

Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação?*

Berenice Bento**

Resumo

Nos estudos sobre pessoas trans, travestis, população negra, mulheres, entre outras, o Estado aparece como agente fundamental que distribui de forma não igualitária o reconhecimento de humanidade. Há um núcleo de referência bibliográfica compartilhado por este campo de pesquisa. O conceito de biopoder de Michael Foucault, como técnica de governo que tem como objetivo “fazer viver, deixar morrer”, é recorrente. Quando as pesquisas se referem à violência do Estado, geralmente se aciona a noção de “soberania”, também de Foucault, em contraposição à de governabilidade (conjunto de técnicas voltadas para o cuidado da vida). Mais recentemente o conceito de necropoder de Achille Mbembe passou a compor este corpus conceitual. Este artigo sugere outro conceito: necrobiopoder. Necropoder e biopoder são termos indissociáveis para se pensar a relação do Estado com os grupos humanos que habitaram e habitam os marcos do Estado-nação. Vida vivível e vida matável, para utilizar os termos de Giorgio Agamben, são formas de gestão da população e não podem ser postas em uma perspectiva cronológica, em que o necropoder (ou poder soberano) teria sido ultrapassado pelo biopoder.

Palavras-chave: Necrobiopoder, Reconhecimento, Humanidade/Desumanização.

* Recebido em 07 de fevereiro de 2018, aceito em 22 de fevereiro de 2018.

** Professora do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF, Brasil. berenice.bento1@gmail.com

Provocados/as pelas repercussões da passagem de Judith Butler pelo Brasil, nos apropriamos daquela experiência para pensarmos nossos próprios dilemas. Em artigo que escrevi dias antes da chegada da filósofa ao Brasil, afirmei: “Eles dizem que não vão deixar Judith Butler falar. O que faremos? Vamos, mais uma vez, potencializar este momento” (Bento, 2017:01).

Judith Butler tem sido uma grande inspiração para me ajudar a entender o mundo em que habito. Há algo recorrente no seu pensamento: o tencionamento dos sentidos que o Ocidente atribui à humanidade. A politização do luto tem na pergunta “por quem choramos?” uma síntese de que não basta ter um rosto (nos termos de Levinás, 2005) para que o mandado “não matará” se efetive.

O que faz com que o Outro não seja reconhecido como humano? Mais do que tentar responder a esta questão, vou apresentar um conceito que venho trabalhando nos últimos meses: o de necrobiopolítica, para entender as diferenças abissais da ação do Estado em relação a determinados grupos e a distribuição diferencial de direito à vida. Antecipo que a pesquisa está em andamento tanto na construção analítica quanto na sistematização dos dados dos recortes empíricos eleitos, quais sejam: o estudo da Lei do Ventre Livre, a situação da população carcerária e os autos de resistência.

O que se pode observar nos estudos sobre a violência contra a população negra, nos dados do feminicídio e do transfeminicídio (Bento, 2016), dos povos indígenas, entre outras, é que o Estado aparece como um agente fundamental na distribuição diferencial de reconhecimento de humanidade. Nas pesquisas sobre gênero e sexualidade, campos de estudo que acompanho mais de perto, observo que há um núcleo de referência bibliográfica regular. O conceito de biopoder de Michel Foucault (1999), como técnica de governo que tem como objetivo “fazer viver, deixar morrer”, é recorrente. Mais recentemente, os textos de Giorgio Agamben (homo sacer/vida nua), de Achille Mbembe (necropoder), de Judith Butler (vidas precárias, abjeção e vulnerabilidade), de Spivak (subalternidade e discurso) passaram a compor o cânone

do que se pode chamar de uma ciência social das identidades abjetas, identidades que são a alma das necrobiopolíticas do Estado. O terror e a morte são elementos reiteradamente analisados por nós como estruturantes do Estado brasileiro. Quando as pesquisas se referem à violência do Estado contra os corpos abjetos, geralmente se aciona a noção de “soberania” em contraposição à de governabilidade (conjunto de técnicas voltadas para o cuidado da vida, da população). Sugiro outro conceito: necrobiopoder.

