

## EXCEÇÃO E VIDA NUA: DIÁLOGOS ENTRE A LITERATURA DE NASSAR E A DE SÓFOCLES

*Elijames Moraes dos Santos<sup>1</sup>*

**RESUMO:** Este artigo propõe analisar como as categorias do estado de exceção e da vida nua são dramatizados nos textos *Antígona*, de Sófocles, e *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar. Para alcançar o objetivo estabelecido, consideramos os estudos sobre esses conceitos propostos no projeto *Homo Sacer*, de Giorgio Agamben (2007; 2014), entre outras fontes que respaldam este estudo. Seguindo a proposta agambeniana, enfatizamos a relação de soberania com o estado de exceção, culminando, muitas vezes na eliminação do vivente. Aspecto este que fica evidente no desenrolar das ações presentes em ambas as narrativas em análise.

**Palavras-chave:** Estado de exceção. Vida Nua. *Antígona*. *Lavoura Arcaica*.

## EXCEPTION AND LIFE NUA: DIALOGUES BETWEEN THE LITERATURE OF NASSAR AND OF SOPHOCLES

**ABSTRACT:** This article proposes to analyze how the categories of the state of exception and bare life are dramatized in the texts *Antigone*, by Sophocles, and *Ancient tillage*, by Raduan Nassar. To reach the established objective, we consider the studies on these concepts proposed in the project *Homo Sacer*, by Giorgio Agamben (2007, 2014), among other sources that support this study. Following the Agambenian proposal, we emphasize the relationship of sovereignty with the state of exception, culminating, often in the elimination of the living. This aspect is evident in the unfolding of the actions present in both narratives under analysis.

**Keywords:** State of exception. Bare life. *Antigone*. *Ancient tillage*.

---

<sup>1</sup>Doutoranda em Letras: Estudos literários; Linha de pesquisa: Literatura, Interpretação, Circulação e Recepção, pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Pará. Universidade Federal do Pará. Pará. Brasil. E-mail: [elijamescpapel@hotmail.com](mailto:elijamescpapel@hotmail.com)

## 1 NOTAS INICIAIS

A partir da mitologia grega podemos observar que o destino dos membros da família, de certo modo, estava aliado ao da nação regida por um soberano. Na modernidade ou contemporaneidade - como queiramos demarcar -, a literatura se encarregou de mostrar que esses interesses estão inseridos nas relações de poder, nas quais é efetivada também a soberania. É o que podemos conferir por meio de dois textos expressivos: *Antígona*, de Sófocles, e *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar.

*Antígona* é uma das tragédias gregas centradas no mito dos Labdácidas. Cronologicamente, a ação ocorre depois do que sucedera com Édipo, filho de Laio e Jocasta. Segundo a tradição, Laio, o rei de Tebas, foi amaldiçoado por ter raptado Crisipo, filho do rei Pélops, o qual fez com que a *hybris* de Laio recaísse sobre seus descendentes. Ao consultar o oráculo de Delfos, Laio toma conhecimento da maldição que incidira sobre ele: "se o casal tivesse um filho, ele estaria destinado a matar o pai e se casar com a mãe" (CÁNOVAS, 2014, p. 15). A profecia foi cumprida, Édipo e Jocasta tiveram quatro filhos: Etéocles, Polinices, Antígona e Ismênia, no entanto, ao descobrir que matou o próprio pai, Édipo, então rei de Tebas, vazou os próprios olhos. E, como os filhos varões não tinham maioria, o trono foi assumido por Creonte, irmão de Jocasta. Posteriormente, de maneira alternada, os varões compartilhariam a coroa.

Quando Etéocles assumiu o trono, e cumpriu o período de sua regência, recusou-se a repassar a coroa ao irmão. Então Polinices aliou-se ao sogro no estrangeiro e decidiu atacar Tebas. No confronto, os dois irmãos enfrentaram-se no campo de batalha e mataram um ao outro. Como Creonte voltou ao trono e ordenou que o corpo Etéocles recebesse todas as honras e que realizassem um majestoso funeral. Ao contrário disso, considerou Polinices inimigo da pátria e proibiu que fossem feitos ritos fúnebres ao corpo, punindo com pena de morte aquele que desobedecesse suas ordens. É nesse ponto que a tragédia *Antígona* inicia, motivando uma discussão em torno do princípio moral sustentado pelas leis divinas, às não escritas, contestadas por Creonte que se apega às leis fundadas pelos homens. Os desdobramentos dessa ação concretizam a *hybris* dos herdeiros de Édipo, a qual recai sobre a protagonista.

No romance *Lavoura Arcaica*, a família está no centro dos acontecimentos e simboliza uma instituição em cuja estrutura o pai, Iohána, assume uma postura patriarcal herdada de seus ancestrais. É a consciência dessa origem que representa a conservação da identidade, de uma cultura alicerçada em duas doutrinas religiosas: a mulçumana e a cristã. Nesse sentido, o pai foi o enunciador dos valores de seus ancestrais e por meio deles tentou conduzir os filhos e filhas sob os rigores da tradição arcaica / mediterrânea. Promovendo, então, uma divisão dos membros da casa, que pode ser observada durante a narrativa do protagonista por meio da metáfora da árvore numa relação simbólica à família ao descrever os dois galhos do tronco: do lado direito, estão os que representam "um desenvolvimento espontâneo", ligados ao pai, e, do lado esquerdo, o galho podre que vivia à sombra da mãe, "trazia o estigma de uma cicatriz" (NASSAR, 2009, p. 154).

À direita do pai estava Pedro, quem daria continuidade à nova geração iniciada pelo avô cuja memória estava sempre presente na família. Logo, à esquerda, iniciando pela mãe, como se esta "fosse um protuberância mórbida", estavam André, Ana e Lula, os mais novos, "um enxerto junto ao tronco, talvez funesto" (NASSAR, 2009, p. 154). Eram estes que carregavam a desordem, a obscuridade, o profano, o interdito, os que transgrediam a doutrina do pai, comprometendo a continuidade de uma nova geração que seria legitimada pelo filho mais velho, Pedro. Durante a narrativa do romance, duas vezes ganham destaque, a de Iohána, o pai, e a de André, o filho pródigo. Tanto um quanto outro expressam atitudes extremas, o que atribui à trama uma dimensão conflituosa no decorrer da narrativa na qual segue o fluxo de memória de André, mesmo que intercalado pelos diálogos com Pedro e Iohána. É esse fluxo que nos conduz a acompanhar as lembranças e a tomar conhecimento dos fatos, até então incógnitos, apresentados a Pedro e Iohána em tempos diferentes. Fatos esses que motivaram a revolta de André contra a palavra e norma paternas.

