

Por uma pedagogia queer da amizade¹

Giancarlo Cornejo

Tradução de Juliana Frota da Justa Coelho²

Resumo

Esse híbrido ensaio/narrativa busca dar conta da sobrevivência de um sujeito “queer”, especificamente uma criança trans que viveu em Lima, no Peru, nas décadas de 1950 e 1960. Meu arcabouço teórico pode ser simples, mas a sobrevivência dessa criança trans certamente não o foi. Esse ensaio argumenta que, em sua sobrevivência, a amizade exerceu papel vital.

Palavras-chave: transgênero; queer; amizade; Peru.

Esse híbrido ensaio/narrativa possui objetivos teóricos modestos. Aqui, busco dar conta da sobrevivência de um sujeito queer, especificamente de uma criança “queer” que viveu em Lima, no Peru, nas décadas de 1950 e 1960. Ainda que minha fundamentação teórica possa parecer simples, a sobrevivência dessa criança trans certamente não o foi. Argumento que, em sua sobrevivência, a amizade exerceu um papel vital. Nesse sentido, interessa-me explorar a capacidade da amizade de “improvisar *qualquer coisa* que pareça inevitável” (FREEMAN, 2010, p. 173, grifos do autor).

O nome dela é Italo. Eu a encontrei no verão de 2007, em Lima. Essa narrativa foca em certos episódios da infância de Italo. Obviamente, sua vida é bem mais rica e complexa do que a minha curta narrativa. Apesar de permeada por muita dor, sua vida também tem sido preenchida com prazer, amor e rebeldia. Atualmente, Italo combina militância e ativismo LGBT, defendendo comunidades de pessoas vivendo com HIV/AIDS, com sua vida profissional como cabeleireira e, mais recentemente, como assistente de enfermagem em um hospital. Em mais de uma ocasião, normas e agentes heteronormativos tentaram matá-la, mas falharam absolutamente ao tentar fazê-lo. Desejo profundamente homenagear essa sobrevivente.

Inicialmente, me impressionava a “poligamia” identitária de Italo e sua resistência à expectativa normativa da coerência de gênero: Italo orgulhosamente proclama ser “gay com gays e travesti com travestis”. Ela também descreve a si mesma como um gay “andrógino” ou como uma trans “intermediária”. Ela diz que não é trans o bastante, pois não usa maquiagem ou vestido “como uma mulher”, e também não é suficientemente gay porque tem cabelo longo e generosos seios. Ela afirma ser como uma salamandra, que pode se camuflar e se habituar a qualquer contexto. Pelo menos uma vez, eu a ouvi caracterizar-se como uma mulher presa

¹ CORNEJO, Giancarlo. For a Queer Pedagogy of Friendship. **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, v. 1, n. 3, p. 352-367. Copyright, 2014, Duke University Press. Todos os direitos reservados. Republicado com a permissão do detentor dos direitos autorais, Duke University Press. www.dukeupress.edu.

² Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). E-mail: julianafjusta@gmail.com Agradeço ao prof. Dr. Richard Miskolci (PPGS/UFSCar) pela leitura prévia dessa tradução.

em um corpo masculino. Italo tem agora cerca de sessenta anos. Ela vive com seus pais e três de seus irmãos em uma grande, porém, humilde, casa em um bairro operário em Lima.³

Esse híbrido ensaio/narrativa é baseado em duas entrevistas que conduzi com Italo durante 2007, ambas foram realizadas em sua casa e tiveram duração de mais de duas horas. Todas foram acompanhadas por muitas risadas, mas também lágrimas e silêncios (cuja maioria nunca era silenciosa), por minhas (às vezes impertinentes) questões e por suas (generosas) respostas. Minhas opções metodológicas tendem a me colocar na posição científica de etnógrafo, mas eu tenho buscado, assim como Italo, romper com algumas categorizações disciplinares. Esses rompimentos implicam em contradições que não posso negar. Por um lado, tenho evitado ultrateorizar essa narrativa. Eu fiz o melhor que pude para conter o impulso competitivo de fazer minhas teorias sempre prevalecerem às de Italo. Portanto, evitei citar Italo diretamente como uma forma de deixar visível minha intervenção em sua narrativa. Essa opção explícita que estou teorizando as experiências de Italo (ou algumas delas) contra meus desejos de não o fazer.

Nomear é uma questão política muito complexa e nomear através do gênero não é exceção. Nesse ensaio, eu utilizo o pronome feminino para me referir à Italo, e isto, para mim, é um tanto surpreendente, pois, em espanhol, eu refiro-me a ela usando pronomes masculinos e femininos indiferentemente – assim como ela e a maioria de seus amigos fazem. Esse ensaio tende a estabilizar suas próprias práticas de nomear, as quais são bem mais queer. Mas eu quis manter o “contraste” entre seu primeiro nome, sua materialidade corporal e sua posição generificada. Creio que minha opinião é especialmente problemática quando falo sobre a tenra infância de Italo, pois, nessa época, ela não usava pronomes femininos para referir a si mesma.

Mas eu, todavia, encontro valor nessa escolha; ela sublinha o transvio⁴ de Italo e minha crença de que não há passado que dure para sempre. Outra dificuldade relacionada a nomear é reconhecer que as tentativas de definir a identidade de Italo estão destinadas a falhar. Contudo, aqui emprego diversos nomes para me referir a ela: travesti, trans, homossexual, *maricón* e

