos capazes de nos mostrar o mundo que de oferecê-lo ao nosso pensamento” (Samain, 2012, p.15).

Corpos imaginados por uma pandemia não representam o mundo, mas abrem o mundo para o pensamento. A imagem como lugar de conhecimento questiona que tipo de conhecimento pode vir das imagens. A imagem não é objeto, ela não espera ser objetificada: ela nos incita a pensar e fazer relações de vertentes.

Vertentes estas que nos levam e nos conduzem a outros horizontes e novos territórios de memórias: toda imagem é uma memória de memórias, um grande jardim de arquivos declaradamente vivos (Samain, 2012). Na imagem, o tempo não é linear, e passado, presente e futuro se justapõem. São sobreposições, camadas de significados diferentes que se entrecem e unificam na experiência vivida. A imagem é uma forma que pensa.

Corpodemia, portanto, refere-se a uma imagem que pensa – e que pensa sobre as relações do corpo e a pandemia. Não é “o que” elas pensam ou “sobre o que” elas pensam, mas “como” elas pensam. Imagem, então, no sentido amplo de uma colagem, desenho, fotografia, pintura, entre outras linguagens. A imagem, para mim, são vidas que aparecem e surgem para nos contar algo. “Mais do que isso: uma ‘sobrevivência’, uma supervivência” (Samain, 2012, p.23).

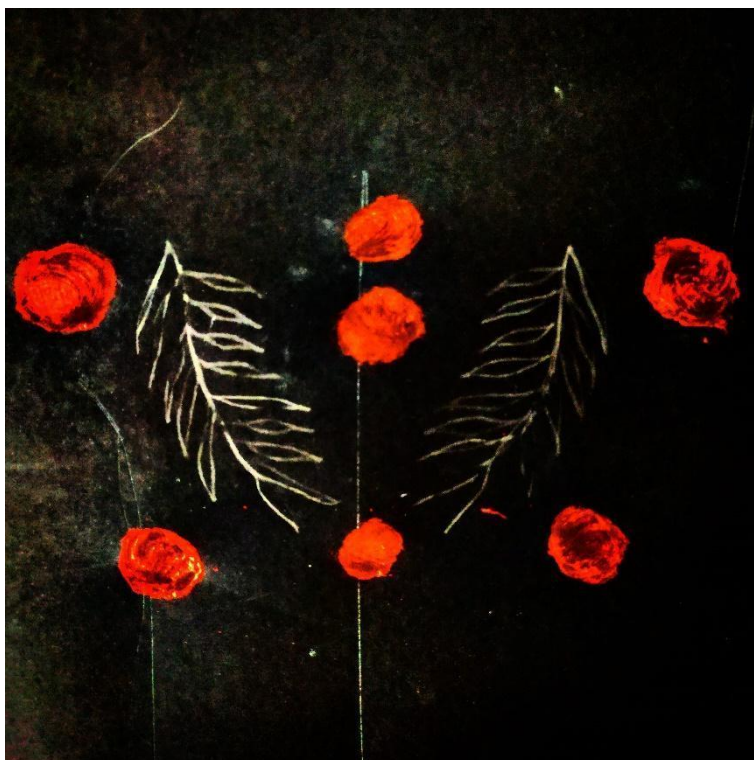
Imagem 41 - A morte (não) nos cai bem



Allan Gomes de Lorena, 2021.

A AIDS, como a última pandemia do século XX, e a COVID-19, como a primeira pandemia do século XXI: pandemias irmãs de uma morte que não nos cai bem – ou, para lembrar Suely Kolfes (2020, p.1), “o meu propósito era dizer a vocês que o enterro (não) esteve lindo”.

Imagem 42 - Autópsia



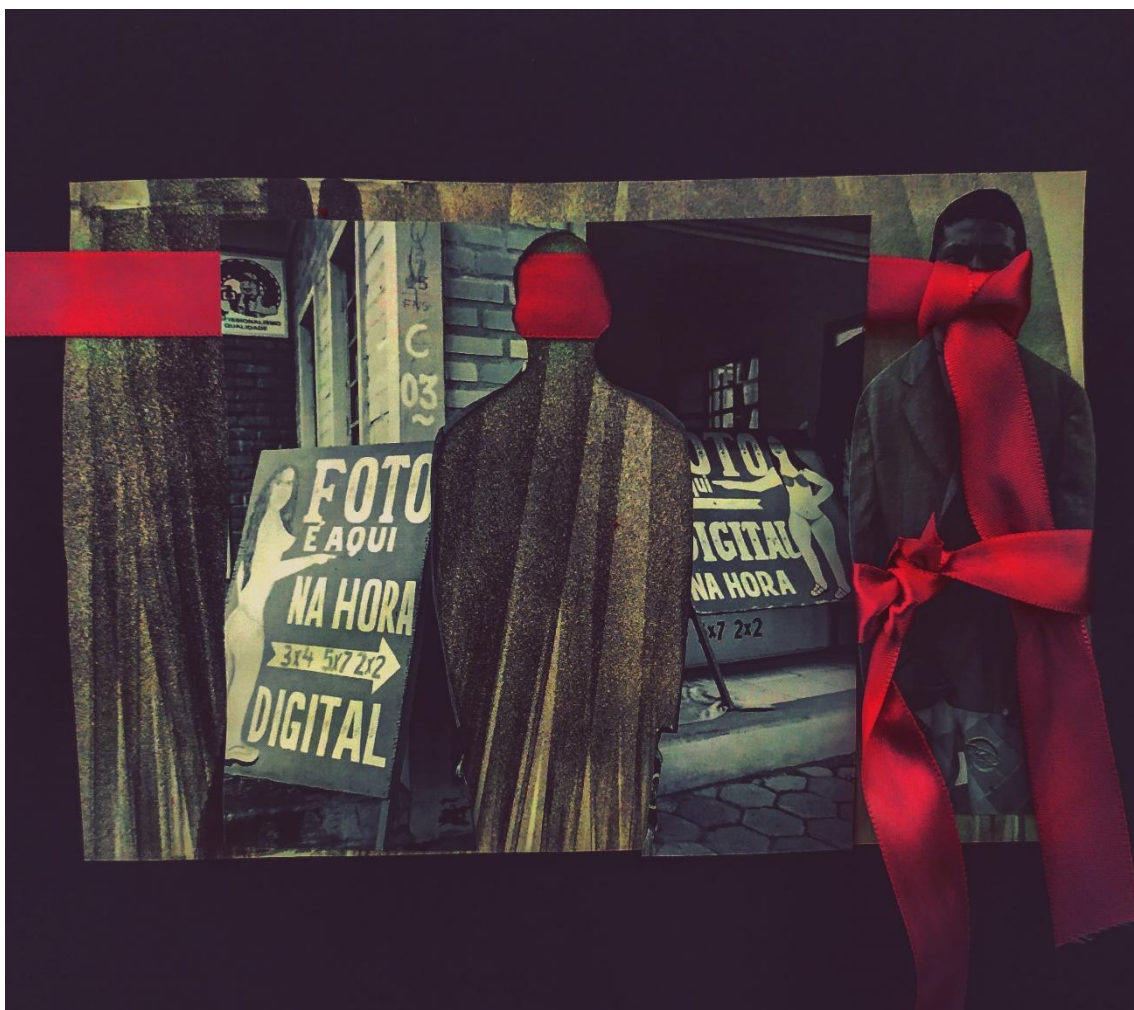
Allan Gomes de Lorena, 2021.

Os enterros de AIDS e COVID-19 indicam uma crítica dobra clínica. Clínica no sentido da classificação, da taxonomia desses corpos na pandemia. Crítica para mostrar como autópsias são processos sociais, que, vira e mexe, voltam como um fantasma. Um morto [e] vivo ao mesmo tempo. A imagem carrega essa expressão fantasmagórica de um trauma: o que aparece e o que desaparece? O que é visível e o que invisível? O que é vivo e o que é morto?

Um dia, então – como a borboleta que rompe sua crisálida –, a imagem estoura, cintila por um breve instante antes de levantar voo, de desaparecer em um piscar de olhos. Ela parte. Ela se dissolverá talvez ou será esquecida, dentro de seu tempo histórico. Nunca, todavia, se perderá. A imagem, assim entendida, está longe de ser uma abstração, menos ainda esse “golpe e esse corte no tempo e espaço”. Ela é a eclosão de significações, num fluxo contínuo de pensamento. É por essa razão que a imagem pode-se tornar, então, uma fulgurância numa noite profunda, um clarão, a aparição de uma espécie fantasmal esquecida. (Samain, 2012, p.34)

Isso implica colocar as imagens em relação para ela poder falar. Exercício que envolve um fazer artesanal e até mesmo manual de colocar uma imagem em relação com outra. Que relações uma imagem repetida pode revelar para outras imagens? A exposição da imagem de um pensamento ou o pensamento de uma imagem pressupõe uma ideia que Jean Luc-Godard coloca no filme Palavra e Imagem (2018): a de “pensar com as mãos”. Trabalhar com imagens de um corpodemia não é simplesmente “selecionar, cortar, destacar e reenquadrar” (Bruno, 2019, p.206). É trabalhar com uma postura do “olhar”, “pensar” e “escrever” com imagens, partindo efetivamente de uma experiência e de uma experimentação visual (Bruno, 2019). É preciso entender essas imagens não como representações, mas como ações, como movimentos. Como bem disse Linn da Quebrada (2020) ao receber o prêmio MIAW Vale para todes da MTV, “precisamos criar novas imagens, novos imaginários, para assim, cada vez mais ir além das representações e falar de presentificação; [de] um presente”.