O foco das minhas reflexões está no Estado, em um esforço para entender a relação entre biopolítica (dar a vida) e a necropolítica (promover a morte). Não terei como objeto de análise os efeitos do necrobiopoder nos atos de reconhecimento nas relações sociais difusas. As agressões e mortes das travestis; o ato de amarrar um homem negro a um poste; um jovem que tem a testa tatuada com a frase: “Sou ladrão e vacilão”; o assassinato de uma moradora de rua em Copacabana; uma adolescente estuprada por 33 homens são fatos que guardam certa correspondência com as necrobiopolíticas, mas merecem análises singulares. Certamente a violência difusa revela linhas de continuidades com o que estou chamando de necrobiopoder, conceito que proponho para interpretar um conjunto de técnicas de governabilidade.

Conforme discutirei, a governabilidade não se refere exclusivamente ao cuidado da vida, como propõe Foucault (1999). Minha hipótese é a de que a governabilidade, para existir, precisa produzir interruptamente zonas de morte. Ou seja, governabilidade e poder soberano não são formas distintas de poder, mas têm, pensando no contexto brasileiro, uma relação de dependência contínua – seja numa abordagem sincrônica ou diacrônica.

Na história brasileira do Estado, “dar a vida e dar a morte” não podem ser pensados separadamente. Quando eu digo dar a vida e dar a morte me distancio da posição de Foucault, segundo a qual o Estado moderno tem como fundamento “fazer viver, deixar morrer”.

O verbo “deixar” sugere que o Estado não irá desenvolver políticas de morte. Ao contrário, afirmo que há uma reiterada política de fazer morrer, com técnicas planejadas e sistemáticas. Ao mesmo tempo, me distancio também de Agamben (2013) porque nem todas as vidas são nuas. Algumas nascem para viver, outras se tornam vidas matáveis pelo Estado. O conto político “homo sacer” (Agamben, 2013) serve muito pouco para interpretarmos a necrobiopolítica brasileira.

Foi o necrobiopoder que nutriu e engordou aqueles/as que foram chamados a fazer parte da “população”. Um país que por 388 anos extraiu sua riqueza de “sombras personificadas” (Mbembe, 2014) não pode deslocar “vida” de “morte”. Necropoder e biopoder (vida matável e vida vivível) são termos indissociáveis para se pensar a relação do Estado com os grupos humanos que habitaram e habitam o Estado-nação.

Por que necrobiopoder e não bionecropoder?

A ordem dos termos é fundamental porque defendo que foram a pilhagem e o genocídio que antecederam aquilo que hoje se pode chamar, de forma limitada, a meu ver, de “biopoder” – conceito que temos utilizado em nossos estudos sobre violência de Estado sem o devido cuidado com as condições históricas que definem uma cultura política baseada na eliminação do Outro. Ou seja, a constituição do sujeito não se efetiva exclusivamente na relação senhor e escravo, mediante atos de desejo e reconhecimento (Hegel, 1992). Há outro campo social povoado por corpos que não entram na relação dialética para constituição do eu. Ao contrário, o desejo é pela eliminação sistemática daqueles corpos que poluem a pureza de uma nação imaginada, um tipo de “correia de transmissão” de uma Europa também imaginada: branca, racional, cristã, heterossexual. A negação do Outro não se transfigura em afirmação em momento algum, sendo, portanto, impensável atribuir aos corpos desse Outro qualquer qualidade que produzisse um campo de intersecção com o “eu”.

Os rituais e ritos de eliminação do Outro podem mudar. O extermínio da população indígena, por exemplo, segue ritos de morte diferentes dos conhecidos pela população carcerária que, por sua vez, diferem dos cometidos contra as pessoas trans. Se pode objetar que há um tipo de “exagero” em minha argumentação quando identifico o Estado como o responsável, por exemplo, pelas mortes das pessoas trans, uma vez que se sabe que a recusa a reconhecê-las como humanas não se restringe ao Estado, haja vista que os crimes não são cometidos exclusivamente por membros do Estado. Esse argumento está correto. Embora os policiais apareçam nos depoimentos de mulheres trans e travestis como agentes recorrentes de violência, não se pode restringi-la a esse corpo repressivo. A relação entre os aparelhos repressivos de Estado e as esferas difusas da vida civil tem múltiplas conexões e disjunções. Contudo, conforme afirmei, a violência difusa precisa de instrumentos teórico metodológicos apropriados porque, embora se possa pensar em campos de intersecção em relação às praticadas pelo Estado, também têm dinâmicas singularidades.