³ Ao longo dos anos, Lima mudou bastante. Durante as décadas de 1950 e 1960, nas quais os eventos rememorados nessa narrativa ocorreram, o Peru e sua capital, Lima, experimentavam as consequências de algumas mudanças importantes. Em 1956, as mulheres (as mulheres falantes de espanhol não indígenas, para ser mais exato) votaram pela primeira vez. Essas décadas também testemunharam uma intensa migração, principalmente dos planaltos peruanos para Lima. Durante esses anos, tornou-se claro que o “rosto” de Lima e de seus habitantes estava passando por uma metamorfose. Essas dinâmicas refletiram, mas também possibilitaram, um importante trabalho político de descolonização racial e sexual. Mas esses movimentos também despertaram muitos pânicos raciais e sexuais. Esses pânicos foram parcialmente responsáveis pela exclusão de muitas pessoas no Peru. Foi em 1968 que essas reconfigurações políticas alcançaram o *Palacio del Gobierno* com o general esquerdista Juan Velasco chegando à presidência do Peru. É um paradoxo da história peruana que o presidente mais progressista do século XX foi um oficial militar que ascendeu ao poder através de um *coup d'État* [golpe de Estado]. Velasco, com o conselho de muitos militantes de esquerda e profissionais, implementou uma reforma agrária que constituía uma crítica direta à continuidade do colonialismo na república peruana e à expropriação dos mais elementares direitos dos índios e comunidades indígenas. Mas, claro, as mudanças não vêm em uma única direção. Em 1975, a oligarquia peruana apoiou um militar de direita, Francisco Morales Bermudez, para liderar uma contrarrevolução. A oligarquia peruana, desde então, tem criado muitas narrativas que constroem o governo de Velasco como uma ditadura monstruosa e como o maior inimigo da democracia. Estas elites lutaram com outras narrativas que reivindicavam ou reapropriavam os aspectos mais radicais daqueles anos. Na verdade, a direita peruana não só produziu narrativas para combater os mais progressistas, mas tentou, e tenta, erradicar e apagar até mesmo o fato de que essas promessas por um país mais justo e democrático existiram no Peru e ainda existem hoje. Eu acho que isso é semelhante à memória de muitas infâncias queer. É como se (algumas) convenções heteronormativas não apenas trabalhassem para reprimir qualquer estranheza [queerness] na infância, mas também agissem sistematicamente como se a estranheza [queerness] nunca tivesse existido. Os anos 1980 e 1990 foram marcados por uma guerra civil no Peru entre dois partidos políticos - *Sendero Luminoso* e *Movimiento Revolucionario Tupac Amaru* - e o Estado peruano. Essa guerra usou os corpos de camponeses indígenas como um campo de batalha. Em 2003, a *Comisión de la Verdad y Reconciliación* publicou suas conclusões. Estima-se que o número de mortes causado por esta guerra foi de 69.280. A maioria das vítimas era de camponeses indígenas do sexo masculino. Essa comissão recolheu a maioria de sua informação através de testemunhos orais. Alguns desses testemunhos foram selecionados por meio da TV. Devido a isso, questiono-me se a narrativa de Italo sobre sua infância queer, uma narrativa que ela compartilhou comigo em 2007, está relacionada com o relato de todas essas narrativas sobre violências anteriormente inenarráveis.

⁴ *NT: No texto original, há *transness*, conceito sem tradução consensual para o português. Geralmente, é utilizado na literatura anglófona para se referir às pessoas que não se encaixam nos padrões heteronormativos. Neste artigo, optei por traduzir por transvio, cujo verbo em português – transviar – significa desencaminhar, desviar do caminho reto. Portanto, acredito que transvio, compreendido como um descaminho em relação aos padrões binários de corpo, sexualidade, sexo e gênero socialmente esperados, contempla as diversas formas pelas quais Italo se autodefine (travesti, *maricón*, *conchita*, trans intermediária etc.) e, ao mesmo tempo, não se fecha em nenhuma delas.



queer. Enquanto os primeiros quatro rótulos são usados por Italo para falar de si mesma, o último não é. A escolha do termo *queer*, em si mesma problemática, foi minha e baseia-se na percepção de que o termo oferece uma promessa de imaginar diferentes tempos – passados, presentes, futuros – para nossas materialidades corporais e identidades, nos quais elas coexistam. Reconheço que este é um movimento arriscado porque poderia apagar diversas outras identidades das quais Italo faz uso, especialmente as identidades travesti e trans.

A própria Italo é familiarizada com as complexidades de nomear. Ela escolheu para si um nome que não é socialmente reconhecido como feminino. Isto é importante: Italo não procura necessariamente uma coerência de gênero rígida entre marcadores sociais, corporais e linguísticos. Assim, dizer que Italo escolheu seu nome não faz justiça ao fato de que seu nome alegoriza um espaço de encontro de diversos afetos e memórias. Em seu nascimento, seus pais atribuíram-na o nome de Gustavo. Porque Italo era muito magra quando criança, sua família extensa começou a chamá-la de *Tallo*.⁵ Quando começou a criar vínculos com comunidades gay e trans, aceitou o nome Italo por parte delas. Algumas pessoas queer às vezes a chamam de Itala, contudo, Italo parece preferir manter essa história de deslocamentos de seu próprio nome. Talvez Italo saiba que um nome nunca condena alguém a um destino inevitável, que nomes possuem histórias que podem ser bastante confusas, e que toda história pode ser reescrita. A história do nome de Italo guarda uma relação íntima com a história de seu corpo. É por esta razão, e porque Italo me autorizou para tal, que eu não uso um pseudônimo para me referir a ela. Antes de continuar, eu preciso admitir que a história de Italo me toca estranhamente⁶ e preciso pedir que você também se permita ser tocado estranhamente por essa (his)estória.⁷

Os primeiros anos da vida de Italo foram cheios de alegria. Carinhosamente, recorda que, quando tinha cerca de três anos, ela era um garoto que vivia com sua mãe e com um de seus irmãos na casa de seus padrinhos, um casal heterossexual com uma casa luxuosa em um bairro de classe alta de Lima. Os padrinhos tinham duas filhas da mesma idade de Italo, com quem ela brincava. Italo as adorava. Elas dançavam balé, nadavam e brincavam com lindas bonecas. Aos cinco anos, Italo lembra que desejou um homem pela primeira vez, um homem por volta de cinquenta anos, amigo íntimo da família de seus padrinhos, o qual ela viu nu em um dos banheiros da casa. *Mas nada dura para sempre, especialmente se você é queer*, e sua felicidade foi interrompida. Essa família mudou-se para Honduras e, após a partida, Italo foi forçada a retornar à casa de sua família biológica em um bairro operário de Lima. Essa transição foi bastante dolorosa e traumática não apenas porque ela perdeu pessoas que amava, mas também porque a forma como ela era vista e, conseqüentemente, as formas como ela via a si mesma, mudariam radicalmente. Enquanto seus irmãos falavam “palavrões”, Italo nunca os falava e era muito efeminada. Mas a maior diferença era o olhar das pessoas à sua volta. Sua “efeminação”, nesse novo contexto, ocupava uma centralidade para a qual ela não estava preparada. Quando falou comigo, rememorou a dor causada por sua família e vizinhos quando diziam, muitas vezes gritando: “Não se comporte assim!”, “Coloque suas mãos normalmente! Não desmunheque!”, “Você não é uma garota!”, “Ande como um homem!”.

⁵ *NT: Cabe destacar que Giancarlo Cornejo é peruano e sua escrita flutua entre o castelhano, sua língua nativa, assim como a de Italo, e o inglês, língua em que escreve. *Tallo* pode ser traduzido como haste ou talo e, assim como se passa com o português, deslinda a homofonia com o nome Italo.

⁶ *NT: No texto original, há *queerly*. Optei traduzir *queerly* pelo advérbio “estranhamente” para dar mais fluidez ao texto e pela dificuldade de traduzir algumas palavras nativas para o português. Apesar de o termo *queer* (que em inglês literalmente significa estranho, esquisito) ser bastante utilizado em textos brasileiros sem tradução, suas flexões não são comumente empregadas.