Imagem 43 - A imagem repetida



Allan Gomes de Lorena, 2021.

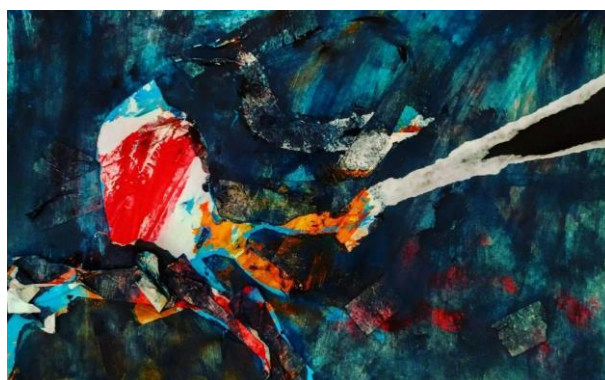
Então, volto à questão do corpodemia e da cor vermelha. Cor como efeito social de um processo histórico e político. O vermelho como sangue. Ver o meio entre o sangue, o efeito social e o processo histórico e político. “O sangue é o maior símbolo de tradução intersemiótica da Aids, mas a Aids não está só em nosso sangue, ela também ocupa um amplo espaço real do nosso imaginário” (Fonseca, 2020, p.3). A imagem repetida do corpodemia é a possibilidade de experimentar a imagem como forma de pensamento. De que maneira as imagens, como forma de pensamento, podem nos dizer sobre narrativas que não são mais escritas ou textuais, mas visuais e, mais amplamente, sensoriais?

Todo corpodemia é, também, uma corpoética. Corpoética, translinguismo múltiplice elaborado por José Júnior (2013), configura uma expressão paradigmática, de muitas entradas e combinações, e cujas possibilidades são melhor discerníveis da seguinte maneira: (Cor)([pó)(ética]) – corpo: substância pulsante, pelos poros e tecidos da qual fluem redes de te(n)são, mo(vi)mento, poder, sangue, ar e suor; cor: punctualidade, tonalidade e singularidade de cada ser; poética: pulsão de criatividade, genialidade, talento e técnica; pó: historicidade do corpo, desdobrando-se “nas lareiras da economia, nas praças da política e nas redes da cultura” (Lima Júnior, 2013, p.23); ética: possibilidade sempre aberta de (re)ação, inevitavelmente mesclando improvisado e controle; e, é claro, Corpoética.

O exercício de olhar para o corpodemia é de habitar o silêncio que essas imagens indicam para depois dizer algo. Olhar não necessariamente implica em falar, mas simplesmente uma (re)junção silenciosa. O silêncio, por sua vez, conforme Ingold (2015, p.111), “não é ausência de som; ao invés, ele é o som em sua forma mais concentrada: a mudez de um mundo tão denso, tão firmemente amarrado e trancado que nada consegue se mover”.

Por outro lado, o som – da fala, do assobio, dos passos, da chuva ou do vento – anuncia uma fugitiva linha melódica que, escapando da imperiosa e imobilizante densidade do silêncio, foi lançada no turbilhão de fluxos do “espaço liso” [*smooth space*] (Deleuze; Guattari, 2004). A pandemia também é silenciosa: traz uma rigidez imobilizante e cuja quebra, por qualquer movimento, pode ser infeciosamente fatal. No silêncio do dia em que a Terra parou, as imagens, os afetos e os pensamentos gritavam. O mesmo, segundo Ingold (2015), ocorre com as cores: o **preto** não é falta de cor, mas sim a cor em um estado tão denso que nada escapa, nem mesmo as linhas luminosas; e o **branco** não é a junção de todas as cores, mas sim a cor em um estado tão tênue e poroso que tudo se reflete, todas as linhas luminosas escapam. Entre as contenções da cor **preta** e as fugas da cor **branca**, o **vermelho** surge sangrando, meio jorrando para o mundo e meio circulando para as entranhas. O princípio de contenção/vazamento, que é evocado pelo **branco**, **preto** e **vermelho**, também permeia as pandemias da AIDS e COVID-19.

Imagem 44 - Pain(t) me



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 45 - A história que se repete



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Imagem 46 - Corpo e/m de/composição



Allan Gomes de Lorena, 2021.

Escrever sobre o corpodemia é, antes de tudo, escrever como ver esse saber da imagem que desnuda o próprio saber. Saber o quê? Sobre o quê? Como? O que o saber revela sobre a pandemia de AIDS? O que o não-saber não revela sobre a pandemia de AIDS? Se o **vermelho** constitui o sangue dessa pandemia, então o que significa ser **preto** e **branco**?

Não é enfrentar algo que já se sabe sobre o que é ter o sangue **preto** e **branco** no corpodemia, mas enfrentar esse não-saber desnudando que, até então, estava ocultado pelo saber. O não-saber é o ponto de partida para chegar no saber, é o ponto de partida do corpodemia.

Partindo do não-saber, é possível chegar ao saber, porém, para isso, é necessário desnudá-lo. Caminhando, assim, para um ambiente propício para olhar e parar para pensar sobre o corpodemia **vermelho, preto e branco**.

Escrever sobre essas imagens não é fixar a imagem como uma categoria estanque, mera classificação, mas como experiência, montagem, fluxo, improviso, habilidade. Tudo no intensamente denso silêncio das imagens. Não é decifrar a imagem logo de início, porém se deixar levar pelo movimento que ela quer criar para “ver sem saber”, “ir ver mais de perto” e “descrever sem logo interpretar” (Maresca, 2012, p.38).

Enquanto Paul Klee (1961) famosamente diz que desenhar é levar uma linha para caminhar, no caso das imagens que produz, é justamente o desenhista que é levado para caminhar! Andando, perdendo e reencontrando ao longo das matrizes imagéticas que compõem nosso(s) cotidianos(s) e histórias(s). “Ver sem saber” é um ver processual, cujo saber flui na medida em que, aventureiramente, o ser se move por entre as imagens que costuram a experiência do **(cor)(po)demia** no mundo.

Para ver bem um corpodemia, “mais vale erguer a cabeça ou fechar os olhos” (Barthes, 1984, p.84) do detalhe que capta a imagem “atingida em um estado, um esforço de silêncio (fechar os olhos é fazer a imagem falar no silêncio)” (Barthes, 1984, p.84) daquilo que é impossível dizer, mas possível diante de uma imagem que nos fere.

O que nos fere em um corpodemia **vermelho, preto e branco**?

7. Onde é o after?

Eu procurei compreender como se dão as práticas de prevenção combinada ao HIV junto a jovens em festas nas periferias da cidade de São Paulo, mas a experiência de adentrar em mundos tão complexos e diversos permitiu ampliar a pesquisa em muitas direções.

Uma delas é a discussão da história sobre a prevenção, dos tipos de histórias que estamos contando sobre a prevenção. A história da luta contra a AIDS é uma história de iniquidades onde os países ricos tiveram acesso a prevenção e tratamento, deixando os países pobres de escanteio.

Não é à toa que a XIII Conferência Internacional de AIDS aconteceu em Durban nos anos 2000 para chamar a atenção da epidemia no continente africano, bem como dos países subdesenvolvidos. Na XIV Conferência realizada em Barcelona no ano de 2002, Nelson Mandela e Bill Clinton¹²⁵ fazem o discurso de encerramento da Conferência para falar da AIDS como um problema global de saúde pública: “muitas pessoas que não morrem da doença são mortas pelo estigma que cerca todos os portadores do vírus”¹²⁶.

Mandela e Clinton incitam um movimento que posteriormente será chamado de PEPFAR¹²⁷ no governo de George W. Bush em 2003 para induzir respostas globais à AIDS a partir de estratégias de prevenção, tratamento e ampliação do acesso. Na segunda onda (1990 - 2000), o tratamento era uma realidade para muitos países, mas é ali que estratégias farmacológicas de prevenção começam a ser forjadas dentro da política global de AIDS.

Na terceira (2000 - 2010) e quarta (2010 - 2020) onda, estratégias farmacológicas como a PEP¹²⁸, a PrEP¹²⁹ e a chamada "Indetectável = Intransmissível" (I=I) entram em cena para compor o cardápio da prevenção combinada somado às estratégias já existentes como camisinha e RD. Nessa última onda, pesquisas realizadas identificaram¹³⁰ risco zero de infecção de HIV nas relações sexuais em que um é positivo indetectável e outro soronegativo.

¹²⁵ “O ex-presidente norte-americano também criticou os Estados Unidos e outras nações ricas por destinarem pouca verba aos programas de combate à doença”. Clinton e Mandela encerram a conferência da Aids em Barcelona. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/foha/ciencia/ult306u6792.shtml>. Acesso em: 04 de janeiro. 2022.

¹²⁶ Nelson Mandela: ‘AIDS é uma guerra contra a humanidade’. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI27525-15223,00-NELSON+MANDELA+AIDS+E+UMA+GUERRA+CONTRA+A+HUMANIDADE.html>. Acesso em: 04 de janeiro. 2022.

