

Lili como fantasma: tensionando a cena de interpelação da teoria queer



RESUMO

Shaynna Xayuri Morgana, conhecida como Lili, foi uma ativista trans do movimento LGBTQIA+ com atuação histórica na cidade de Cachoeira, Recôncavo da Bahia. Na madrugada do dia 27 de agosto de 2017, Lili foi assassinada com 27 tiros no rosto, em um crime ainda sem resolução judicial. Este artigo busca resgatar parte da observação participante realizada por um dos autores durante o enterro de Lili, bem como uma série de entrevistas com seus amigos, familiares e parceiras de militância política, a fim de tensionar uma concepção chave na Teoria Queer proposta por Judith Butler: a ideia de que uma cena de interpelação normativa mobiliza uma virada crítica do sujeito dissidente de gênero em direção à *queeridade*. Partimos de como sua morte é percebida por seus amigos e passamos por cenas de seu enterro para construir nosso argumento. A hipótese defendida é que toda cena interpelativa precisa ser compreendida a partir de seu contexto, e que certos chamados conjurados em companhia da violência letal ou de sua promessa podem inviabilizar a identidade queer como uma possibilidade crítica e de identificação política.

Palavras-chave: Teoria Queer; Antropologia da Morte; Fantasmas; Espectralidade.

*Doutorando no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Atua como Relator Nacional em Direitos Humanos, nos eixos de racismo, letalidade, criminalização e violência policial, na Plataforma de Brasileira de Direitos Humanos Dhesca Brasil. CV: <http://lattes.cnpq.br/6923745952377070>

**Doutora em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), Brasil. É professora do Centro de Artes, Humanidades e Letras e do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Bolsista de Produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). CV: <http://lattes.cnpq.br/6332981346537949>



Lili as a ghost: tensioning the interpellation scene of queer theory

ABSTRACT

Shaynna Xayuri Morgana, known as Lili, was a trans activist from the LGBTQIA+ movement with a historical presence in the city of Cachoeira, Recôncavo da Bahia. In the early hours of August 27, 2017, Lili was murdered with 27 shots to the face in a crime still without a judicial resolution. This article seeks to rescue part of the participant observation carried out by one of the authors during Lili's funeral, as well as a series of interviews with her friends, family and political activist partners, in order to stress a key concept in Queer Theory proposed by Judith Butler: the idea that a scene of normative interpellation mobilizes a critical turn of the dissident gender subject towards *queerity*. We start from how her death is perceived by her friends and go through scenes of her funeral to build our argument. The hypothesis defended is that every interpellative scene needs to be understood from its context, and that certain calls conjured up in the company of lethal violence or its promise, can make queer identity unfeasible as a critical possibility and political identification.

Keywords: Queer Theory; Anthropology of Death; Ghosts; Spectralities.

Lili como fantasma: tensionando la escena de la interpelación de la teoría queer

RESUMEN

Shaynna Xayuri Morgana, conocida como Lili, fue una activista trans del movimiento LGBTQIA+ con actuación histórica en la ciudad de Cachoeira, Recôncavo da Bahia. En la madrugada del 27 de agosto de 2017, Lili fue asesinada de 27 tiros en el rostro, en un crimen que aún no se esclarece judicialmente. Este artículo busca recuperar parte de la observación participante realizada por uno de los autores durante el entierro de Lili, así como una serie de entrevistas con sus amigos, familiares y compañeros de militancia política, con el fin de subrayar una concepción clave en la Teoría Queer propuesta por Judith Butler: la idea de que una escena de interpelación normativa moviliza un giro crítico del sujeto disidente de género hacia lo queer. Partimos de cómo sus amigos perciben su muerte y repasamos escenas de su entierro para construir nuestro argumento. La hipótesis defendida es que toda escena interpelativa necesita ser entendida desde su contexto, y que ciertos llamados conjurados en compañía de la violencia letal o su promesa, pueden hacer inviable la identidad queer como posibilidad crítica e identificación política.

Palabras-clave: Teoría Queer; Antropología de la Muerte; Fantasmas; Espectralidad.



Ninguém mais dorme aqui, Lili chegou¹

O prédio do Velório Municipal Manoel Francisco dos Santos, de Cachoeira, possui uma arquitetura simples e é basicamente composto por duas salas contíguas e dois aposentos externos para o uso dos funcionários. Em Cachoeira, o prédio é popularmente conhecido como Pedra Branca, pelos pilares de mármore que ficam no centro das duas salas, que servem de suporte aos caixões dos velados. É uma praga comum na cidade, quando você está irritado com alguém, gritar “Te vejo na Pedra Branca”.

A caminho do velório, às 08 da manhã de 30 de agosto de 2017, a cidade estava completamente silenciosa. Os crimes violentos que se tornaram frequentes nos últimos anos em cidades do interior da Bahia causam esse tipo de efeito na dinâmica do município. Segundo Weiss (2014), a morte é um fato de ordem coletiva e, portanto, mobiliza toda a organização social em torno dela, pois nenhuma sociedade permanece indiferente ao acontecimento. Esse tipo de mobilização diante do corpo morto pode resultar nos ritos fúnebres de fato (queimar, enterrar, comer, inumar) ou em reações públicas e políticas (motins, homenagens, obras de arte). Em Cachoeira, contudo, uma cidade rotineiramente barulhenta, a reação pode ser sentida e expressa pelo silêncio.

Quando cheguei ao velório, encontrei e cumprimentei dois amigos que estavam parados à porta, conversando amenidades e contando anedotas do velório ocorrido na madrugada da noite anterior. Visivelmente cansados, ambos haviam participado dos processos anteriores ao velório, desde a declaração do corpo e arrecadação de dinheiro para o traslado e caixão, até a organização de outras demandas do processo fúnebre, arrumação do espaço e comunicação com a administração do velório. Um deles havia viajado de outra cidade para estar presente no enterro e não conseguira dormir durante a noite anterior.

Em frente ao velório, estendida sobre o muro rente à extensão da casa, uma grande bandeira LGBT anunciava certa distinção do corpo que estava sendo velado. Depois de cumprimentá-los, entrei na capela e me dirigi à sala 01, na qual o corpo de Lili estava sendo velado. De acordo com o caderno de visitação de capa laranja, aberto na porta da sala, fui a décima segunda pessoa a chegar no velório. A sala é simples, branca, com dois assentos extensos na lateral, com algumas pessoas já acomodadas. Uma imagem lenticular de Jesus e Maria no centro da sala, centímetros abaixo do suporte de mármore onde fica o caixão chama minha atenção.