⁷ Carolyn Dinshaw (1999) conceitua encontros históricos como toques queer [queer touches]. Essa volta a um passado ou a uma história dolorosa ocupa um importante lugar nos estudos queer. Ver: Love (2007).



Italo fala de uma opulência afetiva e econômica da qual ela desfrutava através de seus laços com a família de classe alta via estabelecimento de relacionamentos de parentesco não biológicos. Apesar de Italo não dizer explicitamente, eu penso que talvez sua mãe fosse uma empregada doméstica nessa casa. Essa suposição poderia ser verdadeira com a mesma facilidade que poderia ser falsa. Ao interpretar sua história dessa forma, sugiro a existência de um vínculo que eu – assim como Italo – leio como excepcional em uma cidade como Lima, onde formas de relacionamentos coloniais e neocoloniais entre diferentes raças e classes persistem. Levando isto em consideração, talvez a excepcionalidade com que Italo experienciou esse período possa ser complexificada. Seus padrinhos eram amáveis, mas severos. Contudo, na narrativa de Italo, parece que a casa deles não possuía um marcado fardo heteronormativo. Pode ser que Italo estivesse livre de tal escravização heterossexista por conta de sua tenra idade. Ou talvez não fosse importante (para seus padrinhos) impor uma masculinidade hegemônica ao “filho” de uma empregada doméstica, algo que talvez não fosse o caso com (e para) um hipotético filho biológico e herdeiro. E há sempre a possibilidade – uma possibilidade que eu injustamente descartei muito cedo – de que realmente essa família burguesa valorizava, respeitava e reconhecia a feminilidade de Italo.⁸

A sobrevivência de Italo demandou muito de sua imaginação. Italo fez o melhor que podia para desidentificar a si mesma das normas prescritas sobre seu corpo. Por exemplo, Italo nunca jogou futebol ou brincou de carrinho; ao invés disso, ela amava secretamente brincar com as bonecas de suas irmãs. Italo adorava as filhas de seus padrinhos, pois com elas poderia explorar possibilidades outrora negadas por seu gênero e origem de classe. Mas as desidentificações de Italo tiveram sérias consequências para ela: em seu “novo” contexto, era constante e violentamente punida por acreditar que não era homem, que não era *chola* e que não era pobre.⁹

Na narrativa de Italo, ela move-se de um espaço de amor habitado por uma pequena comunidade que se importava com ela para um estado de solidão autoimposto. Em sua nova casa, a ela era negada a afeição familiar por parte de seu irmão, que era um “exemplo” de heterossexualidade masculina e que a tratava com hostilidade, e por suas irmãs, que eram autorizadas a fazerem coisas que Italo queria, mas não podia fazer sem punição.

Italo tinha, agora, oito anos de idade. Uma noite, após ter jogado com seus irmãos, atribuiu-se a ela a tarefa de retornar a bola com a qual acabaram de jogar a um de seus amigos, um garoto de sua idade a quem todos chamavam *maricón* (bicha). Italo relembra que, à época, ela não sabia o que essa palavra significava. Seu amigo morava no fim de uma rua longa e modesta. No caminho, Italo foi abordado por um homem de vinte e poucos anos, que disse a ela: “Eu quero conversar com você”. Italo reconheceu que ele estava bêbado. Recusou-se a falar-lhe porque sua família tinha proibido que falasse com pessoas bêbadas; além disso, sua persistência a assustava. Ela correu para a casa de seu amigo e lhe entregou a bola. Italo estava aterrorizada;

⁸ Seja qual for o caso, não podemos fazer uma generalização a-histórica sobre as classes altas de Lima a partir das experiências de Italo com essa família de classe alta em particular. Do mesmo modo, não podemos pensar as classes altas em Lima como intrinsecamente menos homofóbicas do que suas contrapartes de classe média e trabalhadora. Por exemplo, Patricia Ruiz Bravo (2001) argumenta que a homofobia desempenha um papel fundamental na constituição das masculinidades da classe alta contemporânea em Lima. Da mesma forma, e por razões semelhantes, não podemos fazer uma generalização sobre as classes trabalhadoras em Lima. Eu espero contribuir para desmistificar a percepção exótica que retrata as “classes trabalhadoras latino-americanas” como intrinsecamente mais permissivas ou mesmo mais tolerantes em relação aos dissidentes sexuais e de gênero, especialmente às pessoas trans. Esses tipos de declarações, infelizmente comuns até mesmo no ativismo LGBTQ peruano e na produção de conhecimento, tendem a negar as dificuldades estruturais e os desafios que os sujeitos peruanos queer da classe trabalhadora e, especialmente, as pessoas trans da classe trabalhadora, enfrentam diariamente.

⁹ Cholo (o substantivo masculino) e chola (o feminino) são marcadores raciais complexos no cenário político e cultural peruano. Eles tendem a enfatizar uma tensão ambivalente em relação a um desejo de miscigenação entre colonizadores brancos e as populações nativas indígenas. E, assim como “queer”, também é um nome intimamente associado à dor e à vergonha, e, do mesmo modo como se passou com o “queer”, foi reivindicado e reapropriado.



ela sabia que estava sendo observada por um homem, por isso, pediu ao amigo para que a levasse **até sua** casa. Ao longo do caminho, as duas crianças foram interceptadas por Jaime, que agora estava acompanhado de um grupo de rapazes. Sem outra alternativa, Italo empurrou seu amigo em direção aos seus perseguidores e tentou desesperadamente correr. Por um segundo, Italo acreditou que tinha escapado, mas Jaime e seus cúmplices pegaram-na. Eles torceram seu braço e a seguraram pelo pescoço. Italo gritou e chorou desesperadamente, mas ninguém respondeu. Embora os homens tentassem violentamente forçá-la a ficar em silêncio, antes que conseguissem carregá-la para um quarto escuro, outra criança da vizinhança a viu e Italo gritou com toda sua força: “Conte a meu irmão!”. A criança, então, perguntou aos homens: “O que vocês estão fazendo com esse garoto?”. Eles puxaram uma faca, ameaçaram-no, e o garoto, temendo por sua vida, fugiu. No quarto, como Italo resistia e gritava, os homens cortaram seu peito com uma faca, rasgaram suas roupas e a estupraram, um após o outro. Eles, portanto, tiveram sucesso em silenciá-la ao ameaçar matar seus pais e irmãos caso contasse a alguém.