¹²⁷ “Desde o início do PEPFAR em 2003, o governo dos EUA investiu mais de 100 bilhões na resposta global ao HIV/AIDS, salvando mais de 20 milhões de vidas, prevenindo milhões de infecções pelo HIV e apoiando vários países para alcançar o controle da epidemia de HIV, ao mesmo tempo que fortalece significativamente a economia global segurança”. Disponível em: <https://www.hiv.gov/federal-response/pepfar-global-aids/pepfar>. Acesso em: 04 de janeiro. 2022.

¹²⁸ Implantado apenas no Brasil.

¹²⁹ Rico Vasconcelos/UOL: Se facilitar o acesso à PrEP, São Paulo pode zerar os novos casos de HIV. Disponível em: <https://agenciaaids.com.br/noticia/rico-vasconcelos-uol-se-facilitar-o-acesso-a-prep-sao-paulo-pode-zerar-os-novos-casos-de-hiv/>. Acesso em 04 de janeiro. 2022.

¹³⁰ Principais estudos que embasam a declaração I=I. Disponível em: <http://giv.org.br/boletimvacinas/32/03-i=i-principais-estudos-que-embasam-a-declaracao.php>. Acesso em: 04 de janeiro de 2022.

Para Figueredo (2019), o I=I tem permitido a construção de uma nova história sobre o HIV, retirando a narrativa da morte para uma narrativa da vida, de uma sexualidade saudável, da autonomia dos sujeitos em relação ao sexo.

Uma pessoa que vive com HIV indetectável¹³¹ pode escolher transar com camisinha ou não, além da parceria sexual utilizar a PrEP como método de prevenção, mas Souza (2021) aponta que na favela o problema é anterior: “nos bailes funks, o sexo muitas vezes não é feito com proteção, há, via de regra, maiores casos de gravidez precoce nas periferias” (p.6).

Em uma etnografia sobre o balcão de uma drogaria no Rio de Janeiro, Paiva e Brandão (2014) buscaram compreender as interações entre balconistas e farmacêuticos com as consumidoras da contracepção de emergência levonorgestrel. De acordo com as autoras, o uso da pílula anticoncepcional é uma estratégia para controlar a sexualidade e reprodução das mulheres, sobretudo, aquelas mais jovens e pobres.

Preciado (2018) lembra que a pílula anticoncepcional foi produzida em um contexto em que mulheres negras faveladas de Porto Rico tiveram o corpo demarcado como campo de testes para fabricar essa tecnologia medicamentosa. Ele relembra também das pesquisas com judeus nos campos de concentração sobre hormônios masculinos, além de contar a história de Alan Turing, matemático britânico considerado como o “pai da computação” condenado pelo governo inglês pelo fato de ser gay sendo submetido a castração química. A punição de Turing é uma forma de produzir feminilidade em um corpo masculino. O uso dos hormônios instaura o que ele chama de era farmacopornográfica: “processos de governo biomolecular (fármaco) e semiótico-técnico (pornô) da subjetividade sexual, dos quais a Pílula e a Playboy são dois resultados paradigmáticos” (Preciado, 2018, p.36).

O sucesso da indústria tecnocientífica contemporânea consiste em transformar nossa depressão em Prozac, nossa masculinidade em testosterona, nossa ereção em Viagra, nossa fertilidade ou esterilidade em Pílula, nossa AIDS em triterapia, sem que seja possível saber quem vem antes: a depressão ou o Prozac, o Viagra ou a ereção, a testosterona ou a masculinidade, a Pílula ou a maternidade, a triterapia ou a AIDS. Esse feedback performativo é um dos mecanismos do regime farmacopornográfico (Preciado, 2018, p.37).

Como sugestão, as próximas investigações que tenham como base a prevenção combinada devem se ocupar do regime farmacopornográfico do HIV para estimular reflexões sobre os desafios da prevenção em uma era altamente farmacoeuticalizante como já discutida por Biehl (2011), Dean (2015) e Defert (2021) a partir da experiência brasileira, americana e francesa, respectivamente.

No entanto, retomando a Figueredo (2019), essa pesquisa também adentrou no universo das histórias, o que permitir abrir um arquivo negro da prevenção para ocluir uma possível história única (branca, cis, gay) da AIDS.

Essa dissertação foi confrontada diversas vezes por jovens negros e/ou LGBTQIA+ tanto na observação participante como nas entrevistas. Esse é um aprendizado muito valioso da pesquisa para mostrar onde as teorias podem falhar, abrindo um espaço para re-teorizar as discussões sobre saúde e prevenção onde jovens reivindicam suas próprias histórias.

¹³¹ Para uma revisão sistemática sobre I=I como estratégia de prevenção, ver Bor et al (2021) em “Changing Knowledge and Attitudes Towards HIV Treatment-as-Prevention and ‘Undetectable = Untransmittable’: A Systematic Review”.

Como as ações de prevenção junto a jovens têm sido construídas? Quem são os profissionais que formulam a política de HIV para jovens? Como um jovem sanitarista, atuei na política municipal de IST/Aids dos 25 aos 29 anos, propiciando construir uma estratégia de prevenção por dentro dos espaços que frequentava até mesmo antes da pesquisa, como os fluxos e bailes funks.

Para nós, jovens oriundos de periferias, o fluxo sempre será um espaço de socialização mesmo que seja associado a criminalidade e marginalidade. No entanto, a iniciativa da Coordenadoria de IST/Aids de ter acolhido um jovem sanitarista articulado a esses movimentos foi estratégico para ativar saberes outros de prevenção.

Há uma linguagem nesses espaços e as estratégias de prevenção devem passar por essa dimensão. Resta agora criar uma outra linguagem, não mais institucional sobre prevenção, mas, a partir do discurso, da fala, da narrativa de jovens. Isso não quer dizer que o problema da prevenção do HIV junto a jovens foi resolvido. É o contrário. O problema começou a criar novas relações. A linguagem é o corpo e o território de jovens, então, a prevenção combinada do HIV deve ser capaz de reconhecer todas as potencialidades desse corpo.

São corpos negros que vivenciam a experiência do racismo, então, é necessária uma linguagem antirracista para criar estratégias de prevenção. São corpos negros que vivem em territórios que os serviços de saúde não chegam, então, é necessário sair dos muros dos serviços e ir ao encontro desses jovens nos territórios. São corpos negros dentro de um território onde o espaço de socialização é o fluxo, o baile funk, o slam, as batalhas de rima, as adegas (onde se compra bebida no fluxo), as tabacarias (lugares para fumar narguilé), são nesses espaços que a prevenção deve atuar. São corpos trans que vivenciam a experiência da transfobia onde o nome social muitas vezes é desrespeitado no serviço de saúde por um profissional transfóbico. Transfóbico: essa é a palavra; é o momento de dar nome aos boys. A linguagem delimita quem pode falar, quem pode ter acesso ao acolhimento, quem pode ter bom atendimento. Trata-se de usar a linguagem transfóbica como uma contralinguagem, como uma ferramenta de denúncia, mas, de proteção.

Muitas vezes, eu encontro jovens trans na rua e falo do serviço para elas. Elas sempre me mandam mensagens "não gostei de como me trataram" e são pequenas coisas "o segurança quase não deixou eu entrar". As pessoas não voltam no serviço porque evitam ao máximo serem violentadas. E aí, se eu vou em um lugar para me cuidar e dizem que a minha corpa não é prioridade, eu não volto. Quando eu falo de afetividade, é justamente isso, de entender o problema, quais são as barreiras de um profissional cis cuidar de uma pessoa trans. Se for uma profissional trans o que a pessoa cis vai fazer? Ir embora do serviço?
(Thais Oliveri)

Como disse, a linguagem não é a solução das estratégias de prevenção, mas o que ela pode revelar em termos de prática de prevenção. Como lembra Thais, *quando eu tinha 18 anos, um profissional da saúde me disse que o meu corpo não era prioridade porque eu me relacionava com pessoas que possuem vagina*. É no micro dessas relações que vemos como a saúde opera em uma visão genitalista. Uma jovem pansexual não pode ter acesso ao exame ginecológico porque suas relações sexuais não são com pessoas que possuem pênis?

Isso me faz identificar três limitações da pesquisa: a primeira é que jovens homens trans¹³² não foram incluídos aqui para compreender suas especificidades em relação à prevenção do HIV, muitos menos jovens LGBTQIA+ da comunidade surda.

Em dezembro de 2020, fui convidado a participar de uma mesa de discussão do Museu da Diversidade Sexual para dialogar sobre festa, prevenção e saúde. Naquele dia, uma interprete de libras me interdita e questiona sobre o lugar de jovens LGBTQIA+ surdos na prevenção combinada do HIV.

Foi quando me apresentaram à Festa *Sencity* direcionada para a comunidade surda em que não pude fazer campo pelo meu desconhecimento dessa festa. Essa é a segunda limitação da pesquisa.

A terceira limitação é o próprio texto da pesquisa embora tenha feito muitos movimentos de ruptura. É aqui que as imagens entram em ação para dar outra função ao texto, para criar outras linguagens. É por isso que as músicas aparecem na dissertação volta e meia para dar a dimensão de uma outra realidade. Essas músicas fazem parte de um conjunto de experimentações de sempre estar em campo, mas, também de incluir mais e mais linguagens porque ir para o fluxo é mais do que observar, escrever no caderno de campo, fazer fotografias, produzir imagens. Esse é o elemento mais importante da minha etno/grafia sanitarista: a questão sonora. As músicas utilizadas aqui estão colocando uma questão de saúde (coletiva): é lá que as práticas sexuais são forjadas; embrazadas no baile funk, no pelo e sem capa.

