

O ABANDONO DAS “VIDAS NUAS” E A CONFIGURAÇÃO BIOPOLÍTICA DO “BANDO SOBERANO” NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

André Giovane de Castro¹
Maiquel Ângelo Dezordi Wermuth²

RESUMO

O artigo analisa a estruturação e a manifestação da biopolítica na sociedade contemporânea, no tocante aos mecanismos de controle e à seletividade do bando soberano no que se refere à construção de instrumentos de segurança. Nesse contexto, problematiza-se a assunção da vida biológica pelo poder e os seus efeitos para a cesura entre vidas efetivamente protegidas e vidas abandonadas. À luz dessa provocação, emerge-se da hipótese, ao fim corroborada, de que a estatização do biológico enseja a valorização de algumas vidas em detrimento de outras, que, inadequadas aos critérios de normalidade, são classificadas como *homines sacri*, excluídas do corpo social e incluídas, pela relação de bando soberano, em algum campo, física ou virtualmente estabelecido, mediante a aplicabilidade de medidas de emergência, próprias do estado de exceção, inclusive no âmbito dos estados democráticos de direito. A pesquisa, baseada no método fenomenológico-hermenêutico, justifica-se pela existência permanente de sujeitos caracterizados como vida nua.

Palavras-chave: Bando soberano. Biopolítica. Estado de exceção. Sociedade contemporânea. Vida nua.

¹Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito – Mestrado e Doutorado em Direitos Humanos. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ), com bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Bacharel em Direito pela UNIJUÍ. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos (CNPq). Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ). Ijuí. Rio Grande do Sul. Brasil. E-mail: andre_castro500@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8970-5685>

²Doutor e mestre em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Especialista em Direito Penal e Direito Processual Penal pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ). Bacharel em Direito pela UNIJUÍ. Professor e coordenador do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito – Mestrado e Doutorado em Direitos Humanos – da UNIJUÍ. Professor dos Cursos de Graduação em Direito da UNIJUÍ e da UNISINOS. Líder do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos (CNPq). Coordenador da Rede de Pesquisa Direitos Humanos e Políticas Públicas. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ). Ijuí. Rio Grande do Sul. Brasil. E-mail: madwermuth@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7365-5601>

THE ABANDONMENT OF “NAKED LIVES” AND THE BIOPOLITICAL CONFIGURATION OF “SOVEREIGN FLOCK” IN CONTEMPORARY SOCIETY

ABSTRACT

The article analyzes the structure and the manifestation of the biopolitics in contemporary society, regarding the mechanisms of control and selectivity of the sovereign flock with regard to the construction of safety instruments. In this context, it problematizes the assumption of biological life by the power and its effects for the division of effectively protected lives and abandoned lives. In light of this provocation, it emerges from the hypothesis, to the corroborated conclusion, that the nationalization of the biological causes the valuation of some lives to the detriment of others, which, unsuitable to normality criteria, are classified as *homines sacri*, excluded from the social body and included, by the relation of sovereign flock, in some field, physically or virtually established, by the applicability of emergency measures, typical of the state of exception, even within the framework of democratic states of law. The research, based on the phenomenological-hermeneutic method, is justified by the permanent existence of the subjects characterized as naked life.

Keywords: Sovereign flock. Biopolitics. State of exception. Contemporary society. Naked life.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Uma das funções fundamentais atribuídas ao Estado moderno é a garantia de segurança aos cidadãos. A pretensão de uma sociedade harmônica e pacífica compõe as razões existenciais da instituição pública, notadamente a partir do monopólio do *jus puniendi*. O poder de normatizar, controlar e punir altera-se constantemente à luz das transformações sociais, políticas e econômicas, de modo a estabelecer características peculiares em cada momento histórico. Nesse sentido, a análise, aqui empreendida, assenta-se na guinada biopolítica enquanto estruturação e manifestação do poder na sociedade contemporânea.

Os indivíduos, cada vez mais, anseiam por mecanismos de proteção contra as ameaças, os medos e os perigos advindos da vida em coletividade. O Estado é chamado, conseqüentemente, para apresentar respostas às demandas socialmente suscitadas. A partir disso, a presente investigação científica, arraigada no marco teórico da biopolítica, problematiza, sob a perspectiva da filosofia de Giorgio Agamben, a assunção da vida biológica como pressuposto central da política atual e

os seus efeitos na seletividade de vidas efetivamente protegidas e de vidas – física ou virtualmente – excluídas da teia societal e incluídas na relação de bando (exclusão inclusiva).

O bando é uma categoria abordada na teoria agambeniana e concebida como o vínculo embrionário do soberano com o *homo sacer*, ou seja, do portador do poder, de um lado, e da vida indigna de ser vivida, de outro lado. Frente a isso, o estudo emerge da hipótese de que a elevação da vida a problema político na contemporaneidade se faz importante nas questões de segurança, uma vez que a proteção das vidas qualificadas prevê, como lógica da biopolítica, a definição das vidas (nuas) perigosas e, logo, passíveis de abandono por, eventualmente, não se adequarem aos critérios, institucional e socialmente estabelecidos, de normalidade.

A pesquisa, delineada nas páginas que se seguem, justifica-se pela existência permanente de sujeitos à margem da sociedade, de sujeitos que, embora humanos, perderam a proteção do Estado e que, apesar de (sobre)viverem em um corpo social marcadamente biopolítico, tiveram suas vidas desqualificadas. Faz-se imprescindível, diante disso, na condição de objetivo deste trabalho, compreender o fenômeno seletivo das vidas nuas e constitutivo da relação de bando, principalmente em uma sociedade pretensamente democrática, como a do Brasil, mas, mesmo assim, violadora de direitos humanos.