Quando eu estava escutando Italo, tentava não chorar, mas, no limite, isto era impossível. Logo, Italo estava chorando e não demorou muito para que eu fizesse o mesmo. Lágrimas podem ser contagiosas! Ao mesmo tempo, o que veio à minha mente foi um ditado no Peru que diz algo como “o homem que é estuprado torna-se um *maricón*”. Essa afirmação do “senso comum” é heteronormativa. Mas também esconde potentes conteúdos perturbadores a fim de atender aos desejos heterossexuais hegemônicos. Parece que (não somente) alguém se torna *maricón* depois de ser estuprado, mas que este alguém é estuprado, em primeiro lugar, porque já é lido como *maricón*. E essa *mariconería* (viadagem) é associada com a falta de masculinidade. Por essa razão, essa crença heteronormativa afeta não apenas a vítima do estupro, mas, potencialmente, muitos outros sujeitos/objetos. Nós apenas precisamos lembrar que existem outras crianças nessa cena que também são violadas – ainda que de maneiras diferentes. Há o outro garoto que foi chamado de *maricón*, e podemos facilmente supor que, na maioria das vezes, isso foi feito de formas muito violentas. Assim que Jaime avizinha-se de Italo, ela sente a inevitável proximidade do perigo. Pergunta ao outro *mariconcito* se pode caminhar com ele e, então, aqueles homens os perseguem. Teria sido o outro *mariconcito* perseguido antes? Será que, intimamente, ele sabe e compartilha dos medos de Italo? Há ainda o outro garoto que foi ameaçado e que deve ter pensado estar a perigo de um destino semelhante ao de Italo. Sua questão (“o que vocês estão fazendo com esse garoto?”) é respondida com uma ameaça à faca. Talvez seu corpo e suas posições não fossem muito diferentes dos de Italo. Talvez Italo reconheça isso e é por essa razão que o fato de que o garoto não tentou ajudar machuca ainda mais.

Esse é um exercício sanguinário de heteronormatividade pelo qual a masculinidade heterossexual é construída como uma origem que produz corpos marcados sexualmente, alguns corpos sendo amaldiçoados como “outro” e legitimados a serem violados. Esses ofensores precisam criar um *maricón*, Italo, para erigir e legitimar suas afiliações identitárias com o masculino e para justificar seu desejo homosocial masculino (heterossexual). Eles precisam produzir sujeitos anormais para “dar à luz” ao sujeito masculino normal despoluído de qualquer mancha. De acordo com Mary Douglas (1966), os limites do corpo são frágeis, instáveis e ameaçados por variadas formas de poluição. Judith Butler (1990) relê os argumentos de Douglas para afirmar que os limites do corpo são os limites do socialmente hegemônico. Butler também argumenta, em torno do *Powers of Horror* de Julia Kristeva, que a fronteira entre o interno e o externo é ambígua, especialmente dentro e através de condutas excrementais. Para Kristeva, a merda representa (como abjeta) uma perigosa ameaça externa, a qual também é uma ameaça interna. As sucessivas penetrações anais em Italo naquele dia servem para estabilizar as fronteiras dos corpos de seus agressores. Nesse sentido, Italo é literalmente reduzido à merda.



Se o estupro de Italo tem o efeito de produzir um *maricón* é também porque produz homens hétero. Essa produção de homens hétero pode ser pensada como uma declaração de identidade. Essa declaração proclama “Eu sou um homem hétero” e por isso demanda um sacrifício de sangue. Nessa cena, apenas a criança é *maricón*, os agressores não o são, apesar de que os sujeitos desejantes em questão são esses homens de vinte e poucos anos que a violaram. Esses homens mostram um complexo e ansioso desejo por prazer corporal, pelos limites do corpo e por uma identidade fixada como “hétero”. Esse é um mecanismo de poder/saber que patologiza sexualidades e performances de gênero alternativas a uma heterossexualidade imaginária, mas, ao mesmo tempo, nega e tenta desocupar sua própria estranheza inalienável. Esses estupradores representam a si mesmos como um corpo masculino coletivo – um corpo feito da malha de muitos homens e de suas intimidades – que viola um corpo abjeto. Eles tiveram sucesso em estabelecer fronteiras assassinas entre heterossexualidade e o que é considerado abjeto para os padrões locais de gênero e sexualidade¹⁰, mas apenas momentaneamente. Fronteiras, especialmente se forem sexuais ou de gênero, sempre são precárias. E talvez por serem precárias, essas demandas por identidades puras e bem definidas geralmente terminam em violentos – paranoicos, homo-transfóbicos¹¹ e heteronormativos – rompantes.

Depois de ter sido violentada, esfaqueada e abandonada por esses homens, Italo chegou à sua casa e subiu pela janela para que ninguém a visse. Ela foi diretamente ao banheiro e, no espelho, viu seu corpo coberto de sangue. Soluçando e gemendo silenciosamente, ela tirou suas roupas rasgadas e ensanguentadas e as jogou fora. Naquela noite, tentou desesperadamente dormir, mas não conseguiu. Nas noites seguintes, teve sonhos angustiantes nos quais seus estupradores invadiam seu quarto, retornando para estuprá-la seguidamente. Ela nada disse a seus pais, e eles não agiram como se tivessem notado algo. Italo não podia contar a seus pais sobre a terrível agressão. As ameaças das quais era vítima não podiam ser contrariadas. No entanto, reduzir Italo à condição de subordinação radical, mesmo naquele momento de extrema violência, não faz justiça a ela. Depois de ter sido tão violentamente tratada como merda, ela precisava tirar suas roupas manchadas de sangue e se desfazer delas. O que pretendia Italo com isso? Rocío Silva Santisteban, ao escrever no contexto da violência política no Peru, nas décadas de 1980 e 1990, sobre os sucessivos estupros realizados por soldados contra Giorgina Gamboa, chama a nossa atenção ao fato de que a primeira coisa que Giorgina fez após a brutal ocupação de seu corpo foi deixar as roupas ensanguentadas para trás. Sobre isso, Silva Santisteban (2008, p. 35) diz: “O único caminho para sobreviver a essa ferida mortal é conceber a possibilidade de uma ressurreição simbólica, ser capaz de engajar-se à vida de forma ‘justa’ e ‘saúdável’”. Apesar do estupro de Italo ter sido uma ferida psíquica mortal, o ato de jogar fora suas roupas manchadas de sangue pode ser lido como um grito silencioso por ajuda, de não se permitir obliterar pela violência. Tirar suas roupas ensanguentadas é lutar pela vida mesmo quando alguém tem sido radicalmente expelido da noção de “vida humana”.

Algum tempo depois, Italo contou a dois de seus colegas o que aconteceu. Isso se mostrou um erro: eles espalharam a notícia pela escola e nunca mais falaram com ela. A violência cometida contra Italo não foi percebida como tal. Por fim, o que tinha acontecido não só fez sua suposta impureza mais visível, mas também ameaçou contaminar aqueles ao seu redor.