Poderemos notar, de forma simbólica, em ambos os textos, como a soberania é instaurada e como as leis são formadas a partir da necessidade de manter uma hegemonia na comunidade, seja ela representada pela instituição familiar, por uma nação ou um império. Diante da postura apresentada pela figura soberana, refletiremos a respeito da tentativa de conduzir o destino dos membros pertencentes à comunidade familiar e, principalmente, sobre a forma de poder instaurada num

limiar entre o jurídico e político, chegando a formar uma linha tênue entre a vida qualificada e vida nua. A partir dessa leitura, pretendemos neste estudo, fazer um diálogo com elementos que perpassam ambos os *corpora* selecionados, articulando a estes os conceitos presentes no projeto *Homo Sacer*, de Giorgio Agamben. Assim, objetivamos analisar de que maneira as categorias do estado de exceção e da vida nua são dramatizadas nos textos *Antígona* e *Lavoura Arcaica*.

Posto isso, o presente artigo seguirá com uma pequena discussão sobre os conceitos agambenianos que adotamos neste estudo, e, como o filósofo italiano se diz tributário de Michel Foucault, recorreremos brevemente à noção de governabilidade (2014) e outras questões pontuadas no projeto genealógico do autor. Assim, tentaremos desenvolver uma espécie de articulação entre os pontos e contrapontos que envolvem esses dois filósofos, os quais fundamentam nossa análise. Em seguida, abrimos os caminhos da análise literária, onde estarão dialogando os textos de Sófocles (2014) e Raduan Nassar (2009) tendo em vista o desdobramento das categorias tratadas por Giorgio Agamben (2004; 2012; 2014), entre outros que fundamentam nossa pesquisa.

## **2 DO PENSAMENTO SOBRE ESTADO DE EXCEÇÃO E VIDA NUA**

O poder nasce na mesma proporção em que o direito se perde, e ao mesmo tempo se estabelecem mecanismos de luta e de retomada. Dessa forma, pode ser relacionado ao modelo de guerra, pois parte do princípio de que as duas forças envolvidas estão em pé de igualdade. Nesse sentido, ressaltamos que só pode haver uma relação de poder quando se têm duas alteridades, embora, isso possa dar margem a um problema na teoria de Foucault - a volatilidade do poder nas mãos dos mais fracos. No ínterim dessas questões, destacamos três aspectos relativos às emanções do poder: estado disciplinar; governabilidade e biopoder. Esses três aspectos, de certo modo, convergem com desenvolvimento das categorias agambenianas, a saber: estado de exceção e vida nua.

Sobre isso, Penna (2005) retoma as palavras de Foucault (1999) ao se referir ao homem como um resultado do surgimento do "duplo empírico-transcendental", ou seja:

uma emergência das ciências humanas no século XIX, [...] a categoria de humanidade que deu origem às recentes políticas humanitárias, centradas na implementação dos Direitos humanos, baseadas no duplo: direito internacional soberano [...] e 'vida nua' [...] (PENNA, 2005, p. 39).

Numa proposta que envolve nos estudos modernos a "estatização do biológico", que conferimos o trabalho sobre o biopoder, como o filósofo francês delinea em *História da Sexualidade I: a vontade de saber* (1988), no qual destaca também a assunção da vida como objeto de gerenciamento do estado, manifestada pela emergência de categorias como raça, natalidade, degenerescência e sexualidade, e de disciplinas como a psicanálise (FOUCAULT, 1988). Na dimensão dos trabalhos, Foucault (2014), ressalta a preocupação com uma analítica do poder cujo olhar, em certa medida, fragmentado, procura entender cada relação em sua singularidade. Assim, cada singularidade tem uma analítica própria, o que estimula uma potência de pensamento.

Desse modo, em seu projeto genealógico são configuradas condições de possibilidades externas aos próprios saberes, bem como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente estratégica, entendido a partir de *Ditos e Escritos* (2006), como um conjunto absolutamente heterogêneo que compreende discursos, instituições, estruturas arquitetônicas e decisões regulativas. Tal como se observa na discussão sobre governabilidade, presente na *Parte IX - Metafísica do Poder* (2014), na qual, por analogia, tem-se na antiguidade clássica um referente para certas reflexões sobre os tratados existentes que deveriam ser considerados pelo soberano, quando no exercício de suas funções para adquirir a confiança dos súditos.

Ao fazer essa analogia sobre a forma de governo desenvolvida pela figura soberana, e com intuito de tratar outras possíveis formas de poder, Foucault encontra na literatura de Maquiavel pontos pertinentes para suas análises, considerando as particularidades de *O Príncipe* (2009) e também as manifestações literárias contrárias, chamadas de antimachiavélicas, destaca o seguinte:

O príncipe 'maquiavélico' é, por definição, único em seu principado e está em posição de exterioridade, transcendência, enquanto que nesta literatura (em outras sociedades)<sup>2</sup> o governante, as pessoas que governam, a prática de governo são, por um lado, práticas múltiplas, na medida em que muita

---

<sup>2</sup> Grifos meus.

gente pode governar: o pai de família, o superior do convento, o pedagogo e o professor em relação à criança e ao discípulo. Existem portanto muitos governos, em relação aos quais o do príncipe governando seu Estado é apenas uma modalidade. Por outro lado, todos estes governos estão dentro do Estado ou da sociedade (FOUCAULT, 2014, p. 165).

Considerando as singularidades nas quais o governo (soberano) pode exercer seu poder, este deveria ser aplicado conforme o espaço / território / comunidade, aos quais pertença, tendo em vista as necessidades das pessoas e do lugar. Contudo, o próprio filósofo francês destaca que durante este processo, normas são criadas com o intuito de moldar o pensamento e o comportamento das pessoas, o que nos leva a visualizar o Estado como um grande dispositivo regulador que cria outros modelos e, ainda, mecanismo de controle (FOUCAULT, 2006). No bojo dessas discussões, observamos que os estudos de Agamben (2014) retomaram a dimensão de "governabilidade" apresentada por Michel Foucault (2014), no Curso do Collège de France, em 1 de fevereiro de 1978, e pode ser vista como um

conjunto constituído por instituições, procedimentos, análises e reflexões, [...] táticas que permitem exercer essa forma muito específica e complexa de poder, que tem como principal alvo a população, como forma mais importante de saber a economia política [...] (FOUCAULT, 2014, p.171)

Ao reivindicar essa discussão de Foucault sobre o poder e o dispositivo, podemos considerar que o sentido amplo deste conceito está articulado ao de biopolítica, iniciado pelo filósofo francês, quando defende que os dispositivos do Estado voltam-se à população, ao povo, pois, destaca que é na governabilidade que os dispositivos surgem. No artigo intitulado *Biopolítica e Soberania em Foucault: uma resposta às críticas de Agamben e Esposito*, André M. Duarte (2015, p. 114) acrescenta que o dispositivo é "[...] como uma rede que articula outras redes, envolve processos nos quais são rearticulados, na recaptura daquilo que está em suspenso na batalha opressiva [...] é sempre inscrito em um jogo de poder".