À luz de uma perspectiva crítica, adota-se, então, o método fenomenológico-hermenêutico, a abordagem qualitativa, a técnica exploratória e o procedimento bibliográfico. A metodologia considera a indistinção entre sujeito e objeto, ou seja, a impossibilidade de uma reflexão inerte dos pesquisadores, essencialmente porque se encontram na sociedade analisada. Mais do que isso porque a fenomenologia, no seu viés hermenêutico, a teor de Ernildo Stein (2001, p. 169), dá acesso “ao fenômeno no sentido fenomenológico”, isto é, oportuniza o desvelamento daquilo que “primeiramente e o mais das vezes não se dá como manifesto”.

2 BIOPOLÍTICA E SEGURANÇA NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA: A SELETIVIDADE DO BANDO SOBERANO

A sociedade contemporânea apresenta-se, cada vez mais, como espaço geográfico e temporal direcionado a intentos de segurança. O Estado, na condição

própria de sua origem à luz das concepções contratualistas, estabelece-se como instituição incumbida de atender aos reclamos públicos e propiciar respostas aos anseios de harmonia e pacificação no convívio em coletividade. O controle social da população aparece, então, como atividade e prerrogativa elementares do poder hodierno, mormente sob contornos biopolíticos. É o que se pretende analisar a seguir.

A biopolítica, segundo Michel Foucault (1999), surgiu na segunda metade do século XVIII e consiste em uma manifestação do poder exercida sobre o homem-espécie a partir de processos focados, por exemplo, no nascimento, na morte, na produção e na patologia. Afere-se, com isso, na leitura foucaultiana (2005), que se trata da estatização do biológico em escala populacional, motivo pelo qual a atenção do Estado não mais se direciona precipuamente ao corpo singular, como constitutivo dos procedimentos disciplinares da anátomo-política, emergida no século XVII e destinada a tornar os indivíduos dóceis e úteis.

Há, com efeito, na perspectiva de Foucault (1999), duas formas de prática do poder: anátomo-política e biopolítica. Ambas, contudo, não se excluem, haja vista não se conformarem antagonicamente. Nesse sentido, conforme João Paulo Ayub (2015, p. 57), não se está a falar de diagramas radicalmente distintos, nem mesmo de uma substituição histórica exata, pois “dependendo do dispositivo de saber-poder em questão, pode ocorrer mesmo uma fusão entre esses regimes de poder”. Significa dizer, conseqüentemente, que as disciplinas e os controles podem penetrar, concomitantemente, as mesmas teias das relações de poder. Como salienta Edgardo Castro (2014, grifos do autor), “a veces se habla de una relación de *substitución*; otras, en cambio, de *complementación*”, mas o fato é que, “manteniendo la diferenciación entre ambos, Foucault sostiene que el dispositivo biopolítico no ha dejado de *penetrar y modificar* el dispositivo soberano.”

A atuação voltada a docilizar e tornar os corpos úteis não é simplesmente abandonada na era biopolítica, mas passa a integrar o complexo do poder que enseja a alternância da antiga lógica soberana de *fazer morrer e deixar viver* para, a partir da Modernidade, *fazer viver e deixar morrer*. Assim, na interpretação de Ayub (2015, p. 62), “[o] poder sobre a vida se completa” no instante em que “as técnicas disciplinares [...] se juntam ao poder regulamentador que incide sobre os processos

globais gerados no seio da população”, de modo a promover relações complementares, sobrepostas e interativas.

Disso se infere que não se trata de fazer desaparecer o poder disciplinar, mas de estabelecer, na visão de Jean-François Bert (2013, p. 128), um “ajuste das microtécnicas disciplinares diante de uma nova preocupação, a de velar pelo conjunto dos fenômenos vitais de uma população”. A partir dessa articulação, o poder disciplinar e a biopolítica formam, juntos, um sistema de engrenagens que se auto-reforçam: “a disciplina consolida a biopolítica que, em troca, embasa o eixo das técnicas disciplinares e suas tentativas de majoração coextensiva das forças e da obediência de um indivíduo” (BERT, 2013, p. 128).

Se até então o poder reinante tinha como característica fundamental a possibilidade de determinar quem morreria, como decorrência da institucionalização estatal da *patria potestas*, isto é, da disposição, pelo pai de família romano, da vida dos filhos e escravos, o contexto político moderno e contemporâneo situa-se na mutação desse paradigma para, agora, agir em prol, efetivamente, da vida da população. O que importa, atualmente, não é mais provocar a morte como atribuição nevrálgica do Estado, mas, sim, beneficiar a vida – notadamente, isso não aniquila a capacidade de permitir ou de criar condições para que vidas sejam ceifadas.

Com a emergência da biopolítica, identifica-se o biopoder. Diante de uma conjuntura na qual se edifica uma política pretensamente calcada no aprimoramento da vida, aparece a necessidade de idealizar um poder para externar tais ambições, que é o biopoder. Nesse diapasão, consoante Ayub (2015, p. 61), “[a] racionalidade (bio) política incide sobre um elemento fundamental: a vida”. As ações do governo, conseqüentemente, têm como objeto e, ao mesmo tempo, direcionamento a vida biológica dos indivíduos, considerados, no entanto, em escala global.

Segundo Heloisa Helena Barbosa (2013, p. 5), “em lugar da morte, o poder passa a gerir a vida, de forma positiva, para que cresça e se multiplique, sob controles precisos e regulações de conjunto”. Isso não significa, no entanto, que o poder de morte deixará de existir. Pelo contrário, Foucault (2012, p. 149) salienta que jamais, como a partir do século XIX, as guerras foram tão sangrentas, mas que esse “formidável poder de morte” agora se apresenta como “complemento de um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida, que empreende sua gestão, sua

majoração, sua multiplicação, o exercício, sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto”.

Os escritos foucaultianos sobre a biopolítica foram suscitados na segunda metade do século XX. Todavia, apenas algumas décadas seguintes, especialmente no fim do milênio e no início do século XXI, a sua teoria foi revisitada, descortinada e ampliada com os estudos de Giorgio Agamben. A biopolítica, na esteira agambeniana, porém, de acordo com Castor Marí Martín Bartolomé Ruiz (2012, p. 4), difere da ideia de Foucault no tocante ao seu nascimento, uma vez que considera não ser “uma característica da Modernidade, mas algo inerente à política ocidental desde suas origens”.