Mas também havia alguém que não tinha medo dela. Logo depois que o *mariconcito* que possuía a bola entrou em sua classe, Italo imediatamente percebeu que, apesar de ter a mesma idade biológica, seu amigo era muito mais maduro. Italo disse tudo a ele. Seu amigo a olhou

¹⁰ *NT: No original, *queerness*. A opção de traduzir por “o que é considerado abjeto para os padrões locais de gênero e sexualidade” parte da tentativa de contemplar as hierarquias hegemônicas de gênero e sexualidade nativas, assim como suas dissidências.

¹¹ Homo-transfobia é um termo que eu uso para referenciar o tipo de *queerphobia* que visa, principalmente, às pessoas trans. Eu o utilizo para salientar as continuidades que não excluem as tensões entre homofobia e transfobia e, conseqüentemente, entre identidades homossexuais e trans. Ver: Cornejo, 2013.



diretamente nos olhos e disse com convicção: “Não se preocupe porque se eles tocarem e agarrarem você novamente, apenas diga que eles te estupraram, que você falará com a polícia e que a polícia irá atrás deles para matá-los”. Italo memorizou essas palavras e as repetiu quando um de seus agressores a interceptou com a intenção de estuprá-la novamente. A estratégia deu certo; os estupradores nunca mais tentaram tocá-la. Seus agressores devem ter pensado que declarações de identidade e seu domínio sobre Italo durariam para sempre. *Mas nada dura para sempre, especialmente se você é um mariconcito.*

Italo aprendeu uma dura e poderosa lição: merda é pegajosa. Ela aprendeu isso de seu amigo queer. Ele já possuía um conhecimento vívido sobre violência homo-transfóbica, a partir de sua própria experiência, e sobre as formas de negociar e lidar com isso. Ensinou Italo parte desse conhecimento; isso abriria possibilidades antes inimagináveis para ela. E, importante salientar, Italo posteriormente ensinou algumas dessas lições a muitos outros sujeitos e comunidades. Outra importante lição que Italo aprendeu desse garoto queer foi o significado de *maricón*. De fato, Italo aprendeu e participou da criação coletiva de novos significados de *maricón*, como veremos.

Algumas lições são difíceis de aprender (e de ensinar), outras não são. Enquanto Italo era bastante aberta às lições de seu amigo queer, seus agressores não o eram. Apesar de não estuprarem Italo novamente, eles a ameaçavam. Esses jovens homens eram amigos de seu irmão mais velho e constantemente o alertavam de que Italo era um *maricón*. Como resultado, seu irmão tornou-se seu pior inimigo. Ele nunca perdia a oportunidade de batê-la e torturá-la. Ele infligia ainda mais violência a seu corpo cada vez que a encontrava com seu amigo queer. Toda vez que Italo reclamava a seus pais sobre o abuso diário, eles diziam: “Se eu tiver um filho *maricón*, eu vou matá-lo”. O que acontece com uma pessoa cuja morte é considerada uma necessidade para a harmonia social? A pior parte é que sua vida era ameaçada por pessoas que ela amava profundamente. Portanto, quando Italo caracteriza esse momento de sua vida como um verdadeiro inferno, não se trata de um exagero. Neste ponto de sua narrativa, era muito difícil fazer questionamentos, pois eu estava com muito medo de machucá-la ou, pior ainda, ser cúmplice, de alguma forma, de seus agressores. Recordo-me de pensar sobre a impossibilidade de perguntá-la se não suspeitava de que o sucesso das ameaças de seus pais, expresso na implícita aprovação de seu silêncio, era baseado em, pelo menos, um conhecimento parcial de seu transvio às convenções locais de gênero e sexualidade. Para mim, esse pensamento soava bastante perturbador porque implicava que as ameaças de morte lançadas por seus próprios pais não eram tão diferentes daquelas de seus estupradores.

Italo geralmente permanecia calada quando era agredida. *Mas nada dura para sempre, especialmente quando você é uma pequena travesti.* E, um dia, quando seu irmão a machucou, como de costume, por manter secretamente a amizade com seu amigo queer, Italo não aguentou mais e começou a atirar pratos nele com o intuito de machucá-lo. O som dos pratos quebrando no chão e contra as paredes era acompanhado por seus gritos enfurecidos. Seus gritos repetiam apenas uma sentença: “Sim, eu sou um *maricón*! Sim, eu sou um *maricón*! Sim, eu sou um *maricón*!”. Seu irmão a chamava de *maricón*, assim como seus vizinhos, seus colegas de classe, seus estupradores e seus pais. *Maricón*, para Italo (assim como para muitos sujeitos queer), soava como um coro, pois, como argumenta Butler (1990), esse insulto baseia seu poder em sua historicidade violenta. Quando alguém a interpelou como *maricón*, ele ou ela o fez por todas as pessoas que tinham gritado *maricón* para Italo antes e por todos aqueles que o fariam depois. Italo desesperadamente repetia a palavra *maricón*, aceitando esse rótulo: “Sim, eu sou um *maricón*!”. Suas repetições não apenas tentavam responder a cada uma e a todas as interpelações homo-transfóbicas que ela tinha recebido; elas também são uma invocação por outras realidades, possibilidades e futuros.

Embora Italo odiasse viver naquele bairro operário, mudou de ideia quando conheceu na rua um colorido grupo de crianças e adolescentes queer e trans. A maioria delas tinha entre dez e treze anos de idade. Elas chamavam a si mesmas de “*Las trece conchitas*”, que literalmente é traduzido por “As treze conchinhas”. “*Concha*” também se refere ao que é comumente entendido como genitália feminina. As *conchitas* utilizavam esse nome independente do fato de serem mais de treze. Italo lembra que costumavam ser perseguidas por homens em seus carros. Alguns dos homens provavelmente foram motivados por homo-transfobia, enquanto outros pela luxúria. E, em muitos casos, *las conchitas* também compartilhavam dessa luxúria. O que Italo mais gostava de sua amizade com *las conchitas* era a partilha diária de histórias e experiências. Essas amizades abriram possibilidades sociais, afetivas e sexuais anteriormente inacessíveis a ela. *Las conchitas* lhe deram o dom de suportar o inferno que sua vida havia se tornado após o estupro. Essas amizades queer eram a diferença entre morrer e se agarrar à vida.