Ainda não apresentei os fundamentos teóricos do que estou chamando de necrobiopoder. Apresentarei rapidamente o conceito de biopoder de Michel Foucault (1999), e o de necropoder de Achille Mbembe (2011). Logo depois, tentarei fazer o conceito trabalhar na leitura de alguns recortes empíricos: a Lei do Ventre Livre, as detenções indefinidas no sistema carcerário brasileiro e os autos de resistência. Por fim, farei uma discussão sobre a relação entre necrobiopoder e o medo.

Biopoder e necropoder

Foucault (1999) afirma que uma das questões centrais do século XIX foi um tipo de posseção por parte do Estado sobre o homem enquanto ser vivo, um tipo de “estatização do biológico”. Esse poder diferencia-se do poder soberano que tinha na prerrogativa de matar o conteúdo mesmo do seu mando. Assim, “em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente

em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida” (Foucault, 1999:294).

O poder encarnado no Estado moderno é de outra ordem, inverso. Trata-se de um poder que se fundamenta no “fazer” viver e no “deixar” morrer e que irá atuar com técnicas singulares às implementadas pelo poder disciplinar. Assim,

aqueém, portanto, do grande poder absoluto, dramático, sombrio que era o poder da soberania, e que consistia em poder fazer morrer, eis que aparece agora, com essa tecnologia do biopoder, com essa tecnologia do poder sobre a “população” enquanto tal, sobre o homem enquanto ser vivo, um poder contínuo, científico, que é o poder de “fazer viver” (Foucault, 1999:294).

A nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens enquanto massa global e que regula a vida, massifica o homem-espécie a partir de um conjunto de tecnologias de regulação pelo Estado.

Já quase no final do texto, Foucault (1999:309) faz uma afirmação que mereceria outros desdobramentos: “Vocês compreendem então, nessas condições, como e por que os Estados mais assassinos são, ao mesmo tempo, forçosamente os mais racistas”. É aqui que se localiza o cerne da minha questão: a quebra do contínuo biológico dessa coisa chamada “população” tem efeitos políticos concretos e fundantes do Estado brasileiro desde sempre. A relação direta entre Estado racista e violência pode ser ampliada para outros contextos sociais. Eu penso, por exemplo, em Israel e sua necrobiopolítica em relação ao povo palestino, caso contemporâneo exemplar do neocolonialismo.

O colonialismo de Israel será inspirador para Mbembe (2011). O autor afirmará que a forma mais acabada de necropoder, atualmente, é a ocupação colonial da Palestina. Segundo o filósofo, o Estado colonial fundamenta seu desejo de soberania e de legitimidade mediante a construção de uma narrativa própria da história e identidade nacional.

Eu estou de acordo com as análises de Mbembe (2011) sobre o colonialismo israelense e as novas formas tecnoburocráticas de matar, mas faltou ele girar a moeda, apontar que o Estado de Israel só existe, sua população só habita um território, porque houve um momento anterior e contínuo de negação (por meio da limpeza étnica)¹ da existência da população nativa. Assim, Mbembe, ao analisar os horrores da necropolítica de Israel, não avança na discussão de que são essas mesmas políticas que sustentam a biopolítica do Estado israelense. Assim, não é possível interpretar Israel sem a Palestina e, tampouco, as condições existenciais trágicas do povo palestino sem fazer referência a Israel.

Para concluir a primeira parte, diria que o necrobiopoder unifica um campo de estudos que tem apontado atos contínuos do Estado contra populações que devem desaparecer e, ao mesmo tempo, políticas de cuidado da vida. Dessa forma, proponho nomear de necrobiopoder um conjunto de técnicas de promoção da vida e da morte a partir de atributos que qualificam e distribuem os corpos em uma hierarquia que retira deles a possibilidade de reconhecimento como humano e que, portanto, devem ser eliminados e outros que devem viver.