Esse tipo de imagem é frequente nas paredes das casas no interior da Bahia: com o movimento do espectador, a imagem se modifica. Esse processo de impressão faz uso do combinado, por sobreposição, de um conjunto de imagens a serem impressas em uma lente lenticular, promovendo ilusões de profundidade ou movimento – o que causa mais espanto aos olhos – e possibilita uma modificação da figura impressa ou realiza efeitos visuais, quando

¹ A narrativa presente na primeira seção deste artigo foi construída a partir de trabalho de campo do autor Udinaldo Júnior durante e após as cerimônias fúnebres de Lili, realizadas em 30 de agosto de 2017. Ela estará, portanto, em primeira pessoa. As outras seções do texto serão narradas em primeira pessoa do plural, e são resultado da colaboração entre os autores Angela Figueiredo e Udinaldo Junior, para o debate específico do artigo.



vistos a partir de diferentes angulações. Minha avó possuía várias imagens dessas em casa, como a que estava pendurada à frente do caixão de Lili. Todas contavam com algum conteúdo cristão.

Esse tipo de imagem captura a atenção, e me faz estancar o passo toda vez que estou em frente a uma delas. O desafio que elas parecem insinuar em seu formato é de tentar captar, no meio do movimento, quando uma cena se transforma em outra. Ao mesmo tempo, é engraçado e frustrante.

Ainda que se desloque de um lado para o outro desacelerando o passo e de olhos abertos, atento para não perder nenhum detalhe, a troca de imagens é precedida somente por um borrão, no qual figura alguma consegue ser visualizada. Esse borrão, essa *gray area* da impressão lenticular, é o momento exato em que o quadro não é mais nenhuma das duas imagens sobrepostas, mas milhares de fatias perpendiculares, fragmentadas e indistinguíveis do objeto, uma zona indiscernível, do que escapa aos olhos, ali, debaixo deles. Na imagem da capela municipal, abaixo do corpo de Lili, Jesus se transformava em Maria, caso se movimentasse da direita à esquerda do caixão. Lili ficava exatamente no meio das duas.

Após alguns minutos em pé, observando a imagem, sigo um movimento que será repetido por todas as pessoas que chegam no velório: me aproximo do caixão, que está aberto. Rosas brancas cobrem parcialmente o corpo, deixando à mostra as unhas vermelhas pintadas por um dos amigos que passou a madrugada “enfeitando a irmã”, conforme descobri depois. O rosto dela está visivelmente costurado, o olho esquerdo com a órbita afundada. Sua cabeça ou o pouco dela que estava à mostra parecia amassada acima da testa. Segundo Adriana², em uma entrevista, a fratura seria fruto de uma “perversidade” feita no corpo dela, por um agente do Instituto Médico Legal (IML) em Santo Amaro - BA. Ele teria apertado seu crânio para mostrar como estava danificado, afundando-o mais. Passo algum tempo observando esses detalhes.

De acordo com Weiss (2014), os ritos em torno de um corpo e o tratamento dado a ele constata a importância daquela vida na comunidade em que está inserida, além de ser uma demonstração do modo pelo qual aquela sociedade em especial simboliza a passagem do corpo para o mundo dos mortos. O tratamento ao corpo de Lili prestado pelas instituições responsáveis demonstra a importância concedida à vida de pessoas *queer*³ naquele contexto.

Choro diante do rosto de Lili. Guardo uma impressão, que tempos depois se mostrará acurada, de que a imagem de sua morte e da crueldade dirigida ao seu corpo não é passível de apreensão. Como a imagem lenticular sob seu caixão, seu rosto aparece simultaneamente vivo

² Adriana (pseudônimo) é uma das pessoas entrevistadas para a pesquisa nos meses de janeiro a março de 2018. Natural de Cachoeira, Adriana era vizinha de Lili e de sua mãe, a Sr^a Dagmar, convivendo com a protagonista deste artigo por toda sua vida. Após a morte de Lili, Adriana foi a pessoa mais próxima de um familiar de Lili que se mobilizou para realizar o enterro e reclamar o cadáver. Em uma entrevista, Adriana afirma que se considerava uma espécie de “madrinha” de Lili. Por motivos de privacidade e segurança das pessoas entrevistadas, os nomes utilizados neste artigo são pseudônimos e algumas informações que possam denunciar identificação foram excluídas do texto final. Todas as entrevistas foram realizadas nos anos de 2017 e 2018.

³ O uso do termo *queer* não significa tratar-se de uma identidade política ou pessoal assumida por Lili (embora ela tenha construído ações junto ao Coletivo Aquenda de Dissidência Sexual, grupo político *queer* fundado em 2009 na cidade de Cachoeira), mas como um modo de retratar teoricamente sua dissidência de gênero representada durante a feitura do trabalho de inúmeras formas distintas. As identidades assumidas por Lili são várias e no texto são tratadas em sua multiplicidade. O uso do termo é mais um desejo de pontuar o espaço de abjeção e inadequação que seu corpo ocupava no contexto de Cachoeira-BA, do que estabelecer uma identidade sexual ou de gênero específica.

e desfigurado pelos tiros, embaralhando a memória que guardo dela. Em seguida me dirijo aos amigos que estão na sala, sentados e me aproximo de um deles, que chora.

Ao receber o abraço, ele diz “faz parte, né?” A seguir relata sua versão dos acontecimentos. Repetem-se os 27 tiros, os gritos de “meu Deus” na beira do rio, a consternação. Ele se refere a um caso anterior, no qual outra amiga foi assassinada em circunstâncias parecidas. Ficamos de pé, em silêncio, até sentarmos. Ainda em conflito acerca de meu papel ali, dirijo-me ao fundo da sala, pego um bloco de notas da bolsa e improviso um caderno de campo. Faço algumas anotações sobre o estado do corpo e o espaço, buscando esconder que escrevia no enterro. Interrompo a escrita quando um amigo adentra a sala. Há dois anos ele e eu organizamos um evento com Lili.

Nos aproximamos e ele não fala, apenas me abraça e chora compulsivamente. Ficamos algum tempo nessa posição, até que ele se acalma. Afasta-se e se aproxima do corpo no meio da sala, quando volta a chorar. Busco um copo d’água para ele. Ele diz: “Não aguento mais. De novo uma irmã da gente, Udi?”

Ele havia perdido duas amigas em circunstâncias parecidas no mesmo ano. Sentamos na lateral da sala, junto a outros conhecidos, e ficamos em silêncio. A quietude é perturbada quando um rapaz escuta no auto falante do *smartphone* um áudio no *Whatsapp* de alguém querendo marcar encontro naquela noite. Algumas pessoas riem da situação, e o rapaz da mensagem faz comentários sobre o pretendente. “não posso perder meu senso de humor, né?”.