Michel Foucault (1996) atribui às amizades queer uma criatividade radical que não as condena a uma simples repetição paródica das normas sociais. Para Foucault, as amizades queer podem criar novas formas de vida.¹² Quando eu penso em *Las trece conchitas*, não posso evitar de pensar sobre as conjunções de prazeres e corpos, às quais Foucault faz referência ao final do primeiro volume d’*A História da Sexualidade*. Embora não seja claro para mim se Italo teve relações sexuais com qualquer uma das *conchitas*, suas amizades produziram mudanças importantes em sua própria vida sexual. Após o estupro, por um momento, Italo chegou a pensar que sexo e miséria sempre caminhavam lado a lado. Com seus amigos queer, ela (re)descobriu que sexo, dor e violência não estavam sempre vinculados. Em sua narrativa, somente após conhecer *las conchitas* é que ela foi capaz de explorar o erotismo com homens de diferentes idades - alguns eram crianças como ela, outros eram adultos muitas décadas mais velhos. Aqui, a amizade tem um papel reparador: a amizade pode criar espaços afetivos que curam feridas infligidas por normas sociais. Se, para Italo, seu corpo era um local de abjeção social, após conhecer *las conchitas* este se tornou também um espaço que desafiava as fronteiras biológicas e a permitia sonhar, e começar a agir, sobre seus desejos de transformação corporal e de vida, ambos socialmente categorizados como irrealistas ou impossíveis. Foi na companhia das *conchitas* que ela aprendeu como enrolar suas camisetas e colocá-las em seu peito para simular seios. Na verdade, essas amizades queer criaram prazeres e corpos para os quais as normas heterossexuais não ofereciam roteiros ou, no mínimo, não ofereciam bons roteiros.

Enfatizar os efeitos reparadores da amizade não exclui a existência de disputas e querelas dentro dessas comunidades. Não era incomum para *las conchitas* brigar por um rapaz ou pelos graus de visibilidade de suas diferenças sexuais. Além disso, *las trece conchitas* podiam colocar Italo em apuros. Em uma de suas aulas de educação física, três *conchitas* aproximaram-se dela na frente de seu professor, chamando-a, em voz alta, de “Fanni!”. Italo tentou ignorá-las, mas seu professor compreendeu a situação e não conseguia parar de rir. Italo também começou a rir. A risada não a impediu de procurar particularmente essas *conchitas* naquela noite e bater nelas para que nunca mais a expusessem sem permissão. Italo havia se tornado uma das *conchitas* e, dessa forma, ganhou o direito de brigar com suas amigas.

Tampouco a amizade das *conchitas* parou a homo-transfobia que confrontava Italo diariamente em sua escola. O que a amizade fez foi colocar um fim à sua tolerância em relação à violência homofóbica. Quando Italo estava na sétima série, havia um menino que sempre gritava *maricón!* para ela e, uma vez, cravou uma caneta em seu braço. Em resposta, Italo levantou seu pulso e quebrou seu nariz. Como punição, foi enviada à sala da diretora. Na oitava série, outro garoto

¹² Não é um segredo que os *insights* de Foucault sobre as amizades são baseados principalmente em homens gays adultos no Ocidente. O que é surpreendente é que as leituras mais inteligentes e recentes desses pontos de vista foucaultianos ainda estão centradas nas subjetividades e comunidades dos gays masculinos, brancos e do primeiro mundo. Uma exceção notável é Jafari Allen (2011).



gritou *maricón!* para Italo e, quando ela o confrontou, ele estapeou seu rosto. Mais uma vez, Italo foi enviada à sala da diretora. Uma vez que Italo já tinha adquirido uma reputação de quebrar os narizes dos meninos hétero, no primeiro dia de escola do ano seguinte, a diretora advertiu: “Mais um nariz e eu vou expulsá-la da escola”. Poucos dias depois, durante um intervalo de aula, algumas *conchitas* foram visitá-la. Elas também vieram admirar os corpos dos mais bonitos e atléticos rapazes da classe de Italo, na esperança de vê-los jogar futebol. Um dos meninos notou a presença das *conchitas* e perguntou à Italo, “Você é um *maricón?*”. Italo orgulhosamente respondeu “Sim. Há algum problema?”. O menino disse “sim” e bateu em seu rosto. As amigas correram para contê-la, já que provavelmente queria quebrar outro nariz hétero. Relembrou-lhe que estava ameaçada de expulsão, mas esse fato levou Italo a parar de frequentar as aulas e a esconder o ocorrido de seus pais.

As amizades queer das *conchitas* significavam que Italo não mais experimentou a dor da solidão. Durante o período em que não frequentou a escola, ela conheceu uma policial que parecia muito gentil. Talvez a bondade dessa mulher resida no fato de que, diferentemente de outros adultos, ela realmente escutava Italo. Convencida por sua postura, Italo lhe disse tudo o que tinha acontecido. Naquele momento, sentiu que um enorme peso lhe foi retirado, mas, alguns dias depois, ela perceberia que tinha cometido um erro. A oficial de polícia disse tudo o que tinha escutado à diretora de sua escola. Italo pensava que suportaria a dor de seus segredos sozinha ou com o apoio de seus amigos queer. *Mas nada dura para sempre, especialmente se você é uma conchita.* Quando sua mãe ouviu o boato de que seu filho estava faltando às aulas, verificou os cadernos de Italo e descobriu que nada havia sido escrito neles nas últimas semanas. Na manhã do dia seguinte, foram juntas à escola: Italo para suas aulas, e sua mãe para a sala da diretora. Em poucos minutos, algumas meninas avisaram à Italo que sua mãe tinha desmaiado. Italo correu desesperadamente para a sala da diretora. Quando chegou, viu sua mãe chorando e todos os outros lhe encarando. Sua mãe, em seguida, olhou para ela e perguntou como tudo tinha acontecido. Naquele momento, Italo apenas queria fugir, mas a diretora não permitiria que isso acontecesse e chamou para a reunião todos os seus professores. Eles apoiaram-na e testemunharam sobre seu bom comportamento e desempenho acadêmico excepcional. E, embora Italo tenha pedido à diretora para que não o fizesse, ela expulsou o garoto que tinha conservado seu nariz intacto mesmo depois de tê-la intimidado.