Então, para construir estratégias de prevenção, devemos estar atento as músicas. Basta ouvir algumas músicas de Funk. No baile, o sexo é sem camisinha e é a partir dessa noção que as estratégias têm que ser construídas ao invés de “use camisinha, faça PrEP”. São informações que não chegaram para jovens negros e/ou LGBTQIA+ de periferias e é exatamente nesse ponto onde as estratégias falham porque não ouvimos o que jovens estão ouvindo.

A música está reinscrevendo os corpos e as corpas que cantam e dançam em outra produção de saúde: emitem sons de comemoração, da autoestima de jovens negros e/ou LGBTQIA+, do RAP ao funk, da cerveja ao chevette, do pó ao loló. Em um contexto em que a prevenção é combinada, precisamos primeiro combinar com jovens como eles querem se prevenir porque para combinar a prevenção precisamos também lembrar da saúde como elemento da vida enquanto o mundo acaba. Não, enquanto recomeça.

¹³²“Em relação a homens trans que fazem sexo anal receptivo, alguns estudos mostraram que estes também podem estar em risco para o HIV: uma clínica em São Francisco, Estados Unidos (EUA), descobriu que a prevalência de HIV foi semelhante para homens transexuais (10%) e mulheres transexuais (11%); outro estudo realizado em Nova Iorque, EUA, constatou que 2% dos homens transexuais viviam com HIV” (Brasil, 2017, p. 39).

Referências

ABIA. Refazendo a prevenção do HIV na 5ª década da epidemia de HIV e AIDS. [Internet] 17 de dezembro de 2021 [citado em 08 de janeiro de 2022]. Disponível em: https://abiaids.org.br/wp-content/uploads/2021/12/Refazendo-a-Prevencao-Policy-Brief_30nov.pdf.

Adichie C. O Perigo da História Única. São Paulo: Companhia das Letras; 2019.

Adorno, RCF et al. Dinâmicas Periféricas na cidade de São Paulo: mortes, consumos, moralidades e mercados. Platô: drogas e políticas, v. 2-2, p. 55-78, 2018.

Adorno, RCF. Atenção à saúde, direitos e o diagnóstico como ameaça: políticas públicas e as populações em situação de rua. Etnográfica (Lisboa), v. 15, p. 118-138, 2011.

Adorno RCF, Vasconcellos MPC, Alvarenga AT. Para viver e pensar além das margens: perspectivas, agenciamentos e desencaixes no campo da saúde pública. Saude Soc, 2011a.

Agita Funk. Você conhece as rolezeiras? Descubra quem são e o que pensam essas meninas. 23 jan. 2014 [citado em 8 jul. 2020]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sEJnOQKDFXU>.

Akotirene C. Interseccionalidade. São Paulo: Polém; 2019.

Altman, D. Poder e Comunidade: Respostas Organizacionais e Culturais à AIDS. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará/ABIA/IMS- UERJ, 1995.

Araujo VR. Vidas imaginadas pelas trincheiras do proibicionismo: uma leitura pós- e de-colonial sobre a política de drogas e agências da subalternidade [dissertação]. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Saúde Pública; 2019.

Azevedo A. Desenho e antropologia: recuperação histórica e momento atual. Cadernos de Arte e Antropologia, Vol. 5, No 2 | -1, 15-32.

Ayres JRCM et al. O conceito de vulnerabilidade e as práticas de saúde: novas perspectivas. In: Czeresnia D, Freitas CM, organizadores. Promoção da saúde desafios: conceitos, reflexões, tendências. 2a ed. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; 2009.

Ayres JRCM. Prevenção de agravos, promoção da saúde e redução de vulnerabilidade. In: Martins MA et al., organizadores. Clínica médica. 2a ed. Barueri: Manole; 2016. v.1, p.436-54.

Ayres JRCM. Vulnerabilidade, direitos humanos e cuidado: aportes conceituais. In: Barros S, Campos PFS, Fernandes JJS, organizadores. Atenção à saúde de populações vulneráveis. Barueri: Manole; 2014. p.1-25.

Ayres JRCM, Paiva V, França Junior I. Conceitos e práticas de prevenção: da história natural da doença ao quadro da vulnerabilidade e direitos humanos. In: Paiva V, Ayres JRCM, Buchalla CM, organizadores. Vulnerabilidade e direitos humanos: prevenção e promoção da saúde. Curitiba: Juruá; 2012. v.1, p.71-94.

Ayres JRCM. Práticas educativas e prevenção de HIV/aids: lições aprendidas e desafios atuais. Interface. 2002;6(11):11-24.

Banton M. A Ideia de raça. Lisboa: Edições 70; 1ª edição; 2010.

Bakhtin M. Teoria do romance I: a estilística. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34; 2015.

Bakhtin M. Marxismo e filosofia da linguagem. Tradução Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

Bakhtin M. Estética da Criação Verbal. São Paulo: Martins Fontes; 2003.

Barreto. VH. "Putaria" enquanto conceito: desejo e sexualidade na prática orgiástica. Bagoas. 2017.

Barthes R. A câmara clara: nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

Bash Back. Ultra Violência Queer: antologias de ensaios. São Paulo; SP: crocodilo; n-1 edições; 2020.

Berenstein P.. Elogio aos errantes. Salvador: EDUFBA, 2012.

Biehl J. Antropologia no campo da saúde global. Horiz Antropol. 2011;17(35):227-56.

Boa sorte [filme]. Brasil: Globoplay; 2014 [citado em 04 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/3770138/>,

Bois WEB. O cometa. Tradução: André Capilé. São Paulo: Editora Fósforo; 2021.

Bor et al. Changing Knowledge and Attitudes Towards HIV Treatment-as-Prevention and "Undetectable = Untransmittable": A Systematic Review. AIDS and behavior vol. 25,12, 2021

Borges S. Saidiya Hartman: a história da escravidão moldou a vida de todos nós. 2021 [citado em 05 de dezembro de 2021]. Disponível em: <https://gamarevista.uol.com.br/formato/conversas/saidyia-hartman-a-historia-da-escravidao-moldou-a-vida-de-todos-nos/>.

Bragança J. Preso na Gaiola: A Criminalização do Funk Carioca nas Páginas do Jornal do Brasil (1990-1999). Curitiba: Appris; 2020. 239p.

Brandt AM. How AIDS Invented Global Health. *N Engl J Med*. 2013;368(23):2149-2152.

Brasil. Ministério da Saúde. Agenda estratégica para ampliação do acesso e cuidado integral das populações-chave em HIV, Hepatites Virais e outras Infecções Sexualmente Transmissíveis. Brasília: Ministério da Saúde; 2018.

Brasil. Ministério da Saúde. Prevenção Combinada do HIV: bases conceituais para profissionais, trabalhadores e gestores de saúde. Brasília: Ministério da Saúde; 2017.

Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de DST, Aids e Hepatites Virais. Boletim Epidemiológico HIV/Aids. Brasília: Ministério da Saúde; 2016.

Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Política nacional de saúde integral de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. Brasília: Ministério da Saúde; 2013.

Brown et al.. A transição de saúde pública 'internacional' para 'global' e a Organização Mundial da Saúde. *Hist Cienc Saude Manguinhos*. 2006;13(3):623-47.

Bruno F. Potências da experimentação das grafias no fazer antropológico: imagens, palavras e montagens. *Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia*, v. 7, p. 198-212, 2019.

Bruno F. Imagem, sopro de um abismo narrativo. In Kofes S, Manica D (orgs). *Vida e grafias: narrativas antropológicas, entre biografia e etnografia*. Rio de Janeiro: Lamparina & FAPERJ, 2015, p. 406-408.

Butler O. *Kindred Laços de Sangue*. São Paulo: Morro Branco, 2019.

Calazans et al. Plantões jovens: acolhimento e cuidado por meio da educação entre pares para adolescentes e jovens nos Centros de Testagem e Aconselhamento - CTA. *Saúde e Sociedade (on-line)*. 2006.

Calazans GJ, Pinheiro TF, Ayres JRCM. Vulnerabilidade programática e cuidado público: Panorama das políticas de prevenção do HIV e da Aids voltadas para gays e outros HSH no Brasil. *Sex Salud Soc (Rio J)*. 2018.

Brasileiro CV. A palavra Travesti tem uma longa história. O trauma é brasileiro [Internet]. 17 de julho de 2020 [citado em 12 de dezembro de 2021]. Disponível em: <https://otraumaebritas.blogspot.com/2020/07/a-palavra-travesti-tem-uma-longa.html>.

Carta para além dos muros [documentário]. Brasil: Netflix; 2019 [citado em 04 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.netflix.com/title/81213977>.

Coletivo Amem. Categoria Aberta [vídeo]. Brasil: Youtube; 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bCr2Qg8fEFk>.

Coletivo Amem. Olhar o passado para ressignificar o futuro. SESC SP [Internet] 26 de novembro de 2021 [citado em 1 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.sescsp.org.br/olhar-o-passado-para-ressignificar-o-futuro-coletivo-amem-ocupa/>

Correa CM. O Acordo TRIPS e o acesso a medicamentos nos países em desenvolvimento. *Sur*. 2005;2(3):26-39.

Couto F. Sangue. Performance artística: Brasil; 2016 [citado em 04 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cCBJ3xL76u0>.