Neste momento há uma mudança no ar da sala. Eu esperava que o velório mantivesse seu ar fúnebre e solene, com pessoas consternadas, aos prantos ou silenciosas, aguardando o fim do processo, talvez como reflexo de minha postura na situação. Contudo, a partir desse áudio todas começam a lembrar de suas relações com Lili em algum momento, a maior parte das histórias com um tom jocoso. Algumas pessoas tinham bebido durante a madrugada, enquanto velavam o corpo e começaram a contar sobre a bebedeira e outras histórias relacionadas a Lili.

Uma mulher cachoeirana, que conhecia Lili desde a infância, afirma que um dos candidatos à prefeitura da cidade tinha uma relação de parentesco com Lili, mas que ele não se deu ao trabalho de aparecer, e era “como se Lili não existisse”.

Ficamos algum tempo na sala, enquanto muitas pessoas se aproximam do caixão. Sou chamado por um colega de militância para fora da capela, para conhecer a madrinha de Lili, que auxiliou no processo de liberação do corpo e assinou como declarante junto ao IML. Adriana e eu já nos conhecíamos de eventos no centro espírita da cidade. Ela me abraçou e falou que estava esperando que eu aparecesse em algum momento, enquanto eu estava surpreso, ao descobrir que era ela a madrinha de Lili. Conversamos um pouco, até sermos interrompidos por um rapaz que dizia estar vazando “pus” do nariz do cadáver, ao que Adriana respondeu virada para mim: “Udi, esse viado tá dando trabalho de enterrar, viu? Toda hora uma coisa diferente. Vou lá dentro, resolver o problema”.

Quando retornou, pediu que eu fizesse uma oração e “falasse alguma coisa” antes de o corpo sair para ser enterrado. Perguntei por que ela não faria, já que conhecia Lili desde a infância e teve mais tempo de convivência com ela. Adriana disse que eu a conhecia dos “grupos LGBT’s” e poderia falar sobre sua vida política. Improvisei no caderno de campo, em

meio às anotações que fizera do enterro, um pequeno discurso. Basicamente, lembrava todas da importância de Lili para a agregação de uma comunidade LGBTQIA+ no Reconvavo e para a criação de espaços mais seguros de sociabilidade dissidente em Cachoeira. Quando nos dirigimos todas para perto do caixão, para uma despedida final de Lili, constatei que a sala era composta majoritariamente por membros do movimento LGBTQIA+ de Cachoeira e de pessoas que conviviam com Lili no Brega de Cabeluda⁴. Apenas o diretor do Centro de Artes, Humanidades e Letras (CAHL) da UFRB e alguns professores LGBTs da mesma Universidade constituíam representações institucionais. Após o discurso e a oração, nos deslocamos para fora da capela, carregando o caixão nos braços.

Em geral, nos enterros que saem do velório municipal da cidade, que fica em frente ao cemitério, o caixão é levado em uma espécie de procissão na rua em torno do prédio e retorna em seguida, pois o cemitério fica em frente ao velório. O corpo de Lili, como salientou um dos presentes, precisava “passar na frente da casa da bicha”, alargando o trajeto até o centro da cidade. Ao posicionar o caixão na frente, o cortejo retirou a bandeira LGBT das paredes da capela e estendeu na rua.

A bandeira tomava as ruas apertadas de Cachoeira de ponta a ponta, e era mantida em suspenso por pessoas que a seguravam suas extremidades e por outras que ficavam embaixo dela. Como o dinheiro não foi suficiente para contratar um carro de som para acompanhar o trajeto, o enterro foi seguindo em silêncio no primeiro momento, mas em seguida começaram a surgir vozes dissonantes pedindo cantoria:

“Alguém canta alguma coisa aí.”

“Esse enterro tá muito parado.”

“Nosso viado era alegre gente, esse enterro tá muito triste.”

Começaram então a cantar “*I will survive*” enquanto passávamos nas ruas de Cachoeira. Ao chegar na frente da casa em que Lili residiu, o caixão foi virado na direção da porta e houve uma salva de palmas.

A partir de então surgiram os gritos:

“Kikikiu, o viado vai abrir o céu na base do tiro.”

“Olha a pringles.”

“Kiu, o viado tá passando.”

Em Cachoeira é um hábito frequente, na passagem dos enterros, que os estabelecimentos comerciais fechem suas portas e aguardem o afastamento do caixão. No entanto, todos ficaram estarecidos com o enterro barulhento que passava, e alguns funcionários começaram a gritar e cantar junto ao cortejo fúnebre.

Quando chegamos na porta do cemitério um dos rapazes que segurava o caixão avistou o coveiro e gritou: “Kikikiu, Lili vai comer o coveiro”. Todos riram e recomeçaram com as seguintes frases provocativas:

⁴ Casa de trabalho sexual na Cidade de Cachoeira. Tanto sua construção quanto sua história se confundem com os processos e as transformações da sociedade cachoeirana. Antes de seu assassinato, muitas entrevistadas citaram o dado de que este era um dos lugares de maior circulação de Lili. Mais informações sobre o Brega de Cabeluda podem ser encontradas na dissertação de Gleysa Teixeira Siqueira (2017).

“Se preparem que o viado chegou.”

“O cemitério tá em festa.”

Antes do enterro propriamente dito, o caixão permaneceu por um tempo na capela do cemitério. Naquele espaço, o último lugar no qual o corpo poderia ser visto antes de ser enterrado, houve uma mudança no tipo de música. As pessoas se reuniram ao redor do caixão e cantaram “Gostava tanto de você” de Tim Maia, enquanto passavam perto de Lili, tocando seu corpo e chorando.

Após o enterro, algumas de nós ficamos conversando e acertando os últimos detalhes referentes à feitura da lápide e coroa de flores.

Antes de sairmos, alguém disse, aparentemente se dirigindo aos mortos:

“Ninguém mais dorme aqui, Lili chegou.”

O que significa esse chamado estendido aos mortos? Quem fica insone com a morte de Lili? Quem é perturbado, os mortos ou os vivos? Se Lili causa perturbação, como existência dissidente de gênero e sexualidade, mas também como agenciadora política de sua posição social, seus amigos presentes no enterro denunciam que esse desconforto não pode cessar com sua morte, que algo dessa perturbação permanece atuando no mundo. Seu enterro consiste em um estatuto de sua potência política. As tensões estabelecidas entre o assassinato, o episódio de seus ritos fúnebres e sua *queeridade* é o que delinea o argumento deste artigo.