A percepção sobre a existência da biopolítica já na Antiguidade é trazida, segundo Peter Pal Pelbart (2011, p. 61), quando se “toma como ponto de partida a enigmática figura do direito romano arcaico, a do *homo sacer*, a um só tempo insacrificável e matável”. O homem sacro é, desse modo, o personagem central das discussões desenvolvidas por Agamben sobre o tempo presente, embora sob alicerces históricos, para demonstrar os efeitos das estratégias políticas da contemporaneidade baseadas na vida biológica, essencialmente no que tange à importância dada a umas em detrimento de outras.

O *homo sacer* refere-se à conformação de uma vida colocada à mercê do tecido societal. Isso porque diz respeito a um indivíduo que, como resultado da prática delitativa, foi condenado a uma vida matável e insacrificável, ou seja, a uma vida passível de ser morta sem que o assassino cometa homicídio, em que pese não possa ser dada em sacrifício aos deuses. Logo, à luz da teoria agambeniana (2007, p. 89), o sujeito, nessas condições, apresenta-se duplamente excluído e violentado, pois é “uma pessoa posta para fora da jurisdição humana sem ultrapassar para a divina”, (sobre)vivendo, então, em uma zona de indiscernibilidade.

O que define a condição do *homo sacer* não é a pretensa ambivalência originária da sacralidade que lhe é inerente, mas, sim, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e, conseqüentemente, a violência à qual se encontra exposto. Com efeito, essa violência não é classificada como sacrifício e tampouco como homicídio, não é a execução de uma condenação e tampouco um sacrilégio, de modo que a sua vida é “absolutamente e simplesmente matável,

objeto de uma violência que excede tanto a esfera do direito quanto a do sacrifício” (NASCIMENTO, 2012, p. 163).

Na contemporaneidade, o indivíduo corporificado como *homo sacer* encontra-se intimamente imbricado aos ditames biopolíticos, notadamente porque o Estado contemporâneo assenta a sua atuação na seletividade das vidas. Assim, embora a intencionalidade máxima do biopoder seja a de melhorar a vida dos cidadãos, não se descarta – muito pelo contrário, está na sua essência – a identificação de certas vidas como impunemente elimináveis do corpo social. Tal decisão decorre de quem detém a soberania, razão pela qual o poder soberano, que anteriormente decretava a morte, determina, agora, as vidas relevantes.

Aqueles que carregam uma vida considerada irrelevante e, logo, são classificados como *homines sacri* têm o seu estatuto jurídico-político mitigado, essencialmente porque são despídos de *bíos* e vestidos de *zoé*. Na análise de Agamben (2007), com base em Aristóteles, *bíos* e *zoé* referem-se a conceitos diferentes da vida, pois, enquanto o primeiro diz respeito à vida qualificada, política e protegida, o segundo consiste na vida meramente existencial, natural e abandonada. A perspectiva agambeniana (2007), à luz da biopolítica foucaultiana, assevera, então, a inscrição da *zoé*, atualmente, nos mecanismos e nos cálculos do poder.

A vida no sentido de *zoé* representa, assim, a vida tão somente física, sem qualquer consideração no tocante aos aspectos políticos e humanos. Trata-se, diante disso, de vida nua. A vida nua do *homo sacer* é, na visão de Ruiz (2012, p. 4), uma “vida humana considerada em seu mero ser biológico, uma vida sem direitos, sem mais valor que sua materialidade corporal e biológica”. Se a vida biológica, como previamente já afirmava Hannah Arendt (2007), é elementar da política, a vida nua, via de consequência, constitui a essencialidade dos indivíduos submetidos à vontade do soberano.

O soberano, como visto, é quem detém a prerrogativa de definir constantemente as vidas dignas ou indignas de serem vividas. A partir disso, o soberano mantém-se intimamente ligado ao *homo sacer*, pois a decisão estabelece um relacionamento entre ambos, no qual o primeiro decreta sobre o segundo a vida nua. “Aquilo que é capturado no *bando* soberano é uma vida humana matável e insacrificável: o *homo sacer*” (AGAMBEN, 2007, p. 91, grifos do autor). O bando

soberano consiste, nesse contexto, no vínculo formado pelos dois polos da conjuntura seletiva da biopolítica, uma vez que:

[...] O *bando* é essencialmente o poder de remeter algo a si mesmo, ou seja, o poder de manter-se em relação com um irrelato pressuposto. O que foi posto em *bando* é remetido à própria separação e, juntamente, entregue à mercê de quem o abandona, ao mesmo tempo excluído e incluído, dispensado e, simultaneamente, capturado [...]. (AGAMBEN, 2007, p. 116, grifos do autor).

Com efeito, constata-se o paradoxo biopolítico da exclusão e da inclusão. Isso porque a constituição do bando corresponde à exclusão de indivíduos do corpo social, mas, ao mesmo tempo, à inclusão dos sujeitos eliminados do tecido societal na conformação do bando. Debruçando-se sobre a etimologia do termo empregado por Agamben, Oswaldo Giacoia Junior (2008, p. 283, grifos do autor) assevera que “*bando* é a tradução portuguesa do termo alemão *Bann*, que significa o poder de governo, a soberania, o direito de estatuir comandos e proibições, de impor e executar penas; também o direito de *banir*”. Nesse sentido, o termo “mantém íntima relação com o instituto da *Friedlosigkeit* do antigo direito germânico e a correspondente figura do *Friedlos*, que designam a condição daquele que, banido e proscrito, está excluído da esfera de proteção do ordenamento jurídico da comunidade de origem”, razão pela qual se encontra “impossibilitado de gozar do privilégio da *paz* assegurada por esse ordenamento”. O *Friedlos*, assim, configura-se como “o *sem paz*, o exposto às forças da natureza e à violência arbitrária de quem quer que seja” (GIACOIA JUNIOR, 2008, p. 283, grifos do autor).