Após isso, bastante assustada, Italo foi para sua casa e, para sua surpresa, não encontrou ninguém. Ela pegou uma mochila e colocou tudo o que podia nela, incluindo suas roupas e as de sua irmã, sua certidão de nascimento e algumas economias. Escondeu tudo no telhado. Planejava, na próxima vez que seus pais a batessem, “eu pego minhas coisas e vou embora”. Todos os narizes quebrados talvez pressentissem que algo aconteceria. Seu silêncio seria quebrado. No entanto, a revelação também (re)abriu algumas de suas feridas psíquicas e ameaçou seu corpo com o extermínio. A agressão sexual tinha confirmado sua posição subordinada em relação à família e não permitiu aos familiares (ou à Italo) violência ou hesitação. Seus pais assumiriam, ela pensou, seguindo o senso comum heteronormativo, que, depois de ser estuprada, ela era agora um *maricón*, alguém a ser desprezado por eles. Dessa forma, as constantes ameaças que sofreu quando criança tornar-se-iam realidade. Seu terror dessa situação era mais do que justificado, ainda assim, seu planejamento para escapar mostrou que ela continuou a se apegar à vida e que seu desejo persistente de viver tornou-se possível somente depois de conhecer sua pequena comunidade de crianças gays e trans. Italo podia se imaginar alçando voo de casa e da comunidade porque ela já havia sido abraçada por *las conchitas*. Elas a ensinaram outras possibilidades de vida.

Quando os pais de Italo retornaram naquela tarde, eles não lhe deram a surra que imaginara. Em vez disso, pediram a ela que os acompanhasse à delegacia de polícia. Lá, os policiais escutaram os pais denunciarem o estupro de seu filho. Mas esses oficiais estavam mais interessados



em olhar para o corpo de Italo do que ouvir seus pais. Ela queria morrer de vergonha. Alguns oficiais de polícia levaram-na sozinha para o fundo de um quarto supostamente para continuar o interrogatório. Mas o que eles fizeram, ao invés disso, foi mostrar seus órgãos genitais e, em seguida, se masturbar. Diziam coisas como: “Olhe para o meu pênis. Você gosta disso? Por que você não chupa?”. Depois de ejacular, levaram Italo de volta a seus pais, aconselhando-os a levá-la para exames médicos para comprovar o estupro. Ser examinada não fazia sentido, uma vez que seu estupro tinha sido há quatro anos e ela tinha tido relações sexuais com muitos outros homens desde então. Italo pediu (quase implorou) aos pais para que desistissem do assunto e voltassem para casa.

Esta cena na qual a jovem Italo é confrontada pela polícia alude à sua irreabilidade. Italo não era inteligível, sua vida não era concebível como uma possibilidade de ser. Os policiais levaram Italo para o interrogatório, mas, desde o início, eles não esperavam qualquer resposta dela exceto chupar seus paus. Compulsivamente repetiram a fantasia homofóbica que acredita que todos os *maricones* querem e merecem ser estuprados. Embora inevitavelmente Italo tivesse que viver esta (este estado de) violência sexual como uma reconstituição do estupro que tinha sofrido aos oito anos, e mesmo se o seu silêncio também fosse reatualizado, seus agressores eram incapazes de infligir o mesmo dano sobre ela. Esta é uma diferença importante: Italo agora tinha uma comunidade de amigos e, com eles, ela tinha mudado. Com *las conchitas*, ela criou um “agora” que era muito diferente do tempo de seu estupro.

Quando os três voltaram para casa, seu pai, entre lágrimas, disse à Italo algo que ela nunca teria imaginado. “Filho, eu queria que você fosse um homem, mas se decidiu ser o que quer ser, eu apoio você. Lamento muito que não tenha me dito o que aconteceu, mas, a partir de agora, não importa a situação, eu estarei ao seu lado. E nenhum dos seus irmãos ou qualquer filho da puta vai colocar um dedo em você”. Pela primeira vez em toda a sua vida, seu pai reconheceu a vida queer de seu filho como uma possibilidade e prometeu ajudá-la a viver essa possibilidade. Ele assim o fez, pelo menos dentro de casa. Também pela primeira vez, seu pai viu não apenas a partir das projeções fundadas em seus desejos heterossexistas. Embora essa afirmação parental de apoio e reconhecimento seja muito importante, também o é aquela da comunidade de crianças gays e trans de Italo. É muito comum ouvir (especialmente, mas não exclusivamente, nos setores mais reacionários) que as comunidades LGBTQI só podem copiar (previamente e sem problematização) modelos de parentesco heterossexuais. Meu interesse reside em mostrar que, se alguém copia ou imita nessa história, é o pai (presumivelmente) heterossexual de Italo. O pai de Italo aprendeu com *las trece conchitas* a imaginar a vida de seu filho de outras formas além daquelas prescritas pelas normas hegemônicas. Ele aprendeu, a partir delas, a beleza da amizade. Este homem hetero-identificado começou a valorizar a vida com formas, texturas, cores e sabores diferentes daqueles da dicotomia heteronormativa. *Las trece conchitas* ensinaram-lhe que precisava distanciar-se de uma cultura que estava tentando matar seu filho.

Após esse episódio, os pais de Italo tornaram-se mais próximos dela e de seus amigos gays e trans. Eles acolheram algumas das *conchitas*, deixando-as viver em sua casa depois que seus pais as jogaram na rua. Falavam com as famílias dessas crianças queer e as encorajavam a questionar sua própria homofobia. Italo não consegue conter seu orgulho ao revelar que, depois dessas conversas, vários de seus amigos queer foram recebidos de volta em suas próprias casas. Aqui podemos ver um ato de reciprocidade de Italo e seus pais para com essas crianças queer. Se Italo, em vários momentos, foi apoiada por elas, ela também ajudou a apoiá-las. Italo aprendeu com *las conchitas* que a amizade é testada precisamente nos momentos mais difíceis. Os pais de Italo tinham aprendido com *las conchitas* a serem amigos de seu filho queer. E agora eles queriam que outras famílias aprendessem a serem amigas de seus filhos



queer. A pedagogia queer da amizade construída aqui tem apenas uma certeza: *nada dura para sempre, especialmente se você ama queers*.

Italo me ensinou que a amizade é algo a ser aprendido. Aqui, eu gostaria de traduzir esta reflexão para o encontro etnográfico. Assim como as famílias dessas crianças queer têm aprendido o valor da amizade a partir delas, talvez os etnógrafos possam também aprender a mesma lição. Talvez, pensar sobre o encontro entre o etnógrafo e o informante em termos de amizade pode contrariar o impulso de fazer as teorias dos etnógrafos sempre prevalecerem sobre aquelas do informante - um impulso intimamente vinculado a um desejo não reconhecido do etnógrafo de fazer suas teorias parecerem bem mais inteligentes do que o(s) informante(s).¹³ Esse tipo de pensamento paranoico não é profícuo quando falamos de amizade.

Claro, pensar esse relacionamento como amizade carrega muitos riscos. Como afirma Don Kulick (2006), uma identificação não problematizada de um etnógrafo com os despossuídos pode invisibilizar seu investimento masoquista em desfrutar dos privilégios de estruturas de poder e pode apagar as subjetividades de muitas comunidades marginalizadas. Talvez devêssemos voltar a Foucault para pensarmos sobre a amizade como um projeto, um projeto inacabado que sempre requer esforço. Seguindo Foucault, devemos lembrar que a amizade não pode transcender as relações de poder. Uma das mais evidentes assimetrias no encontro etnográfico tem a ver com o poder de narrar. Nesse artigo, lemos a minha versão da infância de Italo, não a sua versão de sua infância ou a versão dela de minha infância.