Coutinho T. Cai de boca no meu b*c3t@o. O funk como potência do empoderamento feminino. São Paulo: Claraboia; 2021. 160p.

Crenshaw K. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *Univ Chic Leg Forum*. 1989;1989(1):139-67.

Cyrino M. Cura. Performance artística. Brasil; 2019 [citado em 04 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.facebook.com/exploderesidency/photos/a-performance-cura-de-micaela-cyrino-aborda-o-corpo-negro-diante-da-epidemia-de-/1020908734769608/>.

D'Andrea T. Contribuições para a definição dos conceitos de periferia e sujeitas e sujeitos periféricos. *Novos estudos CEBRAP*. 2020, v. 39, n. 1

Dean T. Mediated intimacies: Raw sex, Truvada, and the biopolitics of chemoprophylaxis. *Sexualities*. 2015.

Defert D. Uma vida política. São Paulo: N-1 edições; 2021.

Djonga. Hoje não. 13 de março de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qxXr2CYjHl8>.

Djonga. Hat-Trick. 13 de março de 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dGLAZZizDiY>.

Deleuze G, Guattari F. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Londres: Continuum, 2004.

Deleuze G, Guattari, F. Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia. v. 4. São Paulo: Ed. 34, 1997.

Didi-Huberman G. Imagens-ocasiões. São Paulo: Fotô editorial. 2018.

Didi-Huberman G. Diante da imagem: questão colocada aos fins de uma história da arte. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2013.

Estamira [documentário]. Brasil: Youtube. 2005 [citado em 07 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vBHTfXhOSA8>.

Fanon F. Pele negra, máscaras brancas. Bahia: Editora Edufba; 2008.

Farias J. Governo de mortes: uma etnografia da gestão de populações de favelas no Rio de Janeiro. 1. ed. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições, 2020.

Feriani D. Entre sopros e assombros: estética e experiência na doença de Alzheimer [tese]. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas; 2017.

Feriani D. Da alucinação na clínica ao ver alucinatório da imagem: um percurso etnográfico. Gesto Imagem Som. 2019;4(1):14-49.

Ferreira da Silva D. A dívida impagável. São Paulo: Casa do povo; 2019.

Figueredo PR. I=I (indetectável=intransmissível): novos sentidos da infecção para quem vive com HIV/aids, novos desafios para a resposta à epidemia [dissertação]. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Medicina; 2019 [citado 2022-01-03].

Fonseca WL. Chupa essa manga: A cena pós coquetel interfaces da aids nas Artes da Cena. 2020. 155 f. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.

Foucault, M. Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

Formigão. A ideia de ativa y passiva na comunidade lesbika. Instagram [Internet]. 14 de outubro de 2021. Disponível em: https://www.instagram.com/p/CVAOW_xr8GDzeiHMGDeCYpKbuelmwuSwkownf40/.

França V, Dornelas R. No Bonde da Ostentação: o que os “rolezinhos” estão dizendo sobre os valores e a sociabilidade da juventude brasileira? Rev ECO-Pós. 2014;17(3):1-13.

Galvao J. AIDS no Brasil: a agenda de construção de uma epidemia. Editora 34, 2000, pp. 1-95.

Garcia, O. Translanguaging and transformative teaching for emergent bilingual students. Lessons from the CUNY-NYSIEB Project. London and New York: Routledge, 2021.

Garcia O, Alvis J. The Decoloniality of Language and Translanguaging: Latinx knowledge-production. Journal of Postcolonial Linguistics [Internet]. 2019 [citado em 01 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://iacpl.net/journal-of-postcolonial-linguistics-12019/the-decoloniality-of-language-and-translanguaging-latinx-knowledge-production/>.

Garcia O, Wei L. Translanguaging, Language, Bilingualism and Education. London. Palgrave Macmillan, UK, 2014.

García O. Bilingual Education in the 21st Century: a global perspective. [S.l.]: Wiley- blackwell Publishing; 2009.

Grangeiro et al. UNGASS-HIV/Aids: balanço da resposta brasileira, 2001-2005. Rev Saude Publica. 2006;40:5-8.

Giroy P. O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência. São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

Gupta GR, Weiss E, Mane P. Talking About sex: a Prerequisite for AIDS Prevention. In: Long LD, Ankrah EM, editors. Women's Experiences: an International Perspective. New York: Columbia University Press; 1996.

Hall S. Raça, um significado flutuante. Revista Z Cultural [Internet]. 1995 [citado em 12 de novembro de 2022]. Disponível em: <http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/raca-o-significante-flutuante%EF%80%AA/>.

Hartman S. O fim da supremacia branca. Tradução: Cecília Floresta. São Paulo: Editora Fósforo; 2021.

Hartman S. A história da escravidão moldou a vida de todos nós. 2021a. Disponível em: <https://gamarevista.uol.com.br/formato/conversas/saidiya-hartman-a-historia-da-escravidao-moldou-a-vida-de-todos-nos/>. Acesso em: 13 dez 2021.

Hartman S. A contagem dos mortos. 2020. Disponível em: <https://bazardotempo.com.br/a-contagem-dos-mortos-por-saidiya-hartman/>. Acesso em 13 dez 2021b.

Hartman S. Vênus em dois atos. Revista ECO-Pós, 23(3), 12–33. 2020a.

Hartman S. Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Holloway et al. HIV prevention service utilization in the Los Angeles House and Ball communities: past experiences and recommendations for the future. AIDS Educ Prev. 2012.

Hosek et al. Comparison of two distinct house ball communities involved in an HIV prevention study: Baseline data from the POSSE project. *J HIV AIDS Soc Serv.* 2019.

Hooks b. *Olhares negros: raça e representação.* Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante; 2019.

Jesus JG. Xica Manicongo: a transgeneridade toma a palavra. *Revista Docência e Cibercultura*, v. 3, p. 250-260, 2019.

Imagem e palavra. Direção de Jean Luc Godard. Disponível em: <https://www.netflix.com/title/81003502>. Acesso em: 24 de maio. 2021.

Ingold T. *The Life of Lines.* Londres: Francis & Taylor, 2015.

Irmãs de Pau. *Dotadas.* 17 de setembro de 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=vEUspea83ow&list=PLJ9i6SNr9E850QR-WXksATWjV_jMn4jpu.

It's a sin [série]. Alemanha: HBO Max; 2021 [citado em 04 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.hbomax.com/br/pt/series/urn:hbo:series:GYBNNbABUnb1QoQEAAABA>.

Keating, A. *Teaching transformation: Transcultural classroom dialogues.* New York, NY: Springer; 2007.

Kilomba G. *Descolonizando o Conhecimento.* Clinicaland [Internet]. 2021 [citado em 21 de dezembro de 2021]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iLYGbXewyxs>.

Kilomba G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano.* Rio de Janeiro: Cobogá; 2019.

Klee P. *Notebooks, Volume 1: The Thinking Eye.* Londres: Lund Humphries, 1961.

Kofes S. O meu propósito era dizer a vocês que o enterro (não) esteve lindo. *ClimaCom – Epidemiologias* [Online], Campinas, ano 7, n. 19. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/entre-a-vida-e-a-morte/>. Acesso em: 24 de maio. 2021.

Kweitel J, Reis R. A Primeira Licença Compulsória de Medicamento na América Latina. *Pontes.* 2018;3(3):26-8.

Leal AC, Garcia L. *abigalia.* *Women & Performance* [Internet]. 7 de setembro de 2021 [citado em 02 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.womenandperformance.org/bonus-articles-1/category/i-correspondence-artists-grant-abigail-campos-leal-amp-lia-garcia-spring-2021.html>.

Leal AC. Me curo y me armo, estudando: a dimensão terapêutica y bélica do saber prete e trans. N-1 edições [Internet]. Texto 86 [citado em 21 de dezembro de 2021]. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/86>.

Lima Júnior J. Corpoética. Campinas: Texto e Textura, 2013.

Linn da Quebrada. Linn Da Quebrada é mais uma homenageada da noite | MTV MIAW 2020. Disponível em: [/www.facebook.com/113418486477/videos/2401480906826500](https://www.facebook.com/113418486477/videos/2401480906826500). Acesso em: 24 maio 2021.

Lorena AG, Thami H. Saúde da população LGBTQIA+. In: Políticas de saúde na atualidade. Instituto de Estudos em Políticas de Saúde no prelo. 2022.

Lorena et al. Articuladores de prevenção: uma estratégia para ampliar o acesso da prevenção combinada ao HIV junto a coletivos culturais de periferias da cidade de São Paulo. Prefeitura de São Paulo [Internet]. 20 de junho de 2021 [citado 3 de janeiro de 2022] Disponível em: <https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/articuladores.pdf>.

Lorena AG, Oliveira RB. Baile do fim do mundo. ClimaCom – Coexistências e cocriações [online], Campinas, ano 8, n. 20. abril 2021. Available from: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/baile-do-fim-do-mundo/>

Lorena et al. Saúde e cultura: interfaces e parcerias com equipamentos e coletivos de cultura na oferta de testagem rápida para populações vulneráveis ao HIV na cidade de São Paulo. XII Congresso Brasileiro da Sociedade Brasileira de DST, Foz do Iguaçu, Brasil. 2019.

Lorena AG, Feuerwerker LCM. Verbete linha de cuidado. Enciclopédia das Residências em Saúde. Porto Alegre: Editora Rede Unida; 2018.