A Lei do Ventre Livre

A pesquisa que estou desenvolvendo sobre o necrobiopoder está organizada nas dimensões histórica e conjuntural. No que se refere à dimensão história, tenho focado meus estudos nas mudanças de legislações da segunda metade do século XIX que regulamentavam o “trabalho servil”, caracterização legal à época para o trabalho escravo. E por que esse meu interesse? Acredito que seja exatamente nesse corpo discursivo (os posicionamentos dos parlamentares) que se pode ver o necropoder e o biopoder

¹ Sobre a limpeza étnica da Palestina realizada por Israel, ver Pappé (2017).

atuando para operacionalizar a leitura dos corpos que sairiam de relação escravocrata para um status de igualdade legal.

O meu interesse está no estudo das estratégias discursivas utilizadas pelos parlamentares para se posicionarem em relação à proposta de lei que tornava livres os/as filhos/as de mulheres escravizadas. Esse debate aconteceu entre os meses de maio e setembro de 1861. Se estou afirmando que a relação que o Estado mantém com inúmeras populações está inserida em uma linha de continuidade histórica, mais do que rupturas, não há outra alternativa que não seja fazer uma abordagem histórica do Estado, com determinados recortes.

Nenhuma lei traz com tamanha dramaticidade a encruzilhada conceitual que proponho como necrobiopoder como a Lei do Ventre Livre. A criança, nascida após a promulgação da lei, seria livre. A mãe continuaria escrava. A criança entraria na população brasileira, deveria estudar, ter um registro. A mãe seguiria sob o poder de vida e morte dos seus donos e de suas donas. O fruto desse corpo-função vem ao mundo inserido em uma lógica pré-biopolítica. A lei, no seu artigo 1º, estabelece que “Os filhos de mulher escrava que nasceram no Império desde a data desta lei serão considerados de condição livre”.

Os discursos dos parlamentares podem ser sistematizados em alguns eixos: 1) o perigo de desestabilização do país que a proposta de lei representava; 2) a incompetência do governo em não ter preparado o país para aquele momento; 3) o equívoco de se ter uma lei geral para todo o território nacional. A melhor solução, defendiam alguns parlamentares, seria deixar a cargo de cada proprietário/a de pessoas escravizadas a tarefa da libertação; 4) a impossibilidade de controle do registro de nascimento, pois, certamente, aconteceriam fraudes com proprietários adulterando as datas de nascimento das crianças; 5) a natureza da propriedade privada dos corpos que eram escravizados e dos frutos oriundos deles.

Através dessa lei, o Estado tentava fazer a transição da população escravizada para a condição de liberto de forma lenta, gradual e sem tensões. O tráfico negreiro tinha sido interrompido

em 1850, mas as mulheres negras continuaram a procriar e a oferecer a carne necessária para alimentar o sistema. Senadores problematizavam como seria a integração da criança livre.

(...) Outra medida preparatória, que era preciso que existisse, era a do ensino do filho dos escravos, como se praticou nas Antilhas. O ensino religioso e moral e o ensino das primeiras letras. Alguma vez constou ao senado, que se aconselhasse aos presidentes de província que promovessem o estabelecimento de escolas próprias para os filhos dos escravos? Até ha em algumas províncias legislação que proíbe que os filhos dos escravos vão aprender a ler nas escolas publicas. Essa medida preparatória era necessária, bem como o ensino religioso (Senado Federal, Senador Antão, 14/09/1871:132).

Outros parlamentares se negavam a aceitar qualquer ingerência do Estado em suas propriedades.

A constituição não fez diferença entre propriedade legal e propriedade excepcional ou fictícia, como lhe chamou o Sr. S. Vicente; garantiu a propriedade em toda a sua amplitude, como a lei a tinha reconhecido até então. Vou mais longe ainda; nossas leis tinham reconhecido e reconhecem ainda, não só o domínio da escrava, mas ainda a do filho que ella possa ter. A propriedade da cria é uma extensão de direito de propriedade da escrava e da mesma natureza que elle. Se não se póde abolir um, sem indemnisação, não se póde abolir o outro (Senado Federal, Senador Visconde de Itaboraahy, 14/09/1871:139).

O corpo da mulher negra estava atravessado por duas formas distintas de poder. Talvez esse corpo, no âmbito dessa lei, seja a melhor metáfora que expressa o necrobiopoder que estrutura o Estado brasileiro. Sabe-se que o alcance da Lei do Ventre Livre foi mínimo (Costa, 2008). Os/as filhos/as das mulheres escravizadas não conseguiram entrar na população brasileira, mas foi no choque das posições expressas pelos parlamentares que se

pôde notar o receio, além das possíveis perdas financeiras, de ter na população brasileira pessoas que deveriam continuar em suas contabilidades como “peças”.