Diferente de Foucault, que tratava o dispositivo como adequação, Agamben (2012) diz que era necessário profanar o dispositivo, esta seria uma saída, uma forma de dar início a uma nova política. Outrossim, "[...] profanar, por sua vez, significava restituir ao livre uso dos homens" (AGAMBEN, 2007, p.65). Embora, faça uma adequação do termo dispositivo, a proposta de trabalho biopolítico de Agamben, além de retomar a noção de biopoder apresentada por Foucault (1988),

entre suas principais problemáticas está "a definição de humano que se propõe a estudar, em seu livro *O que resta de Auschwitz: o arquivo e o Testemunho* [...] dando seguimento ao seu *Homo Sacer: poder soberano e vida nua*, e seguido por *Estado de Exceção*", destaca Penna (2005, p. 40). Formado por um paradoxo, o *homo sacer* é visto como um ser que, embora tendo cometido algum tipo de crime, está fora de qualquer jurisdição, o que o torna insacrificável, segundo sua "condição" como destaca Agamben (2014):

Aquilo que define a condição do *homo sacer*, então, não é tanto a pretensa ambivalência originária da sacralidade que lhe é inerente, quanto, sobretudo, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e da violência à qual se encontra exposto (AGAMBEN, 2014, p. 84).

Desse modo, o estudioso buscou na cultura latina a explicação do sagrado, dessa experiência tratou a questão da acessibilidade, a qual conferia à comunidade a restituição do objeto sagrado que só os deuses tinham acesso, uma vez que a coisa sagrada estava limitada à esfera divina / religiosa. Diante disso, amplia o conceito de dispositivo ao se referir à sua função normatizadora, considerando que todo dispositivo funcionaria a serviço de uma forma de governabilidade.

Por entender que este princípio de governabilidade envolveria vidas humanas, partindo de uma nova experiência biopolítica na qual entrelaça soberania e a vida nua, o filósofo italiano buscou na literatura grega os termos que designassem o sentido da palavra vida. Nessa medida, destacam-se dois termos: *zoé* e *bíos*, os quais são definidos como vida natural e vida política. Ao que Agamben (2014, p. 10), pontua o seguinte: "a vida natural é, porém, excluída, no mundo clássico, da *pólis* propriamente dita [...] confinada, como mera vida reprodutiva [...]", cabendo assim ao *pater familias* a responsabilidade de conduzir a vida, os meios de subsistência, bem como orientar sobre questões inerentes a vida na *pólis*. O que coaduna com a abordagem de Ribeiro (2002), ao destacar que era o *pater familias* (antigo Direito romano) que impunha as penalidades e exercia o chamado direito de vida e de morte sobre todos os membros de sua comunidade, além do que, era considerado chefe político, religioso, e juiz.

A vida política era entendida como uma competência humana, capacidade ligada à linguagem, atribuída a um determinado grupo, ou seja, a outros viventes em

cujo processo a vida natural transformar-se-ia em *bíos*. Nesse sentido, o pensamento moderno foi situado sobre o indivíduo que, diante das condições presentes na sociedade, passou a ser envolvido em estratégias e apostas políticas. Entretanto, com o crescimento da vida natural, Foucault (1976) destaca que no limiar da Idade Moderna os mecanismos de poder estatal passaram a incluí-la, ou seja, o corpo do vivente tornou-se importante para a política moderna, a qual transformou-se em uma biopolítica. Seguindo essa esteira, cabe ressaltar também que

[...] o desenvolvimento e o triunfo do capitalismo não teria sido possível, nesta perspectiva, sem o controle disciplinar efetuado pelo novo biopoder, que criou para si, por assim dizer, através de uma série de tecnologias apropriadas, "os corpos dóceis" de que necessitava (AGAMBEN, 2014, p. 11).

Esses elementos de relação política com a vida, ora nomeados - vida nua e qualificada -, implicam, segundo o filósofo italiano, em uma política de exclusão, na qual estrutura-se a exceção. Agamben (2004, p. 16) esclarece que "o estado de exceção não é um direito especial [...], mas, enquanto suspensão da própria ordem jurídica, define seu patamar ou seu conceito-limite". Tal discussão retoma o centro do projeto *Homo Sacer*, no qual o poder soberano e a vida matável estão numa esfera (des) ordenada, fora do estado democrático no qual estariam suspensas, como menciona André (2015, p. 117), "as garantias e direitos individuais e coletivos, projetando-se para além de toda legalidade". Desse modo, o indivíduo sairia da esfera jurídica, criaria uma forma de legislar impondo aos outros uma forma de poder, na qual romperia com as leis protetoras ao fundar suas próprias leis. É nessa esfera que a soberania, por meio de um espaço de exceção, inclui também o poder de suspensão da vida.

Embora, tenhamos observado casos, na história e nas democracias modernas e contemporâneas da forma de exceção feita de regra no processo de governabilidade, na qual a vida está sempre em exposição, quando Agamben (2004) retoma a tese do *Homo Sacer* considera que o poder soberano independente do caráter, liberal ou ditatorial, sempre produzirá vida nua. Assim, como o estado de exceção se posiciona no limiar, entre o ordenamento jurídico e o político, do mesmo modo o vivente - vida nua - está entre a *bíos* e a *zoé*. Desse modo, Agamben (2014, p.17) reitera: "o que está em questão é a vida nua do cidadão, o novo corpo

biopolítico da humanidade". Tal questão nos motiva a fazer algumas reflexões sobre a "vida nua", esse corpo sacrificável - envolvido num ordenamento -, presente no interior do sistema disciplinar, ou seja, no espaço em que a governabilidade se faz por um princípio de exclusão, na qual desvela-se uma figura soberana, que tem o poder "de proclamar o estado de exceção e de suspender [...] a validade do ordenamento" (AGAMBEN, 2014, p. 23).