Há uma concordância entre certas produções *queer*⁵ (Miskolci, 2012; Louro, 2008) de que esse sujeito dissidente de gênero ou sexualidade se configura como crítico da norma (e, ao mesmo tempo, torna-se *queer*), ao abraçar sua diferença e estabelecer formas de resistir a ser integrado à norma, pois desenvolve “um jeito de pensar e de ser que não aspira ao centro nem o quer como referência” (Louro, 2008). No bojo dessa reflexão teórica, Judith Butler (2015a, 2015b e 2017) articula algumas ideias sobre certas formas de interpelação que essa norma dirige ao sujeito desviante e como ele reage a esse chamado, a fim de anunciar formas de resistência e contraposição à matriz normativa. De certo modo, o *queer*, enquanto modo de relação e conflito com a norma, se produz no contexto dessa resposta. Embora reconheçamos a fuga da norma heterossexual e cisgênera presente na vida, na atuação política de Lili, no modo como seus pares conduzem seus ritos fúnebres e em sua morte, utilizamos as falas de nossas entrevistadas, bem como o desenrolar do enterro narrado acima, para pensar sobre as formas como essa resistência se faz possível ou é interrompida, em um contexto no qual o chamado anunciado por Butler e pelo pensamento *queer* é acompanhado pela violência letal. Mais precisamente, trata-se aqui de compreender como é necessário possuir e ocupar certa posição privilegiada para conduzir essa operação de subjetivação e essa resposta ante a norma. Em outras palavras, trata-se de se tornar (dever) *queer*, posicionando o *queer* em um espaço mediado por contextos geopolíticos, raciais, sociais e econômicos.

⁵ Queer é um termo pejorativo utilizado nos EUA como injúria às pessoas dissidentes de gênero e sexualidade, semelhante aos termos bicha ou sapatão no contexto brasileiro, *queer* também pode ser traduzido como “estranho”. Durante a década de 1980, o termo passou a ser assumido e resignificado por essa comunidade, desembocando em um conjunto de contribuições teóricas no campo dos estudos da sexualidade, nomeado mais adiante como Teoria Queer.

O que é um fantasma queer?

Eu sei que eu tava em casa, acordei, não dormi mais, fiquei naquela agonia toda. Aí a primeira coisa que veio ao meu ouvido foi porque João, que é um amigo meu também e é gay, tava com ele no momento do assassinato. Eles tinha ido junto no Morumbi, pra comprar uma massa⁶ pra fumar, pá. Aí voltaram e foram naquela rua ali do brega, aí chegaram ali na beira do rio e sentaram. Lili, como sempre, admirando a lua, admirando o rio, admirando isso, fumando. E João do lado dele. Aí um carro passou, foi lá, voltou. Quando voltou o carro parou. Quando parou, João mesmo que disse:

*“Lili só fez isso: Ai meu Deus João, meu Deus João.”
Aí os cara já chegou já metralhando Lili todo⁷. Aí João, no impulso, se jogou dentro do rio. Aí pronto, se jogou dentro do rio, aí só o povo ouvindo aqueles tiros, aqueles tiros, aqueles tiros.
Foram 27 tiros, e no dia 27. Coincidência né?
Eu não acreditava não. Eu não acreditava. Aí quando mandaram a foto pro grupo que eu tava, eu dei o zoom, aí eu peguei e vi mesmo que era. Porque eu vi logo a tatuagem que ela tinha aqui, assim.
E vi que era. Pelo jeitinho e tudo. (Cláudia,⁸ entrevista concedida em 2018)*

Shaynna Xayuri Morgana, mais conhecida como Lili, foi uma das mais atuantes ativistas do movimento LGBTQIA+ nas cidades de Cachoeira e São Félix, estendendo sua participação política para outros municípios do Recôncavo Baiano (Muritiba, Governador Mangabeira, Conceição do Almeida). Udinaldo a conheceu durante a organização de um dos eventos anuais do coletivo Aquenda! de dissidência sexual, no ano de 2013, o Festival Anual de Múltiplas Sexualidades e a partir de então participaram ativamente na organização de atividades para a comunidade LGTBQIA+ de Cachoeira, além da organização das paradas de Orgulho LGBTQIA+ das cidades de São Félix e Cachoeira. Angela Figueiredo conheceu Lili em 25 de junho de 2010,⁹ quando ela mesma desfilava/performava como baliza no desfile das escolas públicas da região do recôncavo para celebrar a data. Voltou a se encontrar com Lili inúmeras vezes nas ruas da cidade e, posteriormente, nas atividades de organização da parada LGBTQIA+ nas cidades de Cachoeira e São Félix. Para muitas pessoas dissidentes de gênero e sexualidade de ambos os municípios, Lili é considerada a madrinha do movimento LGBTQIA+ ou sua criadora. Ela não só instituiu o início das Paradas de Orgulho LGBTQIA+, como construiu ativamente, até a data

⁶ Gíria local para maconha.

⁷ Nas entrevistas, Lili é tratada no feminino e no masculino, o que está relacionado tanto à sua própria identificação flutuante, quanto por uma tentativa de masculinizar ou cisgenerificar seu corpo/identidade. Nas entrevistas foram mantidas a flexão de gênero utilizada pelas interlocutoras. Contudo, nas referências que fazemos a ela no texto é utilizado o pronome feminino, dado que esta foi a identidade utilizada por Lili no contato pessoal com ambos os autores.

⁸ Cláudia é amiga de Lili. Muitos episódios envolvendo sua vida amorosa e a adolescência de Lili foram narrados por Cláudia nas entrevistas. Ela participou ativamente da reclamação do corpo e dos ritos fúnebres de Lili. Identifica-se como não-heterossexual e compartilhou um período no cárcere com Lili, analisado em Udinaldo Júnior (2019).

⁹ Uma vez por ano, em 25 de junho, a Cidade de Cachoeira torna-se a capital do estado da Bahia. Esse título simbólico é decorrente do reconhecimento da importância das lutas travadas na cidade de Cachoeira para a independência do Brasil.



de sua morte, todas as ações da região (rodas de conversa, semanas de orgulho, festivais etc.) voltadas ao combate à LGBTQIA+fobia.

Todos os documentos de Lili desapareceram após seu enterro, inclusive sua certidão de óbito. Segundo Cláudia, Lili nasceu no Rio de Janeiro e mudou-se para Cachoeira quando criança, com sua mãe, Isamar (aqui referenciada como Dona Zamar, nome pelo qual é conhecida na cidade). Essa versão, assim como outras histórias em torno da protagonista, é ambígua. Embora Lili tenha nascido no Rio de Janeiro, segundo essa mesma entrevistada, seu pai era Cachoeirano. Seu pai é uma incógnita para as pessoas de Cachoeira. As entrevistas indicaram quatro versões possíveis sobre sua paternidade. Essa mesma entrevistada, amiga íntima e comadre de Dona Zamar, afirma que sua amiga havia confessado quem era o verdadeiro pai de Lili, mas não disse o nome do sujeito. Outra interlocutora, também travesti, afirmou: "Filho de puta, tira a mãe da culpa."