Detenção indefinida

Outra ponta de minha pesquisa está focada numa dimensão sincrônica e tem tentando sistematizar as técnicas de fazer morrer da população carcerária. O que Foucault chama de “deixar morrer” eu aponto como um conjunto de técnicas sistemáticas, racionais, para provocar a morte daqueles que estão sob os “cuidados” do Estado. Comida estragada, não atendimento médico, superlotação das celas, pessoas presas sem acusação formal e sem sentença são algumas dessas técnicas. Não se trata de uma crise da população carcerária, ou uma falta de orçamento. Esses argumentos só alcançam o nível mais superficial do que está posto.

Butler (2006) analisa a situação dos presos da Baía de Guantánamo em um diálogo com as concepções foucaultianas de governabilidade e poder soberano, de certa forma um movimento teórico próximo ao que estou desenvolvendo aqui. Logo após o 11 de setembro de 2001, o Governo de Bush deteve dezenas de pessoas sem nenhum tipo de acusação formal e sem qualquer previsão de soltura. Qual o status desses presos? Eram terroristas? Para afirmar “eram presos”, seria necessária uma acusação formal, com o devido processo legal norteado pela legislação internacional que regulamenta casos de prisioneiros de guerra, o que não aconteceu. As Cortes de Justiça passaram a não ter poder de jurisdição sobre Guantánamo.

Para fugir das armadilhas das definições legais, as autoridades estadunidenses passaram a considerá-los como “detidos”, com a suspensão de todos os direitos. O Estado declarou, com isso, a excepcionalidade e o caráter extrajurídico do caso. Butler irá interpretar essa “excepcionalidade” acionando as noções de poder soberano e governabilidade de Foucault. A suspensão do Estado de Direito aponta para a capilaridade do

poder soberano, um mecanismo que o Estado aciona para reinstalar suas próprias formas de soberania.

É como se a presença do poder soberano, nas entranhas da governabilidade, trouxesse para seu interior uma excepcionalidade: o poder de morte. No Estado brasileiro, a “excepcionalidade” é estruturante do Estado. Das 726 mil pessoas em cárcere no Brasil, 292 mil (cerca de 40% do total da população carcerária) são presos provisórios que foram encarcerados, mas ainda aguardam julgamento (Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2017). Esses dados nos mostram um paradoxo. Parte considerável dos que estão detidos continua fora da lei. Eles foram presos porque cometeram, supostamente, um crime. O Estado, no entanto, ao não lhes garantir as condições legais de um processo, os torna, outra vez, fora(s) da lei, mesmo estando presos.

Butler dirá que os detidos em Guantánamo estão numa zona de indiferenciação. Não estão mortos, tampouco vivos, porque estão fora das condições constitutivas do Estado de direito. Talvez a imagem de “zona de indeterminação”, referenciada no Estado como lugar de determinação, parece sugerir uma excessiva crença no Estado de Direito Democrático. Desconfio que essa crença que atravessa os escritos de Butler seja motivada pela ausência da categoria classe social em suas análises. Parece-me complicado não analisar a relação tão íntima entre Estado e mercado, inclusive no que se refere à gestão da vida e da morte. Em tempos de selvageria neoliberal, não é possível fazer uma análise do Estado como instância autônoma.

Autos de resistência

Depois de comentar rapidamente a Lei do Ventre Livre, das detenções indefinidas no Brasil, chego a um terceiro recorte empírico: os autos de resistência. Aqui, estamos diante de outra técnica de fazer morrer, ou prática de matar, que seguirá outras “rotinas” que a diferenciam das que acontecem dentro da instituição penitenciária: os autos de resistência.

O auto de resistência foi um instrumento criado pela Ditadura Militar, em 1969, para justificar os assassinatos de opositores. A polícia alterava a cena das execuções e afirmava que tinha matado numa situação de resistência armada à prisão.