Em outras palavras, o abandonado é mantido em uma contínua exclusão-inclusão, persistindo, como medular da biopolítica, na zona de indistinção e sendo o bando, por conseguinte, a teor de Agamben (2007, p. 117), a “força, simultaneamente atrativa e repulsiva, que liga os dois polos da exceção soberana: a vida nua e o poder, o *homo sacer* e o soberano”. O abandonado, o *homo sacer*, configura-se, em última análise, como o *excluído*, o “pária cuja morte não constitui homicídio, ao qual o ordenamento que o penaliza se impõe sob a forma da suspensão de seus efeitos e da prerrogativa de sua invocação”, cumprindo, aqui, ressaltar “a homologia estrutural entre bando (*Bann*) e exceção (*exceptio, ex capere*,

‘capturar fora’), paradoxo sobre o qual se constrói grande parte da argumentação de Agamben” (GIACOIA JUNIOR, 2008, p. 283).

Tem-se, diante disso, que, conforme a filosofia agambeniana (2007, p. 92), “o sintagma *homo sacer* nomeia algo como a relação ‘política’ originária, ou seja, a vida enquanto, na exclusão inclusiva, serve como referente à decisão soberana”. Significa dizer, então, que a configuração do bando evidencia a gênese biopolítica por meio da qual o soberano age sobre os súditos, considerando, notadamente, a simples vida, mormente, na esteira de Castro (2012, p. 68, grifos do autor), “[a] vida nua é a vida natural enquanto objeto da relação política de soberania, quer dizer, a vida *abandonada*”.

É possível perceber, nesse sentido, a condição de *fraqueza* do ser humano, pois este é parte e dependente de um todo. A humanidade é alcançada diante da convivência com os demais indivíduos, de modo que as características ditas humanas resultem de construções sociais realizáveis somente com a existência dos pares. Faz-se factível, assim, a compreensão arendtiana (2007, p. 31) de que “[nenhuma] vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos”.

Em uma sociedade biopolítica, na qual a seletividade e as contínuas cesuras biopolíticas que lhe subjazem são seus elementos representativos, as vidas corporificam a vulnerabilidade frente à constante suscetibilidade de decretação da vida nua. A seleção das vidas que importam e das vidas que são, social e/ou institucionalmente, passíveis de a(bando)no, expõe a *bíos* e a *zoé*, sempre na constância de evidenciar esta em detrimento daquela. Por isso, “[o] *homo sacer* não só mostra a fragilidade da vida humana abandonada pelo direito, mas também – e mais importante – revela a existência de uma vontade soberana capaz de suspender a ordem e o direito” (RUIZ, 2012, p. 4).

O soberano dispõe do poder de formar o bando mediante a escolha do *homo sacer*, o qual, a(bando)nado da teia societal, existe apenas na condição de vida nua. Isso porque, devido à perda da sua singularidade humana, vê-se retirado, embora não física, necessariamente, da sua pertença comunitária com os (outros) seres humanos. Daí a simetria entre o *homo sacer* e o *bando* soberano: enquanto o soberano é aquele em face do qual todos os homens são potencialmente *homines*

sacri, homo sacer é aquele em relação ao qual qualquer homem age como soberano³.

O resultado – ou a razão – disso é a instauração do estado de exceção com a ausência efetiva de uma ordem jurídica capaz de promover-lhe proteção. Isso porque, aliás, o *homo sacer* se mantém em um espaço de exclusão-inclusão indistinguível entre o mundo humano e o mundo divino.

A instauração do estado de exceção ocorre com a decisão soberana de suspender, parcial ou totalmente, o ordenamento jurídico. A lei, previamente estabelecida, é mantida suspensa, uma vez que abre lugar para a emergência de um novo aparato legislativo, na concepção de Agamben (2004), com forma de lei, notadamente porque consiste em um mecanismo obstado de legalidade. Em outras palavras, o estado de exceção nasce da suspensão da ordem legal; logo, não se faz crível que tenha caráter legal – mas apenas certa aparência – se a sua prática for discorde aos mandamentos anteriormente proclamados. No estado de exceção, a “aplicação divorcia-se da norma. O que resta é somente um excesso de aplicação inconsistente e materialmente opressivo, sem qualquer referência à norma” (NASCIMENTO, 2012, p. 114).

O emaranhado de leis no âmbito do estado de exceção destoa, sobremaneira, daquele conformado no estado de direito. Enquanto neste há uma série de procedimentos formais para a produção legislativa; naquele, a vontade do soberano é suficiente para tornar-se regra. Na excepcionalidade, consoante Maiquel Ângelo Dezordi Wermuth e Joice Graciele Nielsson (2018, p. 97), “a lei perde sua força e os atos do poder soberano, que não são leis, passam a ser aplicados e a viger como tal”, de modo que “[a] palavra de uma única pessoa se sobrepõe ao ordenamento jurídico, e suas ordens decidem, com força de lei, apesar de não o serem”. Trata-se, em síntese, de um “estado da lei” no qual a norma está em vigor, porém não se

³De acordo com Nascimento (2012, p. 157-158), lastreado nas lições de direito romano de Jhering, “se alguém perpetrasse delito merecedor da pena *sacer esse*, era considerado maldito e excluído da comunidade humana, privado de todos os seus bens em proveito dos deuses, podendo ser morto pelo primeiro que assim o quisesse, sem que esse último incorresse em qualquer ato ilícito. Tratava-se de uma pena especial, uma vez que não visava à purificação ou à reconciliação do delinquente. O *homo sacer* não possuía qualquer esperança de conseguir expiação pelo seu ato delituoso; estava perdido, desprezado. Sua pena era a mais grave que se podia imaginar e constituía o último grau de perseguição e humilhação: sua posição não decorria unicamente de uma privação que durava toda a vida, mas o que a agravava era o fato de ser para os deuses e para os homens um objeto de maldição, execução e aversão. O *homo sacer* era um estigmatizado errante para fora do direito”.

aplica, porque não tem “força”. Por outro lado, atos que não têm valor de lei adquirem essa sua “força”.