A exceção está no limiar entre a normalidade e o caos, como pontua Agamben (2014). É nesse limiar que o soberano vai atuar (internamente) tendo em vista a restauração de um certo modo de "[...] 'ordenamento do espaço', no qual consiste para Schmitt o *Nómos* soberano" (AGAMBEN, 2014, p. 26). Nesse espaço, Foucault (1988) situa o seguinte:

o que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem. [...] A vida como objeto político foi de algum modo tomada ao pé da letra e voltada contra o sistema que tentava controlá-la (FOUCAULT, 1988, p. 136).

Ao considerar esses aspectos, que perpassam as categorias agambenianas, o genealogista (termo foucaultiano) precisa localizar seu objeto e a partir daí fazer as relações possíveis. Notadamente, a vida (política) está associada a este projeto que empreende tanto o poder quanto a resistência. E, à esses pontos, descreve Penna (2005, p.42), "a resistência ao poder se liga irresistivelmente às subjetivizações / objetivações do poder". Portanto, este trabalho, conforme exposto *a priori* tem como campo de apreensão desses saberes, dois textos literários: *Antígona* (2014), de Sófocles, e *Lavoura Arcaica* (2009), de Raduan Nassar. É a partir desses *corpora* que seguiremos com a discussão dessas categorias presentes no projeto *Homo Sacer*, de G. Agamben, no qual estão delineados os dois sintagmas: estado de exceção e vida nua.

### **3 ESTADO DE EXCEÇÃO E VIDA NUA - DIÁLOGOS ENTRE ANTÍGONA E LAVOURA ARCAICA**

A antiguidade clássica grega com seus mitos repletos de deuses, heróis, lendas, batalhas, jornadas e tragédias simbólicas possibilita a reflexão sobre as

realizações humanas e as múltiplas faces da sua natureza, sobre os princípios estruturais e antagônicos que sustentam as relações sociais. São atemporais, e por possuírem aspectos perenes, sua discussão se adéqua à muitas práticas humanas e, os temas, perpassam a literatura (moderna) contemporânea, mantendo assim um certo diálogo. Podemos dizer, ainda, que essa relação nos permite enxergar as problemáticas presentes no nosso tempo, como diz Agamben (2012, p. 62), ao propor uma resposta à questão-título: *O que é o contemporâneo?* O "contemporâneo mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. Todos os tempos são, para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros".

A partir desse entendimento de que a literatura precisa manter-se fixa e não perder de vista as discussões presentes tanto em seu tempo quanto fora dele, nos voltamos ao ponto de partida das representações em *Antígona*, de Sófocles, quando o irmão da rainha tebana, Creonte, assumiu provisoriamente o trono até que os filhos varões de Édipo e Jocasta - Etéocles e Polinícias - alcançassem a maioridade, e de forma alternada assumissem a coroa de Tebas. Ao invés disso, Etéocles recusa-se a passar a coroa ao irmão, que conseqüentemente aliou-se ao sogro no estrangeiro e resolveu disputar pelo trono:

Coro: [...] em luta de igual para igual, deixaram a Zeus, em tributo, o bronze das armas, exceto os dois infelizes, nascidos do mesmo pai e da mesma mãe, que ergueram lanças, um contra outro, partilhando ambos a mesma morte (SÓFOCLES, 2014, p. 30).

A morte dos irmãos, em *Antígona*, é o ponto de partida das ações que reúnem nessa forma de governabilidade, a concepção das leis (Natural e do Estado). Apesar do trágico circular pelo mito de Tebas, este nos permite visualizar o excesso de uso do poder soberano, o que gera o Estado de exceção e por consequência disso a morte do vivente, corroborando com a noção do poder de morte o qual, segundo Foucault (2014), é constituído ao monarca no desenvolvimento das relações do governo.

Já que a herança ao trono de maneira ascendente resultou na finitude dos varões de Édipo e Jocasta, por direito parental Creonte assume novamente o reinado / a soberania de Tebas. Como se lê em Sófocles (2014, p. 31) "Mas eis que aí vem o senhor deste lugar, Creonte, filho de Meneceu, o novo soberano". Após

assumir o poder, o rei decidiu revogar as leis divinas, desse modo, "convocou o conselho dos anciãos e ordenou novos editais, para que todos se apresentassem" (SÓFOCLES, 2014, p. 31). Diante dessa convocação, deu-se o primeiro episódio em que Creonte anunciou sua nova posição de governante bem como as decisões tomadas com base na morte dos dois sobrinhos. Vejamos:

Homens! Com um forte vendaval / os deuses abalaram a pólis, / mas agora voltam a nos conduzir.

Se vos chamei, foi por saber que, / entre todos, honrastes o trono de Laio, / e também de Édipo, enquanto ele reinou / sobre a pólis, Mesmo depois de sua morte, / ainda mantivestes, sempre constante, / vossa lealdade a cada um de seus filhos.

Mas, como os dois, por um duplo destino, / morreram, em um único dia, lutando entre si, / e maculando as mãos com o sangue parental, / cabem a mim todos os poderes do trono, / por meu parentesco com os que se finaram.

[...]

E estas ordens sobre os filhos de Édipo, / agora proclamadas, delas são irmãs:

Étéocles, que morreu lutando pela pólis, / [...] será sepultado com ritos fúnebres, / tal como outros mortos ilustres, que estão sobre a terra, / mas quanto ao de seu sangue, Polinices, / [...] ao voltar do exílio, quis incendiar / a terra pátria, destruir os deuses familiares, / fartar-se do sangue dos que lhe são próximos / e conduzir os nossos para a escravidão.

Pois esse, como já foi proclamado na pólis, / não receberá sepultura, nem lágrimas. / Que seu corpo permaneça exposto, / servindo de alimento às aves e aos cães, / um horrível espetáculo para os olhos. E essa é / a minha decisão: jamais os maus serão honrados / como os justos. [...] (SÓFOCLES, 2014, p. 31-32).

Creonte tinha ascendido ao trono por ser irmão de Jocasta, e por ser o parente mais próximo dos herdeiros de Tebas. No contexto da pólis, as novas leis definidas demarcavam uma nova governabilidade e restringiam as libações a Étéocles. Nesse aspecto, conforme destaca Agamben (2014, p. 24), "o soberano cria e garante a situação como um todo na sua integridade. Ele tem o monopólio da decisão última". Além disso, passou a decidir também sobre a vida nua a vida social, por outro lado, o excesso desse poder trouxe algumas consequências, nas quais estão os conflitos entre dois princípios morais: o representado pelas leis divinas, eternas e não escritas (*thémis* ou *nómos*), defendidas por Antígona; e as leis do Estado, criadas pelo homem (*dike*), às quais, de forma irreduzível, se apegava Creonte (SÓFOCLES, 2014).