A *Human Rights Watch* (2009) analisou parte dos 11 mil autos de resistência registrados pelas polícias do Rio de Janeiro e São Paulo entre os anos de 2003 e 2009. O relatório conclui que parte considerável desses autos de resistência foram execuções. Estima-se que 80% dos boletins de ocorrência policial sobre autos de resistência tinham fortes indícios de abuso policial.

Essa prática policial, por sua vez, é legitimada pelo poder judiciário, por meio dos arquivamentos dos autos de resistência, o que implica uma política sistemática do Estado. Não se trata de um comportamento desviante de alguns membros da corporação. A necrobiopolítica é tentacular e sistemática. Tampouco se pode tributar essa prática reiterada à impunidade. A suposta “impunidade” funciona como uma senha para o corpo repressivo: continua seu trabalho de limpeza do Estado-nação. Policiais justificam suas ações porque notaram “atitudes suspeitas”. A expressão “atitude suspeita” tornou-se suficiente para que policiais prendam e matem. O que é uma atitude suspeita? Não é apenas “uma atitude”, mas um corpo, uma pele, uma região.

Nada está mais longe do que aquela afirmação de “deixar morrer”. Se, em relação à população carcerária, eu afirmei que há um conjunto de técnicas para “fazer morrer”, aqui, nos autos de resistência, o objetivo é matar o mais rápido possível. As técnicas utilizadas no ritual do auto de resistência têm como objetivo a construção de uma narrativa sobre a morte. Uma narrativa com local, personagens e um enredo com início, meio e fim. Nas prisões, diferentemente, “fazer matar” não se refere a um ato único. Há um tempo de produção da morte.

A política do medo

O que garante a eficácia do necrobiopoder? Por que o Estado continua com suas técnicas de fazer morrer e de matar

com tanto fôlego e as resistências não são suficientes para fazê-lo parar? Como justificar as detenções indefinidas no Brasil, os autos de resistências, as chacinas, os massacres? Por que a sociedade civil já não deu um basta e passou a exigir o cumprimento da lei? Não encontro melhor resposta do que a utilização do medo, muitas vezes potencializada, transformada em pânico como retórico estruturante do Estado. O medo é um dos elementos centrais que irá sustentar as necrobiopolíticas.

Qual seria o afeto, no sentido de Spinoza (2008), que deu as condições para a fundação dos Estados? O medo. Para Hobbes (2010), o medo está na origem da criação e da manutenção do Estado. Se o *conatus*, o desejo permanente de perseverar na existência, é a própria definição da vida e se a vida está a todo momento ameaçada, o efeito é a demanda reiterada por mais proteção. A servidão voluntária encontra no medo a justificativa para sua permanência.

O “perseverar na existência”, *conatus*, não depende de mim, mas de uma força exterior: os aparelhos repressivos de Estado. Talvez essa seja uma possível chave de leitura para uma demanda pelo retorno da Ditadura Militar. A defesa do retorno da ditadura que já escutei tantas vezes, nos lugares mais banais, não se dá em torno de uma demanda por justiça econômica. Há uma imagem, por mais contraditória que seja, de uma época de paz, em que se podia andar com tranquilidade na rua porque estávamos protegidos.

Butler (2006) dirá que devemos estar atentos/as à produção do pânico como resultado de um objeto sem conteúdo. O Estado se encarregará de preencher esse vazio. O Estado vai reestruturar de forma permanente o medo, nos termos em que os interesses históricos exigirem. Ao ler os debates que aconteceram na Câmara e no Senado sobre a Lei do Ventre Livre, vê-se que as palavras que mais se repetem são “perigo” e “ameaça”. O que a Ditadura Militar fez? Disseminou o medo aos comunistas.

A importância do medo para interpretar as mudanças que aconteceram no Brasil na passagem do século XIX para o século XX é compartilhada por Richard Miskolci (2012) em seu livro

Desejo da Nação. Na resenha que Pedro Paulo Gomes Pereira (2014) escreveu do livro, ele apontou: “Só para se ter uma ideia, em *O desejo da nação* a palavra medo aparece 50 vezes; temor/temores, 74; horror, 6; terror, 8; pânico, 23”.