A partir da decisão de instalação da excepcionalidade, Castro (2012) considera que o sistema jurídico se relaciona com a vida mediante o paradoxo da exclusão e da inclusão, pois, ao mesmo tempo em que determinada vida se situa fora da ordem legal, também se vincula a ela em virtude de não ser aplicada. Em uma situação assim delineada, a norma é aplicada no instante em que se desaplica. Trata-se de um contexto no qual fato e direito são confusos, justamente porque “a exceção dá lugar a uma zona de indiferença, não é uma situação nem só de fato nem só de direito” (CASTRO, 2012, p. 60-61).

O estado de exceção, decorrente de uma decisão soberana, confere a ampliação dos poderes ao Executivo. Frente à suspensão da ordem jurídica, o governante, na sua qualidade de soberano, detém, de fato, o controle sobre todos os fatores estatais. O controle e, conseqüentemente, a decisão sobre as situações consideradas relevantes, institucional e/ou socialmente, sustentam-se, então, na facticidade, e não, essencialmente, no direito. Significa dizer que a excepcionalidade de um estado se realiza não sob perspectivas eminentemente jurídicas, mas, sim, e talvez preponderantemente, alicerçada em pressupostos fáticos.

O estabelecimento de um estado de exceção denota, em tese, a existência de razões, fundadas ou não, para a suspensão do ordenamento legal vigente. É o caso da implantação do regime de emergência na Alemanha, sob o comando de Adolf Hitler, uma vez que o regime nazista ascendeu sob o argumento, previsto na Constituição de Weimar, de defesa da segurança nacional e do povo, o que resultou na suspensão dos dispositivos constitucionais relativos às liberdades individuais. Trata-se de um episódio do século XX a demonstrar, pois, a instauração da excepcionalidade mediante um subterfúgio possibilitado pela ordem normal.

O totalitarismo da Alemanha nazista representa, aliás, o acontecimento por excelência da biopolítica em razão da concretude da atuação estatal no tocante à vida biológica da população. Isso porque, de um lado, houve a seletividade das vidas dignas de proteção e, de outro lado, a escolha das vidas abandonadas, pois vistas, enquanto zoé, como prejudiciais ao sadio desenvolvimento daquelas trajadas de *bíos*.

Cumprе salientar, no entanto, que “a vontade soberana que tem o poder de decretar a exceção não está circunscrita aos regimes absolutistas tradicionais”, uma vez que “Agamben chama atenção para a presença latente ou real da vontade soberana na ordem moderna, inclusive do estado de direito”. Com efeito, “a presença da vontade soberana na sombra da ordem social coloca a vida humana, todas as vidas humanas, sobre a potencial ameaça da exceção”. Nesse estado de coisas, “se por qualquer circunstância, uma pessoa ou um grupo populacional representasse para a ordem uma ameaça real ou suposta, eles poderão sofrer a suspensão parcial ou total dos direitos para melhor controle de suas vidas” (RUIZ, 2012, p. 5).

Os traços biopolíticos nazistas externaram-se com a instauração da excepcionalidade e, por derradeiro, com a criação dos campos de concentração e extermínio, compreendidos, à luz de Agamben (2004), não como mera notícia histórica, mas como o paradigma político atual. O filósofo salienta que um dos interesses da sua pesquisa é justamente demonstrar – concretamente – de que modo a exceção se transforma no paradigma dominante da política contemporânea, utilizando-se das medidas adotadas pelos Estados Unidos no período pós-11 de setembro de 2001 no “combate ao terrorismo” – a exemplo do “USA Patriot Act” – para afirmar que “a novidade da ‘ordem’ do presidente Bush está em anular radicalmente todo estatuto jurídico do indivíduo, produzindo, dessa forma, um ser juridicamente inominável e inclassificável” (AGAMBEN, 2004, p. 14).

Guantânamo é, então, apresentado como exemplo máximo deste contexto, dado que os prisioneiros deste local, segundo Agamben (2004, p. 14), não gozam do estatuto de prisioneiros de guerra segundo a Convenção de Genebra, bem como não são considerados acusados pelas leis norte-americanas, o que os transforma em meros “*detainees*”, ou seja, mero “objeto de uma pura dominação de fato, de uma detenção indeterminada não só no sentido temporal mas também quanto à sua própria natureza, porque totalmente fora da lei e do controle judiciário.” Situações como essa, em pleno século XXI, remontam aos horrores dos campos de concentração nazistas. No campo, o estado de exceção deixa de ser uma suspensão temporal do ordenamento com base numa situação factícia de perigo e adquire uma disposição espacial permanente que se mantém, no entanto, estavelmente fora do ordenamento normal.

3 O CAMPO COMO PARADIGMA (BIO)POLÍTICO DA CONTEMPORANEIDADE: ENTRE ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO E ESTADO DE EXCEÇÃO

Na perspectiva de Agamben (2004), o campo é o local onde o estado de exceção torna-se a regra. É o espaço, físico ou virtual, onde homens e mulheres abandonados pelo Estado são expostos à existência da *zoé*, corroborando, em Foucault (2005), a elevação da vida biológica a problema político. É o ambiente no qual o soberano age absolutamente sobre os *homines sacri*. Segundo a teoria agambeniana (2015), é no campo que se realiza a mais completa condição de desumanidade, o que vai ao encontro, em Arendt (2017), dos campos como construções destinadas a exterminar pessoas, degradar seres humanos e eliminar a espontaneidade como expressão da conduta humana.