Inconformada com as decisões soberanas, Antígona questiona as normas delineadas por um princípio de exclusão entre dois membros da mesma família,

afetando a moral defendida pela lei dos laços sanguíneos, seguidas por seus pais. Tal princípio pode ser observado também no romance *Lavoura Arcaica* (2009), de Raduan Nassar, no qual as normas seguidas pelos membros da família, estão baseadas em leis não escritas (eternas) herdadas de geração a geração, reforçando sempre o compromisso de manter unidos os membros da casa e de promover uma integração maior, conforme reiterado nas palavras de Iohána, "Nossa lei não é retrair mas ir ao encontro, [...], onde estiver um há de estar o irmão também... (Da mesa dos sermões.)" (NASSAR, 2009, p. 146). Esses princípios fazem da família uma comunidade (fundação) sagrada onde o

[...] amor, a união e o trabalho de todos [...] junto ao pai era uma mensagem de pureza austera guardada em nossos santuários, comungada solenemente em cada dia, fazendo o nosso desjejum matinal e o nosso livro crepuscular [...] (NASSAR, 2009, p. 20).

Livro este em cujas normas estão presentes os elementos da cultura familiar árabe, reforçando nos sermões do pai o entendimento de que a retidão, a união e a humildade são princípios basilares para a sustentação dos laços entre os membros da casa. Já em *Antígona*, aos olhos da heroína a legitimidade seria alcançada sob a condição de um elemento fundamental de pretensão que, embora, contrário as normas estabelecidas por Creonte, não invalidaria, a sua luta e resistência à obediência do que vinha sendo prescrito nas leis de Tebas (TOYODA, 2015). Sua pretensão de fazer valer a tradição de seus antepassados e resgatar a herança das crenças era uma referência para o alinhamento da comunidade e, como destaca Toyoda (2015), a constituição de um fundo moral essencial à coexistência ao longo das eras.

Apesar de Iohána, em *Lavoura Arcaica*, defender este princípio moral da tradição e os valores das crenças de seus ancestrais tal qual o faz Antígona na mitologia grega, a postura desse patriarca assemelha-se a de Creonte quando faz uso da sua autoridade para impor as normas à pólis. Do mesmo modo, Iohána demonstrava seu poder sobre os demais membros da casa, uma forma de soberania, como sublinha Agamben (2014), em que a governabilidade é demarcada no espaço de terra que compreende os limites da fazenda, ou seja, em uma

estrutura fechada, na qual a norma estabelecida pelo pai pode ser entendida como uma forma exceção, que trata

antes de tudo, de criar e definir o próprio espaço no qual a ordem [...] pode ter valor. [...]. Não se limita em distinguir o que está dentro e o que está fora, a situação normal e o caos, mas traça entre eles um limiar (o estado de exceção) a partir do qual interno e externo entram naquelas complexas relações topológicas que tornam possível a validade do ordenamento (AGAMBEN, 2014, p. 25).

Por não aceitar as condições desse ordenamento, André transpôs os limites da fazenda da família, contrariando a governabilidade patriarcal, e por assim dizer, rompendo com os dispositivos ali sustentados. Pois como diz Agamben (2012, p.40) "o dispositivo passa a ser qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de [...] orientar, determinar, [...] modelar, controlar, e assegurar [...] as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes". O que fica evidenciado durante a narrativa do romance que o pai apropriou-se de certos dispositivos com o objetivo de zelar pela ordem da comunidade familiar, envolvendo os filhos e filhas numa espécie de ordenamento. O que pode ser observado logo na disposição dos lugares à mesa dos sermões:

Eram estes nossos lugares à mesa na hora das refeições, ou na hora dos sermões: o pai à cabeceira; à sua direita, por ordem de idade, vinha primeiro Pedro, seguido de Rosa, Zuleika, e Huda; à sua esquerda vinha a mãe, em seguida eu, Ana, e Lula, o caçula. O galho da direita era um desenvolvimento espontâneo do tronco, desde as raízes; já o da esquerda trazia o estigma de uma cicatriz, como se a mãe, que era por onde começava o segundo galho, fosse [...] um enxerto junto ao tronco talvez funesto, pela carga de afeto; podia-se quem sabe dizer que a distribuição dos lugares na mesa (eram caprichos do tempo) definia as duas linhas da família (NASSAR, 2009, p. 154).

Uma forma disciplinar que pode ser vista a partir da demarcação dos lugares à mesa das refeições, evidenciando uma maneira de regular os membros ao corpo maior, a família. Assim, os da direita, iniciando por Pedro são uma representação dos que obedeciam e cumpriam as leis, respeitavam a tradição; e, contrário a esses, à esquerda, estavam André e seus irmãos mais novos, os que faziam parte do corpo enfermo, doentio, os que não se adequavam aos costumes patriarcais.

Destarte, as reuniões realizadas na hora das refeições legitimavam o poder do pai. Os lugares demarcados ao redor da mesa, indicavam uma união aparente, à

direita do pai, aqueles que representavam a virtuosidade; à esquerda, os que se rebelavam contra a norma estabelecida. Na simbólica mesa dos sermões as normas eram confirmadas por meio das palavras austeras proferidas pelo pai, sentado sempre à cabeceira em uma posição soberana. Outrossim, o princípio patriarcal de conservar o legado de uma cultura mediterrânea, fechada no ciclo - amor, trabalho e tempo - não permitia qualquer desvio da norma. Segundo menciona Arendt (2013), a tradição

preservava o passado legando de uma geração a outra o testemunho dos antepassados que inicialmente presenciaram e criaram a sagrada fundação e, depois, a engrandeceram por sua autoridade no transcurso dos séculos (2013, p. 166).