Atualmente, somos assombrados por espectros difusos. O suspeito, o bandido pode ser qualquer jovem que ande de camisa aberta, use boné, bermuda, chinelos e, principalmente, que seja negro. Mas esse não é o único corpo espectral. Há os baderneiros, os “invasores de terra”, “os invasores de prédios públicos”, “os ideólogos de gêneros”, “os artistas pedófilos”, os moradores de rua, as travestis. E, para conter essa turba, técnicas de vigilâncias são implementadas e desejadas. Tornamo-nos os personagens reais do livro *1984*, de Orwell.

Conclusão

As reflexões apresentadas aqui ainda estão em fase inicial e fazem parte de uma agenda de pesquisa que se propõe a entender as políticas de garantia da vida e promoção da morte pelo Estado. Apressadamente, apresentei o conceito de necrobiopoder. Em outra ocasião, pretendo recuperar as críticas feitas por pesquisadores brasileiros ao conceito de biopoder, a exemplo de Pereira (2015) e Miskolci (2017).

Talvez a motivação em fazer esta pesquisa seja uma imagem que ficou tatuada em minha memória ao ler *No coração das Trevas* (Conrad, 2008). O horror que Mashow sentiu ao olhar no olho dos nativos ao descer o Rio Congo. Ficou apavorado com a mínima possibilidade de que houvesse qualquer coisa em comum entre eles. Quando penso em um policial que olha no olho de outra pessoa, que implora para não morrer e escuta: “prepara-se para morrer, vagabundo”, creio que, ao refletir sobre necrobiopolíticas, estou entrando numa zona de trevas cujo coração não sei onde está. Esse é meu susto: o rosto, o corpo, a pele, a língua, atributos ditos humanos, não bastam para assegurar o direito à vida.

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte, Humanitas-UFMG, 2013.
- BENTO, Berenice. Judith Butler, Afetos e neoTFPismo. *Revista CULT*, 30 out. 2017 [https://revistacult.uol.com.br/home/afeto-judith-butler-neotfpistas/ – acesso em: 01 jan. 2017].
- _____. Transfeminicídio: violência de gênero e o gênero da violência. In: COLLING, L. *Dissidências sexuais e de gênero*. Salvador, EDUFBA, 2016, pp.43-68.
- CONRAD, Joseph. *No coração das Trevas*. Rio de Janeiro, Companhia das Letras, 2008.
- COSTA, Emília Viottida. *A abolição*. São Paulo, EDUNESP, 2008.
- BUTLER, Judith. *Vida Precaria: El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós, 2006.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, EDUFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis, Vozes, 1992.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã: matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Rio de Janeiro, INCM – Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2010.
- HUMAN Rights Watch. *Relatório* [https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/brazil1209ptwebwcover.pdf – acesso em: 02 dez. 2017].
- LEVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre alteridade*. Petrópolis, Vozes, 2005.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica: seguido de sobre el governo privado indirecto*. Santa Cruz de Tenerife, Melusina, 2011.
- _____. *Crítica da razão negra*. Portugal, Antígona, 2014.
- MISKOLCI, Richard. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo, Annablume, 2012.

_____. *Desejos digitais: Uma análise sociológica da busca por parceiros*. Belo Horizonte, Autêntica, 2017.

MINISTÉRIO da Justiça e Segurança Pública. *Relatório: Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias*. Brasília, 2017 [https://drive.google.com/file/d/1xSdo30zU7sKgWlzSZbval6z-UQAiLvbD/view – acesso em: 01 dez. 2017].

PAPPÉ, Ilan. *A limpeza étnica da Palestina*. São Paulo, Sunderman 2017.

PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. Os fantasmas da Nação. *cadernos pagu* (42), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2014 [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332014000100513 – acesso em: 01 jan. 2017].

_____. Queer decolonial: quando as teorias viajam. *Contemporânea* Revista de Sociologia da UFSCar, vol. 5, nº 2, 2015 [http://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/articloe/view/340/ – acesso em: 03 dez. 2017].

ORWELL, G. *1984*. Rio de Janeiro, Companhia da Letras, 2009.

SENADO Federal. *Annaes do Senado do Imperio do Brazil*. Secretaria Especial de Editoração e Publicações – Subsecretaria de Anais do Senado Federal. Anno de 1885. Livro 6.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética Demonstra em Ordem Geométrica*. Belo Horizonte, Autêntica, 2008.

SPIVAK, G. C. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte, EDUFMG, 2010.