Nesse sentido, na leitura de Pelbart (2011, p. 64) sobre a tese agambeniana do campo como paradigma biopolítico contemporâneo, “[o] campo de concentração é o lugar em que um estado de exceção foi transformado em regra, onde a exceção perdura e onde o homem, privado de seus direitos, pode ser assassinado sem que isso se torne um crime”. Define-se, aqui, o *homo sacer*, isto é, a figura do estado de exceção e do campo, uma vez que, conforme Ruiz (2012, p. 21), “[a] exceção opera como estrutura política paradoxal que captura a vida humana ao mesmo tempo em que a abandona à condição de mero ser vivente”.

O campo aparece, dessa forma, como a área de enraizamento total da emergência, que, contudo, deixa de ser a excepcionalidade porque se firma como normalidade. “O campo é um espaço onde norma e exceção se tornaram indiferentes, é a estrutura na qual o estado de exceção é realizado normalmente, de maneira estável” (PELBART, 2011, p. 64). Frente a esta dificuldade de definir, contemporaneamente, o que está dentro e o que está fora, ou seja, de perceber, ou não, a realização do estado de exceção, é que se faz possível afirmar, seguindo Agamben (2004), que tal cenário se disseminou vigorosamente na atualidade.

A tese agambeniana (2004) de alastramento do estado de exceção na era hodierna, no entanto, não se adstringe a certos regimes políticos, como já salientado, mas pode se instalar, inclusive, nos países concebidos como democráticos. A aura democrática, sustentada pelos ideais de participação popular e de legitimação social das questões públicas, não obsta, então, a sua existência *pari*

passu com o estado de exceção, como sobejamente demonstrado na obra agambeniana pelo caso de Guantânamo.

O mundo contemporâneo é marcado por sociedades formalmente democráticas, em que pese, na prática, muitas não atendam aos seus pressupostos. A esfera dos direitos humanos, no que tange à sua efetivação, é complexa frente aos ditames biopolíticos, pois, embora a gênese dos preceitos fundamentais seja a de proteger o ser humano independentemente de outras condições, no contexto de elevação da vida biológica aos mecanismos e aos cálculos do poder, Agamben (2015) assegura que os direitos do homem representam, a bem da verdade, a inscrição da vida nua na ordem jurídico-política.

Diante disso, a convergência e a divergência – que se relacionam, aliás, ao paradoxo biopolítico da exclusão-inclusão – do estado de direito com o estado de exceção tornam-se perceptíveis, mormente situações cotidianas de inobservância dos direitos humanos em áreas consideradas essenciais para a promoção do que se entende por dignidade da pessoa humana. A crítica tecida pela filosofia agambeniana (2015) em relação à inscrição da zoé nos textos declarativos emergidos a partir de 1789 demonstra, por oportuno, a elementar vida nua, natural, existencial, como objeto da política contemporânea da excepcionalidade e do campo.

A realização do estado de exceção vige, pois, na sociedade atual, sem, contudo, em algumas ou muitas situações, ser perceptível a simplórios olhares a suspensão da ordem legal por parte de quem detém o poder soberano. Com efeito, na visão de Ruiz (2012, p. 22):

A figura do estado de exceção desvela a vontade soberana oculta nas penumbras do estado de direito, pronta para ser invocada como técnica política de governo da vida humana. Cada vez que a ordem social estiver ameaçada por qualquer pessoa ou grupo social, poderá ser invocada a figura da exceção para suspender total ou parcialmente o direito sobre essas pessoas. A exceção retira o direito da vida e torna a vida humana pura vida nua, *homo sacer*. Nessa condição, a vida humana se torna frágil, vulnerável e facilmente controlável. O estado de exceção visa sempre o controle (bio) político da vida humana, tornando-se uma técnica biopolítica e policial muito eficiente para controlar e governar os grupos sociais perigosos.

A deflagração do regime excepcional não exige, como visto, a sua decretação formal. É possível que exista concomitantemente a situações solidamente democráticas, a depender, pois, da seletividade dos indivíduos a serem despidos do manto protetivo do Estado e vestidos de *homines sacri*. As ameaças, os medos e os perigos da sociedade contemporânea ensejam, aliás, a mitigação de direitos e garantias fundamentais em prol da eliminação daqueles corporificados como “estranhos”, “inimigos”, “perigosos”, mormente porque afetam, embora simbólica e ilusoriamente, a vida dos seres humanos elevados a *bíos*.

Na concepção de Ruiz (2012, p. 22), “[os] Estados modernos não cessam de utilizar uma e outra vez a exceção jurídica como uma técnica política e policial de governar as populações que eles consideram perigosas”. O estado de exceção, nessa seara, encontra-se intimamente imbricado à segurança, pois medidas de emergência, substancialmente envoltas de afronta a direitos humanos, são adotadas com o fim de atender aos anseios de harmonia e pacificação sociais, o que requer, porém, a identificação do público-alvo ou, em outro termo, do bando soberano, isto é, dos indivíduos a(bando)nados no tecido societal.

É próprio da biopolítica, por sinal, a assunção da sociedade de controle, pelo que, conforme Ayub (2015, p. 84), “[só] podemos pensar em termos de biopolítica quando dispositivos de poder investem um conjunto de indivíduos, a população, visando manipular ou gerenciar os efeitos provenientes da vida em sociedade”. Se o corpo social se sente – fática ou virtualmente – à mercê de ameaça, medo e perigo, criam-se, por conseguinte, critérios para definir os supostos promotores da violência, em que pese, muitas vezes, o Estado, no exercício do seu *jus puniendi*, aja, também, com violência, mas legitimada pela exceção.

O controle dos grupos populacionais é sustentado na biopolítica e promovido, nos Estados Democráticos de Direito, com base, inclusive, na ordem jurídica, diante da difusão de leis de cunho repressivo-punitivo com finalidade meramente segregacionista, visando, pois, separar da sociedade aqueles indivíduos não integráveis à definida normalidade. A decisão acerca dos critérios e dos seres humanos passíveis de eliminação incumbe e é prerrogativa do soberano, a quem, conseqüentemente, compete a suspensão, total ou parcial, dos direitos em relação aos *homines sacri* contemporâneos (RUIZ, 2012).