Nessa situação de uma aparente normalidade, o soberano confirmava as regras que constituíam o estado de exceção, do mesmo modo Creonte garantia: "[...] aquele que respeitar a pólis, morto ou vivo, será igualmente honrado por mim" (SÓFOCLES, 2014, p. 32). Contrariando a lei posta, Antígona resiste a decisão de Creonte, "assume o *status* de admissibilidade à causa [...], porque nesse caso acima das leis dos homens estavam as leis dos deuses", pondera Toyota (2015, p. 2). Não obstante, no romance de Nassar, é o pai com sua autoridade quem legitima os princípios morais da comunidade familiar por meio das leis herdadas de seus ancestrais. Apesar desses sentimentos em relação às leis coadunarem com os propósitos expostos pela heroína de Tebas, a postura do pai diverge desta quando faz uso de sua autoridade para manter um ordenamento através do poder a ele conferido. Nesse aspecto, há uma aproximação ao caráter do rei Creonte ao demonstrar rigor no empreendimento de uma falsa ordem que paira sobre os membros da comunidade: "[...] ninguém ainda em nossa casa há de dar um curso novo ao que não pode desviar, [...] eu já disse, nenhuma sabedoria devassa há de contaminar os modos da família!" (NASSAR, 2009, p.167-168). Em ambos os textos instauram-se modelos de governabilidade que visavam manter os corpos dos viventes sob o controle dos dispositivos. Evidenciando que há sempre uma convergência do poder sobre a vida. O interesse primeiro é o de orientar, mas aos poucos torna-se, como pontua Agamben (2014, p. 116), uma "crescente implicação da vida natural do homem nos mecanismos e nos cálculos de poder".

No romance, André é uma representação da ruptura dos dispositivos adotados pelo pai, pois ao não se alinhar às normas e, principalmente, não se deixar domesticar, o filho pródigo transpôs os limites da fazenda e rompeu com os princípios de união da família. O que remonta uma das questões levantadas nas categorias de Agamben (2014): a profanação, acentuando que é na governabilidade que os dispositivos são profanados.

Enquanto o pai representava o edifício sólido da lavoura, André se apresentava como uma semente da discórdia que germinou no solo sagrado da fazenda como uma planta enferma, infértil, que por um lado paralisava a evolução do ciclo da terra, e por outro, projetava-se contra o estado de exceção da comunidade. Com esse sentimento crescente de ruptura, André interferia na doutrina de união que mantinha o aparente equilíbrio da comunidade e punha em suspenso o corpo do vivente, no limiar entre a vida natural e a vida qualificada, confirmando que é na exceção que esse corpo é posto a prova. Esse aspecto corrobora com a trágica narrativa de Sófocles, no momento em que Antígona questionou as leis dos homens, nas quais apoiou-se Creonte.

Antígona: Os teus decretos não têm poder de obrigar um mortal a desobedecer às leis dos deuses, pois, embora não escritas, elas são poderosas e imutáveis. [...]. Não temo o castigo por violar leis cunhadas pelo poder de um homem, mas por desobedecer às leis dos deuses (SÓFOCLES, 2014, p. 41-42).

Antígona defendia as leis do tempo pois, embora não escritas, eram consideradas eternas. Essa atitude contrariou as decisões do rei, que ignorou os laços de sangue, os quais serviram para legitimar seu posto no trono de Tebas. Todavia, impôs a todos os súditos, inclusive aos herdeiros de Édipo, que seguissem a novas leis do Estado, demonstrando o excesso de governabilidade que resultou numa forma de exceção. Assim, pela autoridade que lhe foi constituída, Creonte passou a decidir sobre destino da vida e da morte dos súditos. O corpo de Polinices (morto em batalha) estava condenado a ficar insepulto, à exposição, servindo de alimento às aves, para que todos pudessem contemplar a soberania do rei. Esta cena reforça o entendimento de que "assistimos, de fato", conforme as palavras de Agamben (2014, p. 119), "[...] a um deslocamento e a um progressivo alargamento,

para além dos limites do estado de exceção, da decisão sobre a vida nua na qual consistia a soberania".

Essa encenação clássica mostra o excesso do poder nas mãos do soberano, no sentido de que mesmo as leis são subvertidas à tirania, pois não haviam regras que limitasse o poder do soberano da pólis. Outrossim, as decisões de Creonte feriram os ritos sagrados dos quais se valiam Antígona, tal como pontua Cánovas (2014, p. 17), "o dever sagrado do cidadão de sepultar os seus mortos está associado às condições necessárias para entrar no Hades". Nesse ínterim, é importante observar também que o Estado, destaca Brandão (1990), nunca se desvinculou da religião, punindo severamente aqueles que não sepultassem os mortos. Questão que promove uma ironia em relação a escolha de Antígona que, por render as honras fúnebres ao corpo do irmão, é presa e condenada a ser sepultada viva.

Há uma inversão dos valores que dramatiza mais uma vez o estado de exceção e a vida nua. Gerando discussões sobre o direito de morte como algo que compete ao soberano. Contudo, é oportuno olhar à postura de Antígona, que assume o direito de resistência em relação as decisões do tio, o rei Creonte. O que promove uma crítica essencial, como pontua Toyoda (2015, p. 01), "sobre as relações entre o homem como ser em si e o ente estatal, à potência elevada à condição de poder superior". Construindo, assim, uma ponte com reflexões sobre o futuro dos sujeitos, dos viventes, da pólis. Pois, sujeitada à *hybris*<sup>3</sup> que dissolveu toda sua linhagem, Antígona resolveu conscientemente confrontar as ordens do rei Creonte e enfrentou as consequências dos seus atos.

Do mesmo modo, em *Lavoura Arcaica*, André confrontou a ordem patriarcal ao transpor as fronteiras da fazenda da família e romper a suposta harmonia pregada nos sermões. Essa aversão de André pode ser notada de diversas maneiras, como se vê nesta passagem: "[...] 'eram inconsistentes os sermões do pai'. [...] eu disse de repente com a frivolidade de quem se rebela [...]" (NASSAR, 2009, p. 47). Numa sequência de revelações carregadas de angústia e devaneio, o filho pródigo confessa ao irmão mais velho, Pedro, os conflitos da infância e os

---

<sup>3</sup> A *hybris* revela um sentimento de arrogância, de soberba e de orgulho, que leva os heróis da tragédia à insubmissão e à violação das leis dos deuses, da *pólis* (cidade), da família ou da natureza; Nota, *Antígona* (2014).

principais motivos da saída de casa. Diante do irmão, havia uma "espaço terra" que os separava e ao mesmo tempo os aproximava, mas André "feito menino se deixou conduzir por ele o tempo inteiro" (NASSAR, 2009, p. 147, grifos meus). Pedro cumpria a missão de retornar à fazenda com o irmão tresmalhado, e após "um longo percurso marcado por um duro recolhimento", os irmãos voltavam "ao seio da família" (NASSAR, 2009, p. 147). Contudo, o regresso não significava uma plena união.