Lorena AG. Cartografia sanitária na saúde mental. CBSM [Internet]. 21 de março de 2018a [citado 3 de janeiro de 2022];10(25):38-57. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/cbsm/article/view/69593>.

Lorena AG, Akerman M. Uma ou várias? IdentidadeS para o sanitário! São Paulo: Editora Hucitec; 2016.

Lorena et al. Graduação em saúde coletiva no Brasil: onde estão atuando os egressos dessa formação? Saúde e Sociedade (on-line). 2016a.

Lu MZ, Horner B. Translingual literacy and matters of agency. In: CANAGARAJAH, S. Literacy as translingual practice: between communities and classrooms. London: Routledge. 2013.

Maresca S. O silêncio das imagens. Como pensam as imagens. In Samain E (org.). Como pensam as imagens. Campinas, S.P.: Editora da Unicamp, 2012, p. 37-40.

Mateus Fazenda Rock. Rolê nas Ruínas. 24 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sHdRCji0ZXs&list=PLLNpitudnzc837Er9ofKK2CXLsY3KRnVf>.

Mazak C. 2017. Introduction: theorizing translanguaging practices in higher education. IN: Makak CM; Caroll, KS. (Eds.). Translanguaging in Higher Education: beyond monolingual ideologies. Bristol: Multilingual Matters, 2017,

MC Marabu. Fundamento. 20 de novembro de 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=OJgAFQopkPU&list=PLpjf8QKVx2y-ITrKj-xl-tkgShdggpVio&index=1>.

MC Kapela. Noiz no Jet. 29 de dezembro de 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EXaPN2mvJ3I>,

MC Rodolfinho. Qual é o Jet. 16 de janeiro de 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bQwcdx2j9vA>.

MC Neguinho da BDP. Me perguntaram o que era Mandrake. 11 de novembro de 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=t8zWshMbSEI>.

MC Paulin da Capital. Mandrake Chavoso. 27 de dezembro de 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=T1KsITb4bvl>.

Megale AH, Liberali FC. As implicações do conceito de patrimônio vivencial como uma alternativa para a educação multilíngue. Revista X, [S.l.], v. 15, n. 1, p. 55-74, maio 2020.

Mesquita FC. AIDS entre usuários de drogas injetáveis na última década do século XX, na região metropolitana de Santos, Estado de São Paulo - Brasil [tese]. São Paulo: Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo; 2001.

Mesquita F. 30 anos: os desafios da Política Pública de Aids. Disponível em: <https://www.slideshare.net/CRTDSTAidsSP/30anos-os-desafios-da-politica-pblica-de-aids-fabio-mesquita>. Acesso em: 01 ago. 2021.

Mbembe A. Crítica da razão negra. São Paulo: N-1 Edições; 2018.

Mbembe A. Necropolítica. São Paulo: N-1 edições; 2018.

Mbembe A. Sair da Grande Noite: um ensaio sobre a África descolonizada. Luanda; Mangualde: Edições Mulemba; Edições Pedagogo, 2014.

Mbembe A. The Power of the archive and its limits. 2002 [citado em 10 de dezembro de 2021]. Disponível em: https://sites.duke.edu/vms565s_01_f2014/files/2014/08/mbembe2002.pdf.

Mizrahi M. A Estética Funk Carioca: criação e conectividade em Mr. Catra. 1a ed. Rio de Janeiro: 7 Letras; 2014.

Mombaça J. Não vão nos matar agora. Rio de Janeiro: Editora Cobogó; 2021.

Nadai L. Entre pedaços, corpos, técnicas e vestígios: o Instituto Médico Legal e suas tramas. Orientadora: Maria Filomena Gregori. 2018. 323 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.

Nancy JL. 58 indícios sobre o corpo. Revista da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, v. 19, n. 1 e 2, p. 42–57, 2012.

Nascimento RM. Vocigrafias. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

Nganga JN.. Harlem Renaissance:. Revista História: Debates e Tendências, v. 21, n. 2, p. 117 - 129, 2021.

Nodari A. A literatura como antropologia especulativa. Revista da ANPOLL (Online) , v. 1, p. 75-85, 2015.

O diabo, a carne e o mundo [filme]. Estados Unidos; Metro-Goldwyn-Mayer; 23 de abril de 1959 [citado em 01 de janeiro de 2022]. Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/The_World,_the_Flesh_and_the_Devil_\(1959_film\)](https://en.wikipedia.org/wiki/The_World,_the_Flesh_and_the_Devil_(1959_film)).

OMS, UNAIDS. Progress on global access to HIV antiretroviral therapy: a report on “3 by 5” and beyond. Disponível em: https://www.who.int/hiv/fullreport_en_highres.pdf. Acesso em: 25 jul. 2021.

OMS, UNAIDS, UNICEF. GLOBAL HIV/AIDS RESPONSE – Epidemic update and health sector progress towards Universal Access – Progress Report 2011. Disponível em: https://www.unaids.org/sites/default/files/media_asset/20111130_UA_Report_en_1.pdf. Acesso em: 25 jul. 2021.

ONU. Political Declaration on HIV and AIDS: On the Fast-Track to Accelerate the Fight against HIV and to End the AIDS Epidemic by 2030. Disponível em: <https://undocs.org/pdf?symbol=en/A/70/L.52>. Acesso em: 25 jul. 2021.

Pais JM. Jovens arrumadores de carros ? a sobrevivência nas teias da toxicod dependência. Análise Social , v. XXXVI, p. 373-398, 2001.

Paiva SP, Brandão ER. Conversas de balcão: notas etnográficas em uma drogaria. In: Fleischer S, Ferreira J. (Org). Etnografias nos serviços de saúde. Rio de Janeiro: Garamond: Faperj, 2014. p. 181-207.

Parker R. Ascensão e queda da resposta brasileira à HIV e AIDS, o desastre anunciado do enfrentamento de COVID-19, e os determinantes políticos da saúde no prelo, 2021.

Parker R. O Brasil e a Crise da AIDS [tradução do artigo original em inglês no Oxford Encyclopedia of Latin American History]. Oxford: Oxford University Press; 2020. p.17-21.

Parker R. Ativismo de base, mobilização da sociedade civil e a política da epidemia global de HIV/Aids [tradução do artigo Grassroots Activism, Civil Society Mobilization, and the Politics of the Global HIV/AIDS Epidemic, Brown Journal of World Affairs, 17(2), pp. 21-37, Spring/Summer, 2011.

Parker R. Na Contramão da AIDS: Sexualidade, intervenção, política. Rio de Janeiro: ABIA; São Paulo: Editora 34; 2001.

Parker R. A construção da solidariedade: aids, sexualidade e política no Brasil. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; ABIA; UERJ. 1994.

Paris is burning [documentário]. Estados Unidos: Youtube; 1990 [citado em 04 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mBVBipOI76Q>.

Pereira BC. Batekoo: território de afetos. Arq CMD. 2020;7(2):58-77.

Pereira AB. Os “rolezinhos” nos centros comerciais de São Paulo: juventude, medo e preconceito. Rev Latinoam Cienc Soc Niñez Juv. 2016;14(1):545-57.

Periferia Preta. Facebook. 2020 [citado em 8 jul. 2020]. Disponível em: <https://www.facebook.com/periferiapreta>.

Preciado PB. Saberes_vampiros@War Donna Haraway y las epistemologías cyborg y decoloniales. Texto extraído de Caosmosis [Internet]. 2006 [citado em 3 de janeiro de 2022]. Disponível em: https://programaddssrr.files.wordpress.com/2013/05/vsaberess_vampiroswar-beatriz-preciosaberess_vampiroswar-beatriz-preciado.pdf.

Preciado B. Manifesto Contrassexual. Políticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n-1 edições, 2014.

Preciado PB. TESTO JUNKIE: Sexo, drogas e biopolítica era farmacopornográfica. São Paulo: n-1 edições, 2018.

Preto Positivo [podcast]. Spotify: Brasil; 2020 [citado em 04 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://open.spotify.com/show/0QW8MeUQL3mvNYgp0M73TJ?si=1e25b4864d4c1a9>.

Pinheiro TF. Camisinha, homoerotismo e os discursos da prevenção de HIV/aids [tese]. São Paulo: Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo; 2015.

Pose [série]. Estados Unidos: Netflix; 2019 [citado em 04 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://www.netflix.com/title/80241986>.

Ratts A. Eu quero ver quando Madame Satã chegar. Texto [Internet]. 26 de junho de 2019 [citado em 01 de janeiro de 2022]. Disponível em: <http://alexratts.blogspot.com/2019/06/eu-querer-quando-madame-sata-chegar.html>.

Ravishankar et al. Financing of global health: tracking development assistance for health from 1990 to 2007. *Lancet*. 2009.

Roberson M. The enduring legacy of Ballroom. 2019. Disponível em: https://www.ted.com/talks/michael_roberon_the_enduring_legacy_of_ballroom#t-603478. Acesso em 10 dez de 2021.

Rocha CH. Educação linguística na liquidez da sociedade do cansaço: o potencial decolonial da perspectiva translíngua. *DELTA. Documentação de Estudos em Linguística Teórica e Aplicada*, v. 35, p. 1-39, 2019.

Rocha ES. Vestígios do sagrado: uma etnografia sobre formas e silêncios [tese]. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas; 2012.