Admito que gostaria de pensar em Italo como uma amiga, mas não posso fazer essa afirmação, principalmente porque ela é uma pessoa que não vejo com frequência e por causa dos muitos privilégios dos quais eu gozo e que nos separam. O que é certo é que Italo ofereceu-me aquilo que é básico em qualquer amizade: vulnerabilidade. Italo não me ofereceu sua vulnerabilidade como um espetáculo, mas como um convite de reciprocidade. Como Ruth Behar (1996) argumenta, etnografias são, muitas vezes, um negócio para fazer outras pessoas vulneráveis. Mas amizades queer requerem o reconhecimento da vulnerabilidade mútua. No meu caso, eu havia previamente tentado a tarefa impossível de retribuir à generosidade de Italo escrevendo sobre a minha própria vulnerabilidade, aquela da minha própria infância queer (CORNEJO, 2011). E esta é uma tarefa impossível, pois, como Kath Weston (1998, p. 201), devo reconhecer que “reflexividade não é, em si, um ato equalizador”. Recentemente, encontrei-me com Italo para compartilhar aquele ensaio autoetnográfico e também para lhe mostrar um esboço do ensaio que você está lendo agora. Ela generosamente teceu alguns comentários e sugestões. Compartilhou comigo a letra de uma canção (uma espécie de hino) que *las conchitas* cantavam para si:

Somos somos unas putas (Somos somos umas putas)
unas prostitutas del (umas prostitutas do)
mismo burdel burdel burdel. (Mesmo bordel bordel bordel).

Neste momento, não quero interpretar a letra dessa canção, eu só quero salientar que Italo sempre tem mais histórias para contar - mas também algumas queixas. Depois de ler o artigo, ela insistiu muito no fato de que não culpava seus pais por seu estupro ou pelo que posteriormente se desenrolou. De certa forma, penso que ela lê minha narrativa como um julgamento de seus pais de maneira injusta. E ela pode estar certa. Também ficou patente que estávamos agora em lugares diferentes daqueles que ocupávamos há alguns anos. Italo não me permitiu congelá-la

¹³ Viviane Namaste (2000) critica, com razão, as relações funcionais e hierárquicas entre teóricos queer e seus idealizados sujeitos/objetos trans. Ela também defende a importância de explorar as condições de sobrevivência e de apagamento das pessoas trans.



no papel de uma (ou da minha?) “heroína queer”. Embora não saiba se Italo pensa em mim como um amigo, ela me disse que ambos temos algo em comum: o desejo de resistir. Talvez Italo e eu ainda não sejamos amigos, mas sempre podemos nos tornar amigos.

Giancarlo Cornejo é doutorando no Departamento de Retórica da Universidade da Califórnia, em Berkeley. Seu principal interesse volta-se para a questão de sobrevivência queer, com o intuito explorar o que faz uma vida queer – ou vida trans-habitável. Costuma trabalhar com um estilo de escrita que investe na narrativa ou contação de histórias. Seus ensaios foram publicados em revistas internacionais como *Cadernos Pagu*, *Estudos Feministas*, *Iconos* e *Nomadas*.

Agradecimentos

Quero agradecer e dedicar este artigo à Italo. Nele, fiz o que pude para retribuir à sua generosidade da melhor maneira possível. A primeira versão desse texto foi exposta como um capítulo de minha monografia de bacharelado em Sociologia na Pontifícia Universidade Católica do Peru, em 2008. Desde então, Gonzalo Portocarrero tem sido um interlocutor brilhante. Durante aqueles dias, Patricia Ruiz Bravo e Juan Carlos Callirgos também fizeram contribuições inestimáveis a esse projeto. Mais recentemente e nos Estados Unidos, agradeço profundamente à Juana María Rodríguez, Salvador Vidal-Ortiz, Mark McHarry e Michelle Potts por suas leituras comprometidas e generosas.

Referências

ALLEN, Jafari. **¡Venceremos?** The Erotics of Black Self-Making. Cuba. Durham, NC: Duke University Press, 2011.

BEHAR, Ruth. **The Vulnerable Observer:** Anthropology That Breaks Your Heart. Boston: Beacon, 1996.

BUTLER, Judith. **Gender Trouble:** Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge, 1990.

CORNEJO, Giancarlo. La guerra declarada contra el niño afeminado: Una autoetnografía queer. **Iconos:** Revista de ciencias sociales, n. 39, p. 79–95, 2011.

_____. Fronteras que matan: Autoritarismos y homo-transfobias. In: PORTOCARRERO, Gonzalo (ed.). **Sombras coloniales y globalización en el Peru de hoy**. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Peru, 2013. p. 227–37

DINSHAW, Carolyn. **Getting Medieval:** Sexualities and Communities. Pre- and Postmodern. Durham, NC: Duke University Press, 1999.

DOUGLAS, Mary. **Purity and Danger:** An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo. London: Routledge and Kegan Paul, 1966.

FOUCAULT, Michel. An Introduction. In: _____. Vol. 1 of **The History of Sexuality** V. 1. Translated by Robert Hurley. New York: Vintage, 1978.



FOUCAULT, Michel. Friendship as a Way of Life. In: _____. **Foucault Live:** Collected interviews, 1961–1984, ed. Sylvere Lotringer, 308–12. New York: Semiotext(e), 1996.

FREEMAN, Elizabeth. **Time Binds:** Queer Temporalities, Queer Histories. Durham, NC: Duke University Press, 2010.

KRISTEVA, Julia. **Powers of Horror:** An Essay on Abjection. New York: Columbia University Press, 1982.

KULICK, Don. Theory in Furs: Masochist Anthropology. **Current Anthropology**, v. 47, n. 6: 933–52, 2006.

LOVE, Heather. **Feeling Backward:** Loss and the Politics of Queer History. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

NAMASTE, Viviane. **Invisible Lives:** The Erasure of Transsexual and Transgendered People. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

RUIZ BRAVO, Patricia. **Sub-versiones masculinas:** Imagenes del varon en la narrativa joven. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristan, 2011.

SILVA SANTISTEBAN, Rocio. **El factor asco:** Basurizacion simbolica y discursos autoritarios en el Peru contemporaneo. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Peru, 2008.

WESTON, Kath. **Long Slow Burn:** Sexuality and Social Science. New York: Routledge, 1988.

Recebido: 10 abr., 2015
Aceito: 25 abr., 2015