Nesse sentido, os dispositivos de segurança, segundo Ruiz (2018a), conformam-se em técnicas de normalização, as quais definem os parâmetros de exclusão ou inclusão dos sujeitos nas instituições sociais, principalmente porque o intento maior da biopolítica é administrar a liberdade dos indivíduos, sem, todavia, negá-la, mas, sim, estrategicamente delimitá-la. O que se constata, então, é a existência, ainda que nos países pretensamente democráticos, de padrões classificadores da *bíos*, protegida pelo Estado, e da *zoé*, excluída do manto protetivo da instituição estatal e incluída na relação de bando soberano.

A ameaça e o perigo aparecem como aspectos importantes para a construção de dispositivos de segurança, precipuamente porque a adoção de medidas excepcionais deve apoiar-se em justificativas razoáveis. Assim, a vigência de um ato emergencial, no seio de uma democracia, precisa estar alicerçada em situações incomuns que, de acordo com Ruiz (2018a), autorizem decisões céleres e eficientes com o intuito de salvaguardar bens maiores, de tal modo que o sentimento de medo constitua um significativo aliado da biopolítica por meio do qual são abdicadas liberdades em prol de segurança.

A demanda por segurança, aliás, demonstra crescimento contínuo na sociedade atual. Em um contexto assim estabelecido, Roberto Esposito (2013, p. 26-27) acredita em uma inversão do relacionamento existente entre perigo e proteção, pois, hodiernamente, “não é a presença do perigo o que cria a demanda por proteção, mas a demanda por proteção o que gera artificialmente a sensação de perigo”. Quanto mais dispositivos repressivo-punitivos são implantados, mais os cidadãos se sentem integrantes de uma sociedade exposta aos riscos, cuja consequência é a maximização de discursos favoráveis à aplicação da excepcionalidade.

O ambiente torna-se propício à edificação, com anuência social, de aparatos contrários à dignidade da pessoa humana, inclusive nos países democraticamente organizados, pois, conforme Ana Isabel Pérez Cepeda (2007), eleva-se o ideal almejado de segurança, mesmo se valores valiosos, como a liberdade, precisem ser mitigados. Nessa conjuntura, na concepção de Ingeborg Villinger (2017, p. 27), frequentemente, “a segurança pública ganha preferência em relação ao conceito de liberdade, e em seu nome os direitos civis e humanos podem ser restritos, embora não abolidos”, como próprio do estado de exceção.

Não obstante, a exacerbação dos intentos de segurança parece produzir, consoante Esposito (2013, p. 29-30), “mais violência do que consegue evitar”. Para Ruiz (2018b), um fenômeno desses tende a ser explicado em virtude da lógica biopolítica, haja vista que, a partir da Modernidade, a vida é defendida frente à sua ameaça, é cuidada no instante em que se torna instrumentalizada e é protegida mediante o seu controle, de modo que a biopolítica utiliza, então, da violência como mecanismo considerado imprescindível à defesa da vida à mercê da violência institucionalmente combatida.

Os direitos humanos, diante disso, em uma escala nunca vista, são, hoje, na compreensão de Esposito (2013, p. 29), “proclamações privadas de todo significado real”. Apesar de elencados nos documentos declarativos de alcance internacional e nos textos constitucionais de abrangência nacional, os direitos humanos tornam-se, muitas vezes, letras tão somente abstratas na ordem jurídica, inclusive porque os seres humanos, seus destinatários precípuos, legitimam, em dadas circunstâncias, a suspensão dos preceitos fundamentais sob a pretensão de preservar a vida – notadamente, a *bíos* de alguns em detrimento da *zoé* de outros.

Faz-se perceptível, em um contexto tal, a disseminação do estado de exceção na sociedade atual. Os campos, embora não exijam espaços geográficos bem delimitados, mantêm-se, física ou virtualmente, difusos em diversos países, em que pese, formalmente, democráticos. Os *homines sacri*, porém, não são tradicional e permanentemente conhecidos, pois, à luz de Agamben (2007, p. 146), “[a] vida nua não está mais confinada a um lugar particular ou em uma categoria definida, mas habita o corpo biológico de cada ser vivente”.

O *homo sacer* a ser abandonado no tecido societal é historicamente redefinido. O bando soberano, conseqüentemente, não obsta que qualquer ser humano possa vir, eventualmente, a integrá-lo, haja vista que todas as vidas (sobre)vivem, segundo Ruiz (2012, p. 5), “sobre a potencial ameaça da exceção”. A mera conformação democrática de um Estado não inibe, pois, que esteja ou venha a ser circunscrito de mecanismos excepcionais:

Sendo a exceção uma potência permanente do Estado, ela se torna uma ameaça constante para a vida de todos. A vida humana nos estados de direito não está livre da vontade soberana. Pelo contrário, continua a existir como ameaça potencial que se mostrará real quando invocar a necessidade

de impor a exceção. A exceção revela o soberano oculto nos marasmos institucionais e captura a vida humana pela exclusão inclusiva dos direitos fundamentais (RUIZ, 2012, p. 23).

A *bíos* e a *zoé* compõem a indiferenciação da vida humana na contemporaneidade. Todos os homens e todas as mulheres mantêm-se, portanto, à mercê da decretação da vida nua se, porventura, forem considerados ameaçadores, perigosos e prejudiciais à sociedade. O manto protetivo do Estado, no seio da sua existência biopolítica, pode, à vista do exposto, ser suspenso para alguns em favor de outros, de tal modo que se conforme seletivamente o bando soberano, representativo, por fim, dos *homines sacri* abandonados no corpo social, ao mesmo tempo que incluídos pela própria exclusão.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão, até aqui promovida, propôs-se a compreender a assunção da vida biológica a problema político e, atualmente, os seus efeitos para a classificação, institucional e social, das vidas consideradas dignas e das vidas consideradas indignas de proteção. O cenário contemporâneo, que demonstra a configuração de ambientes, físicos ou virtuais, nos quais determinados sujeitos são abandonados, foi analisado, então, à luz das discussões de Giorgio Agamben no tocante às categorias de *homo sacer*, vida nua, campo, estado de exceção e, especialmente, na problemática em comento, do bando soberano.