Lili foi assassinada com 27 tiros, todos no rosto, na noite de 26 para 27 de agosto. Nesse período organizava as atividades da edição 2018 da Parada de Orgulho LGBTQIA+ de Cachoeira e São Félix. O crime ainda se encontra em processo de "investigação" policial, o que pode ser aqui entendido como um mecanismo pelo qual a polícia brasileira produz reiteradamente um esquecimento paulatino do assassinato de pessoas trans. Stanley (2011) denuncia a relação interconectada entre as instituições jurídicas e policiais responsáveis pela investigação e responsabilização dos crimes contra pessoas *queer* e o silenciamento dessas mortes.

Os limites quantitativos do que vem a contar como violência anti-queer não consegue apreender os números de corpos trans e queer recolhidos de pavimentos frios e viadutos rodoviários, carnes sem nome cujas histórias de brutalidade nunca encontra seu caminho até uma conta oficial além de algumas notas escassas em um relatório policial sobre o corpo de um "homem de vestido" descoberto. (Stanley, 2011, p. 6) [tradução nossa]

O assassinato de Lili aconteceu 10 meses após o assassinato de sua mãe, que fora precedida em 7 meses pela morte do padrasto (por causas naturais). Sua mãe, Dona Zamar, tinha 77 anos e foi assassinada dentro de sua casa pelo companheiro de Lili à época.¹⁰ Antes de morrer foi torturada, sexualmente abusada e estuprada. O autor do crime, Denilson Mercês da Silva, conhecido como Marquinhos, confessou o assassinato, ao ser detido 7 dias após o episódio. Embora encarcerado por ocasião do assassinato de Lili, algumas versões apresentadas por interlocuras apontam ele como autor do crime. Nada foi comprovado nem é possível afirmar que essa versão é a linha de investigação da polícia.

Neste artigo buscamos compreender não apenas como a morte de Lili afetou outras pessoas, mas em que medida Lili, inclusive após ser assassinada, permanece produzindo sentidos e agenciamentos nevrálgicos no que se refere ao funcionamento da cisheteronormatividade e os movimentos políticos dissidentes de gênero em Cachoeira. Como apontam Blanco e Peeren (2013), a ideia de fantasmagoria permeou diversas formações sociais na história das

¹⁰ Cachoeira: Idosa foi assassinada, autor confessa crime e diz que foi motivado por vingança. *Diário da notícia*, Salvador, 24 jan. 2017. <https://www.diariodanoticia.com/2017/01/cachoeira-idosa-foi-assassinada-autor.html>



culturas e das religiões, ganhando, de acordo com o contexto temporal e geográfico, nuances e significados distintos, em que cada cultura forja um leque de representações em torno do fenômeno. Embora as autoras revejam a trajetória da formação de um campo de estudos em torno dos fantasmas (*ghosts*) e das assombrações (*hauntings*) desenvolvido durante o séc. XX, para fins de compreensão do tema proposto, nos deteremos no movimento teórico denominado “virada espectral”.

A representação em torno do que é o fantasma, sobretudo nos campos da literatura, filosofia e psicanálise, se modifica de modo radical na década de 1990. A publicação de “Specters of Marx”, de Jacques Derrida em 1993, é catalisadora da aparição dessa nova área de investigação. Essa transição ocorre na direção do entendimento não mais de uma ideia de fantasmas e assombrações como entidades do campo religioso e sobrenatural, como mote de desenvolvimento de enredos literários e teatrais ou, até, como significante do discurso de senso comum (“ele é um fantasma” ou “eu sou assombrado pelo meu passado”). Trata-se sobretudo de uma metáfora conceitual capaz de evocar, por intermédio de dinâmicas comparativas e interdisciplinares, um conjunto de discursos e/ou de um sistema de produção de conhecimento.

Nesse momento há uma mudança dos termos: fantasma cede espaço para a ideia de “espectralidade”, tanto por ser um termo visto como mais sério e, de acordo com as autoras, intelectualmente respeitável, mas também por evocar um link etimológico com as ideias de visão e visibilidade, no qual esses fenômenos seriam ao mesmo tempo *looked at* (observados) e *looking* (no sentido de examinados), sugerindo um método de exploração dos fenômenos dos fantasmas e suas aparições de modo sociológico e não necessariamente restringi-los à ideia de retorno ao mundos dos mortos. A proposta dessa virada é pensar esse espectro como a presença simbólica de determinados sujeitos classificados como fantasmas em seus contextos culturais e históricos, observando as dinâmicas sociais que surgem. Quem assombra, por que assombra e que tipo de afetação a existência do fantasma elabora, são questões que permeiam os estudos em espectralidade.

Uma das propostas centrais desse campo, principalmente a partir dos estudos críticos elaborados por autores vinculados ao debate mais recente, é dirigir sua atenção à posicionalidade desses mesmos fantasmas nas hierarquias sociais em que estão inseridos. Como definem as autoras, a virada espectral contém esse tipo de proposta.

Em seu novo disfarce espectral, certas características de fantasmas e assombrações - como sua posição liminar entre visibilidade e invisibilidade, vida e morte, materialidade e imaterialidade e sua associação com poderosos efeitos como medo e obsessão - rapidamente passaram a ser empregadas em todas as humanidades e nas ciências sociais para teorizar uma variedade de questões sociais, éticas e políticas. Essas questões incluem, entre outras, a sedimentação temporal e espacial da história e da tradição e seu impacto nas possibilidades de mudança social; os meandros da memória e do trauma, pessoal e coletivo; o funcionamento e efeitos de processos científicos, tecnológicos e midiáticos; e as dimensões excludentes e apagadas das normas sociais relativas a gênero, raça, etnia, sexualidade e classe. (Blanco & Preen, 2013, p. 2) [tradução nossa]