Rocha ML. Escutar a escrita: por uma teoria literária ameríndia. *O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira*, [S.l.], v. 21, n. 2, p. 179-202, dez. 2012.

Rowan et al. "We're just targeted as the flock that has HIV": health care experiences of members of the house/ball culture. *Soc Work Health Care*. 2014.

Sadick A. Imaginar mundos: conheça Aretha Sadick. 2021 [citado em 05 de janeiro de 2022]. Disponível em: <https://midianinja.org/news/imaginar-mundos-conheca-aretha-sadick/>.

Samain E. As imagens não são bolas de sinuca. Como pensam as imagens. In: Samain E (org). *Como pensam as imagens*. Campinas, S.P.: Editora da Unicamp, 2012, p. 21-36.

Santos HC. A transnacionalização da cultura dos Ballrooms. Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP. 2018. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/331699>. Acesso em 12 dez. 2021.

São Paulo (Cidade). Prefeitura de São Paulo. Secretaria Municipal de Saúde. Boletim Epidemiológico de HIV/AIDS. São Paulo: SMS; 2021. Disponível em: <https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/saude/ist aids/boletim-epidemiologicodez2021.pdf>. Acesso em: 03 de janeiro. 2021.

Seffner F, Parker R. A neoliberalização da prevenção do HIV e a resposta brasileira à AIDS. In: Basthi A, Parker R, Terto Junior V, organizadores. Mito vs. Realidade: Sobre a Resposta Brasileira à Epidemia de HIV e AIDS em 2016. Rio de Janeiro: ABIA; 2016. p.24-32.

Seyferth G. O beneplácito da desigualdade: Breve digressão sobre o racismo e outros textos sobre questões étnicorraciais. Rio de Janeiro: Editora 7Letras; 2020.

Sousa FS. Os ancestrais que não podem ser esquecidos. In: Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão. Saidyia Hartman. São Paulo: Editora Bazar do Tempo; 2021.

Souza TBA. Bailes funk na pandemia: a festa sem máscara. Academia.edu [internet]. 27 de maio de 2021 [citado em 3 de janeiro de 2022]. Disponível em: https://www.academia.edu/49055384/Bailes_Funk_na_Pandemia_A_Festa_Sem_M%C3%A1scara.

Souza TBA. Canal do Thiagson: olhar de artemídia musical sobre o funk e a musicologia como entretenimento [dissertação]. São Paulo: Instituto de Artes, Universidade Estadual Paulista; 2019.

Strathern M. O efeito etnográfico. O efeito etnográfico e outros ensaios: Marilyn Strathern. Tradução de Iracema Dulley, Jamille Pinheiro e Luísa Valentini. São Paulo: Cosac Naify; 2014.

Strathern M. O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas: Editora da UNICAMP; 2006.

Taussig M. I swear I saw this: Drawings in Fieldwork Notebooks, Namely My Own. Chicago: Univ. Press; 2011.

The Normal Heart [filme]. Estados Unidos: Amazon [citado em 04 de janeiro 2022]. Disponível em: <https://www.amazon.com/Normal-Heart-Mark-Ruffalo/dp/B00MLY7RP4>.

The Queen. Direção: Frank Simon. Distribuidora: Grove Press. New York (US). 1968.

Teixeira RR. As redes de trabalho afetivo e a contribuição da saúde para a emergência de uma outra concepção de público. In: III Congresso Brasileiro de Ciências Sociais e Humanas em Saúde, 2005, Florianópolis. Ciência & Saúde Coletiva. Rio de Janeiro (RJ), 2005.

Teixeira RR. As dimensões da produção do comum e a saúde. Saúde e Sociedade (Online), v. 24, p. 27-43, 2015.

Travas da Sul. Facebook. 2020 [citado em 8 jul. 2020]. Disponível em: <https://www.facebook.com/travasdasul>.

Tomkins et al. Sexualised drug taking among men who have sex with men: a systematic review. *Perspect Public Health*. 2019

UNAIDS. *Combination HIV Prevention: Tailoring and Coordinating Biomedical, Behavioural and Structural Strategies to Reduce New HIV Infections*. Geneva: UNAIDS; 2010.

UNAIDS. *Getting to zero. 2011–2015 Strategy*. Disponível em: https://www.unaids.org/sites/default/files/sub_landing/files/JC2034_UNAIDS_Strategy_en.pdf. Acesso em: 26 jul. 2021.

UNAIDS. *On the fast track to end aids. 2016 – 2021 Strategy*. Disponível em: https://www.unaids.org/sites/default/files/media_asset/20151027_UNAIDS_PCB_37_15_18_EN_rev1.pdf. Acesso em: 26 jul. 2021.

UNAIDS. *Estatísticas*. Disponível em: <https://unaids.org.br/estatisticas/>. Acesso em: 27 jul. 2021.

Vale MC. *Cachoeira & a inversão do mundo [tese]*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas; 2018.

Vale MC. *Desengano da vista é ver, escrita etnográfica em Cachoeira*. *Tessituras*. 2019;7:30-47.

Vidarte P. *Ética Bixa: Proclamações libertárias para uma militância LGBT*. São Paulo: n-1 edições, 2019.

Vieira MF, Santos OC. *O Fim da Epidemia de AIDS e as Novas Tecnologias de Prevenção e Tratamento: Considerações sob a Perspectiva de Direitos Humanos*. *Cad Defensoria Publica Estado Sao Paulo*. 2016;1:42-58.

Viveiros de Castro E. *O nativo relativo*. *Mana [online]*. 2002, v. 8, n. 1

Zion F. *A Categoria Runway Figura Feminina na Ballroom, uma passarela contracultural*. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal de Alagoas, Escola Técnica de Artes, AL. 2020.

Wagner R. “O Apache era meu reverso: Entrevista com Roy Wagner”. [Entrevista cedida a] Ferrari et al. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.54, n.2, p. 955-978, 2011. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/download/39652/43148>.

Walsh C. *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.

Wei L, Hua Z. *Translanguaging identities: Creating transnational space through flexible multilingual practices amongst Chinese university students in the UK*. *Applied Linguistics*. 2013.

Apêndice A - Roteiro de entrevista junto à Coletivos Culturais

Trajetória pessoal e coletiva	Saúde e prevenção combinada ao HIV	JuventudeS periféricas	Festa
Como você gostaria de se apresentar? Me fala quem você é, o que faz da vida, sua trajetória pessoal.	Como é a sua relação com os serviços de saúde? (Dê exemplos, narre um caso, uma situação vivida etc.)	Como é ser jovem (preto, LGBTQIA+, periférico)?	Me fala da festa que você organiza? Qual a importância dessa festa, desse fluxo, desse rolê na periferia?
Você faz parte de algum coletivo, grupo, movimento? Se sim, qual?	Como foi a sua recepção no serviço de saúde? O atendimento contemplou suas necessidades?	Quais dificuldades um jovem preto, LGBTQIA+, periférico enfrenta para acessar os serviços de saúde? (Dê exemplos, narre um caso, uma situação vivida etc.)	Festa e saúde têm a ver? Qual relação você vê nisso? Como você relaciona festa e saúde?
Como surgiu essa organização, qual o objetivo dela e por que existe?	Você percebeu alguma barreira na hora de buscar esses serviços?	Quais estratégias podem ser construídas para ampliar esse acesso?	E a prevenção na festa? O que você faz para se cuidar no rolê?
Ela possui alguma preocupação com a saúde? Como surgiu essa preocupação? O trabalho dessa organização tem a ver com saúde?		O que você considera como mais importante na abordagem de jovens? O que merece destaque?	São realizadas ações de prevenção nas festas que você organiza? Como é a construção dessas ações? Quem participa?
Você acha que sua organização contribui para a prevenção do			Ações de prevenção nas festas é uma boa estratégia? Quais outras considera

HIV? Se sim, me diz como?			importante e gostaria de ter no seu rolê?
---------------------------	--	--	---

Apêndice B - Roteiro de entrevistas junto à Rolezeiros

Trajetória pessoal e coletiva	Saúde e prevenção combinada ao HIV	JuventudeS periféricas	Festa
Como você gostaria de se apresentar? Me fala quem você é, o que faz da vida, sua trajetória pessoal	Como é a sua relação com os serviços de saúde? (Dê exemplos, narre um caso, uma situação vivida etc.)	Como é ser jovem (preto, LGBTQIA+, periférico) para você?	O que o rolê representa para você? Qual a importância desse espaço para você (jovem, preto, LGBTQIA+, periférico)?
Quais rolês você frequenta? Pode me falar como ele é? Quem são as pessoas, onde acontece, o que acontece e o que você mais gosta?	Como foi a sua recepção no serviço de saúde? O atendimento contemplou suas necessidades?	Quais dificuldades você já passou para acessar os serviços de saúde? (Dê exemplos, narre um caso, uma situação vivida etc.)	Festa e saúde têm a ver? Qual relação você vê nisso? Como você relaciona festa e saúde?
Você se preocupa com a sua saúde quando está no rolê?	Você percebeu alguma barreira na hora de buscar esses serviços?	Que estratégias podem ser construídas para ampliar esse acesso?	E a prevenção na festa? O que você faz para se cuidar no rolê?
		O que você considera como mais importante na abordagem de jovens? O que merece destaque?	Você já viu alguma ação de prevenção (testagem rápida, distribuição de preservativo, redução de danos) no rolê? Se sim, como foi essa experiência?
			Você considera o rolê como um bom lugar para fazer ação de prevenção? Se sim,

			por quê? Se não, por quê?
--	--	--	---------------------------

Apêndice C – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado/a/e a participar da pesquisa “A PREVENÇÃO COMBINADA AO HIV JUNTO A JOVENS LGBTQIA+ EM FESTAS NAS PERIFERIAS DE SÃO PAULO” conduzido sob a responsabilidade do mestrando Allan Gomes de Lorena, discente do Curso de Mestrado em Saúde Coletiva, sob orientação do Prof. Dr Ricardo Rodrigues Teixeira, vinculado ao Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva do Depto de Medicina Preventiva da Faculdade de Medicina da USP.