Como enunciador das leis ancestrais de sua origem, de uma cultura mediterrânea, o pai (Iohána) representava a consciência e a conservação dessa identidade, André era o oposto dessa consciência. As doutrinas e valores deveriam, na concepção do patriarca, seguir a hierarquia familiar, que se iniciou com o avô e tinha em Pedro, filho mais velho, a continuidade. De modo que formavam três gerações: a do avô, cuja moral era validada por sua memória; a do pai, Iohána, que figurava a sequência dos valores pré-estabelecidos, conduzindo a família sob sua autoridade e imposição da norma. Cabia a última geração, representada pelo irmão mais velho, Pedro, a propagação e legitimação de um padrão absolutista.

Contudo, a doutrina migrante já apresentava os sinais de fissura. A tradição árabe não estava com mesma inteireza de quando o avô conduzia, o qual com palavras breves conseguia sintetizar a cultura e o corpo da família na força do termo "Maktub" (está escrito), pois possuía "o peito de madeira debaixo de um algodão grosso e limpo" (NASSAR, 2009, p. 60). Embora Iohána assumisse essa rigidez como seu pai, não possuía a mesma sensatez, e por meio de uma postura austera contribuiu para a divisão da família logo na infância. Muito antes de sair da fazenda, André já havia profanado os valores disseminados pelo pai quando manteve uma relação incestuosa com sua irmã Ana, como é reiterado nesta passagem do romance: "[...] eu poderia era dizer 'a nossa desunião começou muito mais cedo do que você pensa, foi no tempo em que a fé me crescia virulenta na infância e em que eu era mais fervoroso que qualquer outro em casa' [...]" (NASSAR, 2009, p. 24). Essa revelação feita pelo protagonista durante o diálogo com Pedro no quarto da pensão, reforçou que a suposta harmonia estabelecida pela soberania do pai foi perturbada por André, que continuou a confrontar a autoridade de Iohána, incidindo em *hybris*.

Assim como Antígona, na tragédia de Sófocles, questionava as leis dos homens (do Estado), André, em *Lavoura Arcaica*, questionava as leis patriarcais. Contudo, o antagonista da narrativa grega (Creonte) instaurou o estado de exceção ao criar regras arbitrárias que contrariavam às leis naturais e, de forma absoluta, julgava sobre o destino da vida e da morte dos corpos da pólis; Já no romance de Nassar, o poder soberano patriarcal fazia da norma a exceção e, bem como Creonte, passou a decidir sobre a vida nua e matável. Inconformado com a autoridade do verbo paterno, a volta do filho pródigo não marcou uma conciliação, ao contrário, gerou mais um conflito entre pai e filho.

Semelhante a pólis em *Antígona*, na qual os conflitos envolviam princípios religiosos (morais), o espaço da comunidade familiar em *Lavoura Arcaica* despertava confrontos entre a moral e os costumes herdados a partir do pensamento que respaldava as normas patriarcais, sustentadas pelo hibridismo das leis religiosas: mulçumana e cristã. Nesse sentido, para manter as normas, o pai, lohána, interditava os desejos dos filhos no espaço restrito à comunidade patriarcal, onde a paixão brotara logo na infância com o incesto dos filhos: André e Ana, mas, sobretudo, demarcara o poder soberano que fizera da norma o estado de exceção. Em conformidade com o pensamento de Foucault, em *Vontade de Saber*:

Por muito tempo, um dos privilégios característicos do poder soberano fora o direito de vida e de morte. Sem dúvida ele deriva formalmente da velha *patria potestas* que concedia ao pai de família romano o direito de "dispor" da vida de seus filhos [...]: podia retirar-lhes a vida, já que a tinha "dado" [...] (FOUCAULT, 1988, p. 127).

A figura do patriarca era o centro do núcleo familiar, e sobre esta exercia seu poder de forma despótica. Na imposição da ordem, mantinha um discurso racional, *sacro*, como uma figura que também podia salvar. Nesse sentido Agamben (2014, p.85) pontua que "o espaço da soberania ter-se-ia constituído, portanto, através de uma dupla exceção, como uma excrescência do profano no religioso e do religioso no profano, que configura uma zona de indiferença entre o sacrifício e o homicídio".

Temos, em cada uma das narrativas em estudo, formas de governabilidade específicas nas quais convergem às categorias de exceção. Em *Antígona*, o rei Creonte ignorou as revelações de Tirésias e escolheu opor-se às leis eternas (*nómos*), fazendo com que o ódio da pólis se estendesse sobre ele. Tardiamente, o

soberano de Tebas resolveu voltar atrás mas não foi mais possível reverter suas decisões, como se vê nesta cena:

Tuas decisões são a doença que afeta a pólis, pois nossos altares estão corrompidos. [...] Por teres lançado sob a terra alguém que estava com vida, mantendo em cima um corpo que pertence aos deuses de baixo, sem oferendas, sem rituais, sem as purificações (SÓFOCLES, 2014, p. 63; 66).

As consequências de seus atos já haviam atingido os membros de sua família. O filho Hemon, inconformado com a morte de Antígona, desfere contra si um golpe fatal: "[...] jazia morto ao lado da noiva morta. Sem ritos, o infeliz casal afinal se casou na morada de Hades" (SÓFOCLES, 2014, p. 72). Não obstante, em *Lavoura Arcaica*, o patriarca revelou um caráter duplo que interferiu no estado natural da comunidade familiar, resultando numa *hybris* que indica "uma vida humana matável e insacrificável: o *homo sacer*" (AGAMBEN, 2014, p. 85. grifos do autor).

O ordenado mundo do pai trazia um conflito pungente, cuja bipolaridade promoveu uma ação trágica, corroborando com a assertiva de uma "dupla exceção", como pontua Agamben (2014, p.85). André, a pulsão do desejo, causou uma cisão interna na comunidade, pois não acreditava na possibilidade de união conforme os pressupostos da lei do pai. O retorno, ao invés de ser conciliador, tem um desenlace trágico, logo a desobediência dos costumes não podia ficar impune. Como realçada pela voz do coro em *Antígona*: "a desobediência ao poder não é aceita por quem tem poder. Veio de ti mesma a tua perdição" (SÓFOCLES, 2014, p. 59). Essa passagem coaduna com o desfecho que envolveu Ana, ao descortinar a cena dos desenlaces na festa de comemoração do regresso de André, instante de revelações angustiantes, em que estão envolvidos os excessos da mente e do corpo numa trama fatal:

Ana [...] surgiu impaciente numa só lufada, os cabelos soltos espalhando lavas, ligeiramente apanhados num dos lados por um coalho de sangue (que assimetria mais provocadora!), toda ela ostentando um deboche exuberante, [...] a gargantilha de veludo roxo apertando-lhe o pescoço, um pano murcho caindo feito flor da fresta escancarada dos seios, pulseiras nos braços, anéis nos dedos [...] (NASSAR, 2009, p.186).