A assombração deixa de ser retratada como pertencente ao campo da vida íntima (como nas aparições fantasmáticas literárias de pais, mães, avós), para se tornar integrante do foro público e social, implicada em matrizes de poder e hierarquizações em que esses fantasmas aparecem racializados, generificados, colonizados. A assombração, segundo as autoras, habita os distintos processos de subjetivação, tanto a nível individual quanto nacional. Com base na teoria sobre performatividade de gênero proposta por Judith Butler (2015), o sistema de gênero é produzido por intermédio de um movimento constante de reiteração da norma (repetem-se atos, gestos e línguas, situados em uma matriz de poder). A partir da importância do gênero na distribuição de humanidades e recursos, essa experiência é crucial para o processo do tornar-se sujeito (sujeição) na cultura ocidental. É nessa repetição da norma que, ao mesmo tempo, são produzidas as formas de espectralidade de quem é relegado às margens do gênero, como vidas inviáveis, que não devem ser vividas ou que são simplesmente matáveis. Mais precisamente, a produção violenta da cisheteronormatividade como linguagem comum na leitura de todos os corpos, desejabilidades e identidades, cria ao mesmo tempo corporalidades espectrais e fantasmáticas (simultaneamente vivas e mortas, pois impossíveis nas normas do gênero), que também residem nesses fantasmas certas possibilidades de contravenção dos gestos ensaiados na norma. Tal condição permite a investigação, a partir da provocação citada acima (“ninguém mais dorme aqui, Lili chegou”), acerca dos sentidos de fantasmas como Lili. Entender como suas mortes são utilizadas para compor a paisagem de determinado cenário de normalidade, o fato de que essas vidas nunca são completamente apagadas e insistem em retornar para incomodar a matriz normativa de que foram vítimas. O fantasma de Lili se une aos

fantasmas daqueles que mesmo não nascidos, já estão de certa maneira mortos, sejam eles vítimas das guerras, violência política e de outros tipos, nacionalismo, racismo, colonialismo, sexismo, ou outros tipos de extermínio, vítimas da opressão do capitalismo materialista ou qualquer outra forma de totalitarismo. (Derrida, 1994, p. 311)

Essa intersecção é abordada em artigo da historiadora Carla Freccero (2013), sobre a recuperação das subjetividades fantasmáticas *queer* nas narrativas históricas hegemônicas, no qual aponta como o interesse não é um simples resgate do passado – não se trata apenas de lembrar –, mas de promover um encontro entre o pensamento *queer* (que enfatiza os múltiplos espaços de afetação, prazer e violência presentes na experiência de abjeção e objetificação dos sujeitos não-normativos) e a espectralidade (como anti-teológica e não binária), com o objetivo principal de desafiar a continuidade histórica da heterossexualidade. No episódio narrado acima, as lógicas desafiadas da morte de Lili não podem ser plenamente entendidas com base na antropologia da morte, que concebeu as ritualizações fúnebres (Weiss, 2014) das sociedades ocidentais sem considerar os fatores disruptivos desses ritos, quando se trata de corporalidades dissidentes de gênero.

Segundo os aspectos visuais dos estudos sobre espectralidade, essa categoria de investigação aponta questões em torno dessas subjetividades fantasmáticas não normativas



que, de outra forma não seriam perceptíveis ou, até, visíveis, o que significa que elas contêm ambiguidades constitutivas e sentidos por vezes irrecuperáveis. Lili, atravessada por essa corporalidade dissidente é, mesmo viva, apreendida como um fantasma social, como um corpo a ser desapossado da vida a qualquer momento e por qualquer sujeito. Seu algoz, desde antes do assassinato, ocupa o espaço da reordenação normativa, contando com um aparato legal e cultural que garante sua impunidade.

Como um fantasma *queer* pode, no cenário desenhado, agir politicamente de modo crítico e resistir às normas que o violentam? Como pode abraçar sua diferença, como proposto por teóricos *queer*, se sua diferença está conectada à possibilidade iminente da morte?

Judith Butler e a cena de interpelação

Tipo, participei até o momento que foi resolvido tudo. Até o momento que arrumou o corpo. Arrumei juntamente com outras pessoas. O caixão chegou, e quando tava aqui, a gente foi fazer aquela questão de ajeitar as flores.

O rosto.

Por que a situação dela foi crítica, foram 27 tiros. E aí, a pessoa não tava... [Pausa, se emociona.]

Mas a gente fez o que a gente pôde. Eu acredito que nesse momento, a pessoa que fez isso, ela tava com muito ódio. Eu não sei quantas balas uma arma tem capacidade. Mas você percebe que aí não foi uma arma só. É como se fossem duas ou três pessoas atirando ao mesmo tempo. Um desconforto, insegurança. [Pausa, se emociona.]

Infelizmente, a gente tá numa sociedade que a gente não pode apontar ninguém, mas também não pode duvidar de ninguém. A gente nunca sabe de onde pode sair o próximo tiro. Então, realmente, é uma sensação de impotência, na verdade. Por que na maioria desses casos a gente sabe que não tem solução, né?

Então, por aí você tira.

(Fabiana,¹¹ entrevista concedida em 2018)

Faz-se necessário investigar, a partir de outra chave, o movimento de tornar-se um gênero e tornar-se um sujeito como proposto na obra de Judith Butler. Em “A vida psíquica do poder” (2017), a filósofa norte-americana congrega um conjunto diverso de autores – Hegel, Freud, Althusser, Nietzsche – a fim de compreender os modos pelos quais o sujeito se constitui e é constituído. Butler (2017) busca entender os mecanismos de poder que constituem o sujeito, ao mesmo tempo em que o viola, além de refletir acerca dos modos como esses mesmos sujeitos subalternizados podem vir a se entender partícipes e críticos desse processo. A autora resgata uma determinada cena de interpelação em torno da qual viabiliza um aporte significativo para compreender a formação dos sujeitos. Essa cena de interpelação é exemplar e alegórica, o que significa que não precisa acontecer para que seja possível presumir sua efetividade. Ela é constituída a partir de um chamado individual realizado por um oficial da lei

¹¹Fabiana (pseudônimo) é uma ativista trans residente na cidade de Feira de Santana (BA). Colaborou ativamente nas ações do movimento LGBTQIA+ da cidade de Cachoeira, e foi amiga íntima de Lili. Foi uma das pessoas responsáveis pela arrecadação de dinheiro para os rituais fúnebres. Ela concedeu duas entrevistas para a pesquisa.

(na análise de Althusser essa autoridade é, de certo modo, religiosa) no qual ele exige, mediante essa interpelação, um alinhamento à lei e a entrada do interpelado numa linguagem de reconhecimento da autoridade (estou aqui!) e de autoatribuição de culpa. Essa cena, segundo Butler, exige certa predisposição do sujeito a se virar, na tentativa de ter sua existência não só reconhecida, mas possibilitada por esse chamado.