Se para Michel Foucault, que cunhou a expressão biopolítica, a vida biológica tornou-se integrante dos mecanismos e dos cálculos do poder a partir da segunda metade do século XVIII, a teoria agambeniana considera uma guinada exponencial na Modernidade, pois a vida biológica já seria constitutiva das relações políticas na Antiguidade. Para justificar isso, o filósofo italiano utiliza-se do *homo sacer*, figura do direito romano arcaico representado pela matabilidade e insacrificabilidade, como condição da vida nua, para demonstrar a eliminação, àquela época, de certas vidas do manto protetivo do Estado.

A definição, institucional ou social, de *homines sacri* alastrou-se sobremaneira na sociedade contemporânea. As vidas protegidas pelo Estado são a corporificação da *bíos*, ao passo que as vidas passíveis de morte são a conformação da *zoé*. A

biopolítica, pois, intenta o aprimoramento da vida, mas, notadamente, de algumas, enquanto a de outras, concebidas pela ameaça, prejudicialidade e periculosidade, é abandonada. Trata-se de vidas excluídas do tecido societal e incluídas, por decisão soberana, na relação de bando, como vínculo embrionário entre o soberano e o *homo sacer*, em algum campo disseminado no mundo atual.

As sociedades, embora democráticas, não deixam de promover a seleção das vidas dos seus cidadãos. A busca por segurança, como elementar, hodiernamente, nas questões de poder, oportuniza, por vezes, com legitimação social, a mitigação de direitos considerados fundamentais à pretendida dignidade da pessoa humana. Logo, medidas de caráter excepcional, consubstanciadas pela suspensão, total ou parcial, da ordem jurídica, como próprio de um estado de exceção, são anuídas pelo corpo social se destinadas a atender aos clamores suscitados pela ameaça, pelo medo, pelo perigo, mesmo nos países ditos formalmente democráticos.

A vida nua, aliás, à luz da teoria agambeniana, perambula pelo corpo de todos os indivíduos na era contemporânea. É possível, portanto, que, em algum momento, todos venham a ser *homines sacri*, caso não se enquadrarem nos critérios ditados de normalidade. As vidas abandonadas pelo manto protetivo do Estado, à vista do exposto, são excluídas da teia social e incluídas na relação de bando em algum campo atualmente difundido, enquanto representação do espaço, físico ou virtual, destinado a abrigar a *zoé* para, na lógica da biopolítica, preservar a *bíos* das vidas politicamente dignas de serem vividas.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

_____. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

_____. **Meios sem fim**: notas sobre a política. Tradução de Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. 7. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

AYUB, João Paulo. **Introdução à analítica do poder de Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2015.

BARBOSA, Heloisa Helena. A pessoa na era da biopolítica: autonomia, corpo e subjetividade. **Cadernos IHU**, São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, a. 11, n. 194. 2013.

BERT, Jean-François. **Pensar com Michel Foucault**. São Paulo: Parábola, 2013.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência**. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CASTRO, Edgardo. Nuevo derecho, estatalidad, gubernamentalidade. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, n. 108, p. 41-61, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/article/view/P.0034-7191.2014v108p41/265>. Acesso em: 15 maio 2019.

ESPOSITO, Roberto. Comunidade e violência. Tradução de Marcus Vinícius Xavier de Oliveira. *In*: DANNER, Leno Francisco (Org.); DANNER, Fernando (Org.). **Temas de filosofia política contemporânea**. Porto Alegre: Fi, 2013, p. 13-32.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 13. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Sobre direitos humanos na era da bio-política. **KRITERION: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, n. 118, p. 267-308, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/kr/v49n118/02.pdf>. Acesso em: 15 maio 2019.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. **Do fim da experiência ao fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben**. São Paulo: LiberArs, 2012.

PELBART, Peter Pál. **Vida capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo: Iluminuras, 2011.

PÉREZ CEPEDA, Ana Isabel. **La seguridad como fundamento de la deriva del derecho penal postmoderno**. Madri: lustel, 2007.

RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem: (re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. **Cadernos IHU**, a. 10, n. 39. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2012.

RUIZ, Castor Marí Martín Bartolomé. Los derechos humanos ante la instrumentalización biopolítica de la vida humana: por una política de la vida. **Revista Direitos e Garantias Fundamentais**, Vitória, v. 19, n. 1, p. 231-266, jan./abr. 2018b. Disponível em: <<http://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/1108/pdf>>. Acesso em: 05 abr. 2019.

RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. Los dispositivos de seguridad y el gobierno de la vida humana. **Argumentos: Revista de Filosofia**, Fortaleza, a. 10, n. 19, p. 7-19, jan./jun. 2018a. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufc.br/argumentos/article/view/32014/72325>>. Acesso em: 14 mar. 2019.

STEIN, Ernildo. **Compreensão e finitude**: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana. Ijuí: Unijuí, 2001.

VILLINGER, Ingeborg. Uma esfera pública em decomposição e dominada por sentimentos. **IHU On-line: Revista do Instituto Humanitas Unisinos**, a. 17, n. 505, 22 maio 2017. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/505>>. Acesso em: 04 abr. 2019.

WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi; NIELSSON, Joice Graciele. A (in)discernibilidade entre democracia e estado de exceção no Brasil contemporâneo: uma leitura a partir de Giorgio Agamben. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC**, Fortaleza, v. 38, n. 2, p. 93-116, jul./dez. 2018. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/nomos/article/view/20662/95965>. Acesso em: 05 abr. 2019.

Artigo recebido em: 21/05/2019

Artigo aprovado em: 05/08/2019

Artigo publicado em: 12/08/2019