O amor dos filhos havia causado a desgraça na família. Nesta cena, a luxúria de Ana deslizando feito uma serpente com os movimentos sinuosos coberta de quinquilharias, refletia o incêndio da profanação de uma união maior, a do corpo *sacro*. A família não podia escapar da *hybris* desse destino. Nesse instante foi consolidado o "está escrito!", "e, para cumprir-se a trama do seu concerto, o tempo, jogando com requinte, travou os ponteiros" (NASSAR, 2009, p. 192), a vida se tornou sacrificável:

[...] era o próprio patriarca, ferido nos seus preceitos, que fora possuído de cólera divina (pobre pai [...] pobre família nossa, prisioneira de fantasmas tão consistentes!), e do silêncio fúnebre que desabara atrás daquele gesto, surgiu primeiro, como de parto, um vagido primitivo [...] onde a nossa segurança? Onde nossa proteção? [...] onde a união da família? [...] e vi a mãe, perdida no seu juízo, [...] lohána! [...], a mãe passou a carpir em sua própria língua, puxando um lamento milenar que corre ainda hoje a costa do Mediterrâneo: tinha cal, tinha sal, tinha naquele verbo áspero a dor arenosa do desespero [...] (NASSAR, 2009, p. 192-194).

Um destino sombrio recaía sobre a família, Ana afrontou e despertou o instinto do patriarca, o qual dominado pela ira, no impulso dos sentimentos desferiu o golpe fatal. Ana, que trazia no próprio nome o termo "origem" (significação do hebraico), foi extinguida, pois eliminando a própria filha, também se extinguiu simbolicamente. Semelhante a Creonte, as escolhas de lohána trouxeram fortes consequências à família que estendeu seu lamento pela costa do Mediterrâneo. O verbo do pai que parecia ter sido extraído da cal, das pedras, promoveu a destruição da semente (origem) do mal - do germe da profanação. Nesta esfera, a decisão soberana faz jus a lei no estado de exceção, a do princípio de exclusão, pois no exercício do poder a ele legitimado, sacrificou a vida nua, e assumiu a condição de *homo sacer*.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse estudo, partimos das leituras de dois textos literários: *Antígona*, de Sófocles, e *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar, para melhor compreender determinadas formas de controle que estão no limiar, em suspenso, entre o ordenamento jurídico e o político, ou mesmo entre o sacro e o profano. Numa esfera paradoxal do humano, foi possível observar como as duas narrativas, clássica grega

e a contemporânea, encenam as normas instauradas no estado de exceção. Durante os desdobramentos dos conflitos que foram evidenciados na tragédia tebana, vimos como poder soberano tornou-se despótico e tirano, quando na criação das leis que zelam por seus próprios interesses, contrariando as legitimadas pelo tempo.

Conferimos também, que no centro de uma estrutura fechada, como a formada no espaço da narrativa de Raduan Nassar, foi fundado um campo em que se manifestava o poder patriarcal que fez das normas passadas de geração à geração, uma forma de exceção. Além disso, pudemos constatar também que o soberano possuía o poder de vida e de morte, e assim decidiu pela vida qualificada, André, ou pela vida nua, Ana, embora estivessem envolvidos por sentimentos convulsivos de (des) união dentro do mesmo corpo da família, em cujo espaço de dominação eram confrontados os sentimentos de liberdade e transgressão.

Portanto, ao seguir as propostas categorizadas por Agamben foi possível enfatizar as relações que envolvem a soberania e o estado de exceção, culminando, muitas vezes na eliminação do vivente. O que ficou marcado com o desfecho trágico provocado pelos extremos da lei patriarcal no romance de Nassar, e evidenciado no mito de Tebas, por meio das consequências do excesso de governabilidade, que causara sucessivas tragédias no espaço do poder. Nos permitindo reafirmar que o corpo do vivente tornou-se um mecanismo de manipulação nos espaços das representações humanas.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

\_\_\_\_\_. **Profanações**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

\_\_\_\_\_. **O que é o contemporâneo**. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. 3. reimpr. Chapecó: Argos, 2012.

\_\_\_\_\_. **Homo Sacer: o poder soberano e a Vida Nua I**. 2.ed. Belo Horizonte: editora UFMG, 2014.

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa. 7.ed. São Paulo: Perspectiva, 2013. (Série Debates).

BRANDÃO, Junito de Souza. **Teatro grego: tragédia e comédia**. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

CÁNOVAS, Suzana Yolanda Machada. "As origens da tragédia grega" (Prefácio). *In*. SÓFOCLES. **Antígona**. Trad. de Sueli Maria Regino. São Paulo: Martin Claret, 2014.

DUARTE, André Macedo. "Biopolítica e Soberania em Foucault: uma resposta às críticas de Agamben e Esposito". **Clássicos e contemporâneos em filosofia política**. Rio de Janeiro. p. 113-125. 2015.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: editora Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **Ditos e escritos: estratégia, poder e saber**. Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

\_\_\_\_\_. "A governabilidade". *In*. **Microfísica do poder** (Parte IX). 28.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Tradução de Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Clio Editora, 2009.

NASSAR, Raduan. **Lavoura arcaica**. 3.ed. Revisada pelo autor. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PENNA, João Camilo. "Sobre Viver". Dossiê: A Exceção e o Excesso. Outra Travessia. **Revista de Literatura**, n. 5. Ilha de Santa Catarina, 2º semestre de 2005. Curso de Pós-Graduação em Literatura. Universidade Federal de Santa Catarina.

RIBEIRO, Simone Clós Cesar. As inovações constitucionais no Direito de Família. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, a. 7, n. 58, 1 ago. 2002. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/3192>>. Acesso em: 23 out. 2017.

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução de Sueli Maria Regino. São Paulo: Martin Claret, 2014.

TOYODA, Hisashi. Potestades e resistências: Antígona de Sófocles, o Homo Sacer e o Estado de Exceção Agambiano. **Âmbito Jurídico**, Rio Grande, v. 18, n. 140, set. 2015. Disponível em: <[http://www.ambitojuridico.com.br/site/?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo](http://www.ambitojuridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo)>. Acesso em: maio 2018.

**Artigo recebido em: 30/03/2018**

**Artigo aprovado em: 17/06/2018**

**Artigo publicado em: 18/07/2018**