A autora localiza três movimentos simultâneos, engendrados a partir dessa cena de interpelação. O primeiro seria uma autoatribuição de culpa, certa vulnerabilidade anterior ao chamado da lei, quando o sujeito se entende de antemão culpado e, portanto, submisso às regras exigidas pelo oficial. O segundo se daria por meio de um conjunto de práticas de repetição (reiteração) no qual o interpelado assimila as habilidades necessárias e exigidas pela lei, a fim de cumprir o que seria a terceira etapa nesse processo, que é a sujeição de fato. Essa sujeição seria a localização gramatical desse interpelado no meio social como um sujeito de fato. Como aponta a autora:

Podemos então entender a "submissão" às regras da ideologia dominante como uma submissão à necessidade de provar a inocência diante da acusação, uma submissão à exigência de provas, uma execução dessa prova e a aquisição do status do sujeito em conformidade com os termos da lei interrogativa e através dessa conformidade. Tornar-se um "sujeito", portanto, é ter sido presumido culpado, depois julgado e declarado inocente. Como essa declaração não é um ato único, mas um status reproduzido incessantemente, tornar-se um "sujeito" é estar continuamente no processo de se quitar da acusação de culpa. (Butler, 2017, p. 126)

Butler se autoriza a quebrar a lógica da repetição das regras imputadas pela concepção religiosa da autoridade da lei proposta por Althusser, com o intuito de refletir sobre a possibilidade de emergência de um sujeito "ruim", que não corresponda de modo acrítico ao processo pelo qual foi sujeitado e que se torne menos uma fantasia teológica da lei e mais uma possibilidade de ruptura, ainda que dependente. Questionando a doutrina de interpelação onde o sujeito, ao responder ao chamado, vira sempre no sentido de criar um vínculo forte com a identidade e, portanto, com o reconhecimento e inteligibilidade social, Butler se propõe a pensar sobre a falha nessa virada, ou como a cena de Althusser faz com que "a possibilidade de se tornar um sujeito "ruim" seja mais remota e menos incendiária do que poderia ser".

Existe a possibilidade de sermos em outro lugar ou de outra maneira sem negar nossa cumplicidade com a lei à qual nos opomos? Tal possibilidade exigiria um tipo diferente de virada, uma virada que, com a permissão da lei, afaste-se dela e resista ao seu engodo de identidade, uma capacidade de ação que supere as condições de seu surgimento e se oponha a elas. Essa virada exigiria uma disposição de não ser – uma dessubjetivação crítica – com a finalidade de expor a lei como menos poderosa do que parece. (idem, p. 139)

Essa virada crítica proposta pela autora é, em grande escala, a própria concepção de desidentificação *queer* trabalhada em "Problemas de gênero" (2015). No processo de rearticulação

da injúria, onde uma interpelação negativa passa a se tornar parte da virada crítica que o sujeito propõe ao deglutir o xingamento e transformá-lo em uma força questionadora da própria matriz de sujeição que foi imposta a ele, o sujeito *queer* indica uma nova possibilidade de (in) existência ancorada na assunção de uma identidade tida como impossível, ou mesmo uma não-identidade. Com base em uma cena de interpelação próxima a essa, mas real e não alegórica, no texto “Gritaram-me aberração: inexistencialismo e fugitividade” (2017), Jota Mombaça dialoga com Franz Fanon (2008) e arranca, desse mesmo cenário, conclusões distintas.

Jota Mombaça e a interpelação como desmonte

Ao revisitar a literatura bluteriana com o objetivo de compreender um grito de “aberração” lançado contra sua corporalidade gênero inconforme e racializada numa noite de ano novo, a ensaísta e performer potiguara Jota Mombaça reinterpreta a cena de interpelação, visando compreender um tipo de virada no qual o sujeito não termina por formar e se produzir por meio do processo crítico proposto por Butler, mas experimenta um desmonte de si próprio, enquanto corpo monstrificado e em desconformidade com uma matriz de cisgeneridade e branquitude que estabelece os enquadramentos possíveis de formação do sujeito. Essas marcas são justamente a visualidade e o *frame* (enquadramento) do que está fora dos limites impostos ao que é possível ser visto e reconhecido.

Essas marcas de inconformidade com a matriz de gênero normativa e com a branquitude passam por um processo de monstrificação. Segundo a autora, qualquer marca pode ser monstrificada, o que significa que qualquer marca corporal (cabelo, cor de pele, genitália, etc...) pode ser configurada como não pertencente à uma matriz de reconhecimento e ser hierarquicamente posicionada como aberrativa e desviante. A monstrificação também exigiria certa violência dirigida ao corpo-monstro que buscasse reordenar esse corpo e por vezes eliminá-lo. Com 27 tiros no rosto, a monstrificação de Lili é silenciada, ao mesmo tempo que torna seu corpo irreconhecível em sua monstruosidade.

O que subjaz a esse processo de marcação monstrificadora é a ferida, uma espécie de dor, uma intensidade que torna o corpo monstruoso “singularmente sensível ao mundo que o monstrifica” e que o localiza em um espaço de condenação e vulnerabilidade que ela classifica, de acordo com a obra de Frantz Fanon (2008), como a “zona de não ser”. Esse resgate da obra anticolonial de Fanon por Mombaça e suas chaves de compreensão do fenômeno histórico da racialização possibilitam visibilizar a relação próxima entre raça, gênero e sujeição, o que não é posto de modo nítido na interpretação butleriana da cena de interpelação. Assim, embora Butler não conduza um pensamento “desracializado” do processo de sujeição, raça não influi diretamente como fator específico em sua cena. Tanto no episódio de Mombaça quanto na morte de Lili, raça não pode ser desvinculada da experiência de sujeição/desmonte, pois a categoria denuncia um impasse na virada *queer* delineada por Butler.

Muito interessa aqui esse tipo de desvio da cena de interpelação, por pensar que à Lili, cujo corpo monstrificado e de gênero inconforme se constitui como não-reconhecível nas falas de algumas interlocutoras e nas posições subalternas que ocupou/ocupa na cidade de



Cachoeira, não foi dada a possibilidade de construção crítica de sua própria imagem, nos termos de um pensamento *queer* pouco afetado pelas corporalidades abjetas brasileiras. Em uma cena de interpelação, na qual o alegórico oficial da lei é corporificado na materialidade da violência letal de 27 tiros, que tipo de virada crítica se torna possível, senão aquela apontada pela própria impossibilidade de existência plena do sujeito travesti racializado segundo a matriz cisnormativa?

Considerações finais

Ai, então, vamo lá. Deixa eu me lembrar exatamente como foi.

Era um domingo à noite e um amigo meu de Muritiba¹² recebeu a notícia. Porque geralmente quando acontece esses casos, as pessoas que são da cidade própria, ou as pessoas que estão na redondeza, eles têm meios de comunicação mais fáceis de...

E aí essa notícia já chegou lá nesse meu amigo de Muritiba antes de chegar inclusive nas outras pessoas na Universidade que tinham uma aproximação com ela.

Aí ele falou assim: bicha, mataram Lili.

Aí eu tipo, mentira, ridículo. Que mentira ridícula. Não tava sabendo nem que Lili tava na cidade. O quê? A vez que eu tinha encontrado ela tinha sido umas duas semanas antes disso. Aí eu peguei e falei, não, é mentira. Mas aí eu fui pesquisar no facebook, e eu vi uma imagem dela deitada no chão assim, na beira do rio.