Nosso objetivo com a pesquisa é compreender como se dão as práticas de prevenção combinada ao HIV junto a jovens LGBTQIA+ em festas nas periferias de São Paulo.

As entrevistas serão realizadas via internet, utilizando a plataforma Google Meet para comunicação on-line e por voz, e será conduzida pelo pesquisador responsável deste estudo. Caso você permita, a entrevista será gravada e seus áudios serão armazenados em local seguro com acesso restrito ao pesquisador. Os riscos aos quais você se expõe são mínimos e referem-se a possíveis desconfortos em abordar alguns temas. Por isso, caso você sinta necessidade, a entrevista poderá ser interrompida a qualquer momento, bastando para isso que comunique o pesquisador.

O tempo das entrevistas e observações totalizará, no máximo, 90 minutos. Sua participação consistirá em responder perguntas de um roteiro de entrevista que será conduzido pelo pesquisador. A entrevista será gravada sob sua autorização. A gravação é muito importante para a fase de transcrição e análise dos dados. As observações serão anotadas no diário de campo do pesquisador.

O benefício direto por sua participação nesta pesquisa está relacionado com a sua colaboração para a melhoria das respostas sociais para o enfrentamento da epidemia de HIV e Aids na cidade de São Paulo. Dessa forma, através da Resolução 466/12 e 510/16 você tem assegurado a informação e acesso aos resultados da pesquisa.

Sua participação é voluntária, quer dizer, não é obrigatória, e a recusa em participar não acarretará qualquer penalidade. A sua participação é muito importante para a pesquisa, mas você é livre e terá preservada a sua autonomia, para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa sem que isso represente qualquer tipo de prejuízo.

Você não terá quaisquer custos, benefícios ou direitos financeiros para participar de tal pesquisa, nem sobre os eventuais resultados decorrentes dela. No entanto, caso sejam identificados e comprovados danos provenientes desta pesquisa você tem assegurado o direito a indenização.

Todas as informações fornecidas e os resultados decorrentes desta pesquisa serão tratados com padrões profissionais de sigilo e o pesquisador se compromete a não divulgá-los em nível individual, sendo usados apenas para

fins acadêmicos e científicos, sempre resguardando a sua confidencialidade como preconiza as resoluções 466/12 e 510/16 do Conselho Nacional de Saúde, para que nenhum dado obtido na pesquisa possa identificá-lo através dos resultados da pesquisa. Todas as providências serão garantidas para que não ocorra danos físicos, materiais e emocionais, comprovadamente decorrente da presente pesquisa, caso venha ocorrer, você terá direito à indenização, através das vias judiciais, como dispõem o Código Civil, o Código de Processo Civil, na Resolução nº 466/2012 e na Resolução nº 510/2016), do Conselho Nacional de Saúde (CNS).

As entrevistas serão transcritas e armazenadas, em arquivos digitais, mas somente terão acesso às mesmas, o pesquisador do estudo. Ao final da pesquisa, todo material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resoluções 466/12 e 510/16 do CNS e orientações da Comissão de Ética para Análise de Projetos de Pesquisa do HCFMUSP (CAPPesq) e com o fim deste prazo, será descartado. Nesse sentido, você aceita participar da entrevista com citação de seus depoimentos:

- () com identificação de sua autoria;
() sem identificação, sendo garantido seu anonimato.

Em caso de dúvida quanto à condução ética do estudo, entre em contato com o CAPPesq. O Comitê é formado por um grupo de pessoas que têm por objetivo defender os interesses dos participantes das pesquisas em sua integridade e dignidade e assim, contribuir para que sejam seguidos padrões éticos na realização de pesquisas.

CAPPESQ – HCFMUSP Rua Ovídio Pires de Campos, 225 – 5º andar – tel: (11) 2661-7585, (11) 2661-1548, (11) 2661-1549, das 7 às 16h de segunda a sexta feira ou por e-mail: cappesq.adm@hc.fm.usp.br.

Diante dos esclarecimentos acerca da pesquisa, declaro que estou completamente esclarecido sobre os objetivos, a metodologia, os riscos e benefícios de minha participação na pesquisa. Além disso, estou ciente do meu direito em solicitar novas informações e de modificar minha decisão de participar em qualquer tempo ao longo da pesquisa. Tendo assinado duas vias, deste documento e tendo direito a uma delas ao participar.

Data ___/___/____

Assinatura do participante /representante legal

Data ___/___/____

Nome do participante/representante legal

Data ___/___/____

Apêndice D – Minibiografia dos entrevistados

Nome	Minibiografia
Anderson John	Comunicador social, ativista e produtor cultural. Foi criado em meio à cultura, ela é parte de sua formação e transformação de vida. Hoje, é apoiador dos movimentos culturais, sociais e esportivos a fim de promover a transformação dos jovens.
Bruna Santos de Souza	Conhecida como Brunessa Lopez, Cussy Candace e Nenessa Zion, é uma modelo e artista travesti do Capão Redondo, Zona Sul de São Paulo, que atua como Drag Queen desde 2012. Importante performer da noite paulistana, é especializada em Bate Cabelo, Dublagem, coreografias e também pela impecável atuação como cover da cantora Lizzo. Além disso, ela atua como agente de prevenção de IST/AIDS no CTA Santo Amaro - SP, Navegadora de pares do projeto Manas por Manas e também integra a equipe do coletivo LOYAL (coletivo de moda periférica do Capão Redondo) como modelo, performer e articuladora. Presente na comunidade Ballroom, desde 2018, caminha nas categorias Body, Sex Siren e já soma diversos Grand Prizes (troféus). Na cena Kiki, Cussy integra a CASA DE CANDACES, coletiva formada somente por corpos transvestigeneres, e na cena mainstream integra a internacional House of Zion.
Cayman	Rapper e MC. É organizador da Batalha da Feira Livre. Fundador e criador da Casa Branca Studio.
Diogo Emanuel	Historicamente preto. Produtor e comunicador no Espaço BoomBox e Travas da Sul.
Félix Pimenta	Dançarino performer, pesquisador, MC Comentador, professor e coreógrafo de Danças urbanas. Especializado nas danças Performances Waacking e Voguing, Pioneire da cena Ballroom São Paulo, Pai da House of Zion- Chapter Brasil, Pai da Kiki Casa de Pimentas, membro do Coletivo Amem e articulador dos agentes de prevenção da Ballroom São Paulo. Ministra aulas, workshops, júri por todo o Brasil e América Latina. Performer da noite paulistana, participa de ações ligadas ao público negre LGBTQIAP+, promovendo espaços que debatem gênero, classe, HIV/AIDS, raça e saúde da população negra. Além de promover a performance/Dança Voguing e a Cultura Ballroom em diversos espaços de São Paulo.
Flip Couto	Artista interdisciplinar formado em dança Idealizador do Coletivo Coletivo AMEM, diretor criativo na Agência Voadoras, co-fundador da Aliança Pró-Saúde da População Negra e membro

	da House Of Zion. Atuando como performer, curador, produtor de eventos e palestras sobre HIV/Aids, Negritudes e diversidade Flip provoca através de seus trabalhos discussões em diálogo com as comunidades Ballroom, Hip Hop e outras estéticas urbanas contemporâneas.
Jonathan Willians Diegues	Bailarino, ator, compositor, escritor e poeta.
L.O	Artista de rua.
Luana Uchôa do Nascimento	Nordestina soropositiva e multiartista.
Luna Ákira	Produtora Cultural, Performer, Designer Gráfica residente em São Paulo. Criou a House/Grupo Avalanx (A.V.A) em 2017, atualmente existente em SP, CE e MG. É uma das pioneiras da Cultura Ballroom e movimento Vogue no Brasil, também Articuladora Voluntária do Programa IST/Aids do Município de São Paulo, membro da House/Grupo West de Nova Iorque, Projeto Turmalinas Negras e Assistente de Produção do Grupo Gurias.
Marcia Marci	Marcia Marci é travesti, comunicóloga e articuladora sociocultural. Esteve como articuladora de prevenção pela Coordenadoria de IST/AIDS da Cidade de São Paulo entre 2019 e 2021. É idealizadora da Coletiva Travas da Sul e do Festival ExpectaDIVAS. Co-autora de "Crônicas Coiote" (2019, padê editora), Marcia Marci nasceu e vive no Grajaú, periferia da cidade de São Paulo. Atua como agente de formação no Programa Jovem Monitor/a Cultural desde 2019 pelo CIEDS.
Melissa Liberato de Souza	Melissa Avalanx da Pioneira House of Avalanx na cena Ballroom, pesquisadora em dança, artista e agente de prevenção de IST's/HIV da cidade de SP.
Thais Oliveri	Atriz, educadora e integrante do coletivo Periferia Preta.