Tava de costas, não dava pra ver sangue, não dava pra ver nenhum ferimento. E aí, a pessoa que postou falava: 'ah, Lili tá aqui jogada no chão e não chegou nenhuma ambulância ainda'. Aí eu peguei e saí de casa e falei gente, eu preciso ir lá. Só que quando eu saí de casa assim, tipo, meu parceiro tava comigo no dia, pegou e segurou meu braço e falou "André, você não acha um pouco perigoso você ir lá?"

Porque é isso, sabe, a gente recebe a notícia da morte de uma irmã e a gente fica com medo porque a gente não sabe como foi que aconteceu. A gente sabe que foi LGBTfobia e o nosso corpo, que também tá dentro da sigla, corre o perigo de sofrer a mesma violência simplesmente por se importar.

Eu acredito que tipo, o sujeito LGBTfóbico ele se sente ameaçado até pelas pessoas que se importam.

E aí eu acabei não saindo de casa. (André,¹³ entrevista concedida em 2017)

A morte de Lili, por não ser acompanhada de um chamado passível de resposta, mas por um chamado que desmonta e produz silêncio, que acompanha a letalidade de 27 tiros, não pode ser entendida nos termos da construção *queer*. É preciso entender a cena de interpelação proposta por Butler, inserida em um contexto que a torna possível, em que um sujeito tenha à sua disposição o acesso a certas garantias que o permitam responder ao chamado sem morrer.

¹² Cidade a 5 minutos de carro de Cachoeira.

¹³ André é membro do Coletivo Aquenda de dissidência sexual, cineasta e amigo de Lili. Além de estar presente nos rituais fúnebres, colaborou ativamente na reclamação do corpo junto ao IML.

Portanto, que tipo de virada é possível, a partir do lugar da morte? O que os amigos de Lili queriam dizer, quando anunciavam que ninguém dormiria no cemitério depois de seu enterro? Para responder a essas perguntas é necessária a referência à noção de virada coletiva, em consonância ao articulado por Mombaça e Fanon. Diante da morte, o fantasma *queer* de Lili implica/ocupa politicamente a vida de outras pessoas, também espectros da formação normativa, criando uma espécie de rede de reconhecimento, que gera a continuidade de suas ações de resistência política na companhia de outros sujeitos e, mais precisamente, estende sua agência fantasmática contra a norma.

Trata-se aqui de afirmar que estar fora do enquadramento normativo que estabelece os padrões de adequação para a formação dos sujeitos e para a produção de humanidade cria, em contrapartida, uma espécie de identificação coletiva na qual se ampliam as resistências. Essa possibilidade de colapso da norma que se dá principalmente através do outro, daquelas responsáveis pela continuidade da vida de Lili, após sua morte. A identificação, na qual o corte no outro significa também um corte em mim. As entrevistadas assumem, em diversos graus, uma proximidade/simbiose com a figura de Lili (“a gente se identificava na homossexualidade” afirma Cláudia em entrevista), que garante, em dada medida, uma forma de atuação política gestada no encontro das vulnerabilidades. André, que não sai de casa para ver o corpo de Lili com receio de também sofrer a mesma violência, afirma esse laço de vulnerabilidade: “eu acredito que tipo, o sujeito LGBTfóbico, ele se sente ameaçado até pelas pessoas que se importam.”

Os afetos negados à nossa protagonista antes e depois de sua morte são mobilizados por esses sujeitos, mediante um deslocamento significativo nos termos pelos quais entendemos família, amizade, companheirismo, etc. Quase todas a chamavam de “irmã” ou “meu viado”, produzindo laços de familiaridade cruciais à mobilização e viabilidade do enterro de Lili e de seus ritos fúnebres, desenvolvidos fora do formato cisnormativo de entendimento do luto e da dor.

Essa identificação promove dois movimentos: o primeiro é a urgência de uma rede de afetação (enquanto partilha de afeto e performance de gênero) que não se extingue em quem enuncia, mas se expande para relacionar-se sempre com outras mortes e outras histórias. O segundo é caracterizado pela compreensão de um tipo de morte compartilhada, no sentido de que todas as entrevistadas que integram a comunidade sexo-dissidente também se sentem, em um grau ou outro, vulneráveis a algum tipo de violência letal. A partir desses movimentos que entendemos não ser possível adequarmos o agenciamento de Lili como uma virada *queer* individual e identitária, mas como um movimento que ocorre por intermédio de uma rede sem início ou fim, de implicação coletiva na vida e na morte entre sujeitos vulneráveis à letalidade.

Referências Bibliográficas

Blanco, M. del P. & Peeren, E. (Org.) (2013). *The spectralities reader: ghosts and haunting in contemporary cultural theory*. Londres: Bloomsbury Academic.

Butler, J. (2015a). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Butler, J. (2015b). *Relatar a si mesmo: Crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica.



Butler, J. (2017). *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. Belo Horizonte: Autêntica.

Derrida, J. (1994). *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA. <https://doi.org/10.7476/9788523212148>

Freccero, (2013) Queer Spectralities: Haunting the Past. In: *The spectralities reader: ghosts and haunting in contemporary cultural theory*. Londres: Bloomsbury Academic.

Louro, G. (2008) *Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e a teoria Queer*. Belo Horizonte: Autêntica.

Medeiros, F. (2014). Visão e cheiro dos mortos: uma experiência etnográfica no Instituto Médico-Legal. *Cadernos de Campo*, 23 (23), 77-89. <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/80081/97136>

Miskolci, R. (2012) *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica.

Mombaça, J. (2017). Gritaram-me aberração: inexistencialismo e fugitividade. In C. de F. Cunha et al. (Org.). *Juventude e cidade: a potência do um e do em comum* (pp. 210-232). Belo Horizonte: Folium.

Siqueira, G. T. (2017). *Uma história de "Cabeluda": Mulher, mãe e cafetina*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia].

Souza Júnior, U. F. (2019). *A morte e a morte de Shaynna Xayuri Morgana (Lili): necropolíticas queer em Cachoeira – BA*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia].

Stanley, E. (2011). Near life, queer death: Overkill and ontological capture. *Social Text*, 29 (2), 1-19. <https://doi.org/10.1215/01642472-1259461>

Weiss, I. K. (2014). As faces da morte: um estudo antropológico das variadas formas de inumação. *Revista Alamedas*, 2 (1), 37-50. <https://e-revista.unioeste.br/index.php/alamedas/article/view/10137/8165>

Recebido em: 30 de novembro de 2021

Aprovado em: 17 de dezembro de 2022

