

**O QUE FOI UM AUTOR? OU DA CONTEMPORANEIDADE DO PRINCÍPIO DA  
AUCTORITAS: UM ESTUDO SOBRE A CARTA DE GUIA DE CASADOS, DE DOM  
FRANCISCO MANUEL DE MELO**

**WHAT IS AN AUTHOR? OR ABOUT THE CONTEMPORANEITY OF THE PRINCIPLE  
OF AUCTORITAS: A STUDY ON A CARTA DE GUIA DOS CASADOS, BY SIR FRANCISCO  
MANUEL DE MELO.**

**Keli Cristina Pacheco**

Doutoranda em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) - Bolsista CAPES

Mestre em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Graduada em Letras pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

kelipacheco@hotmail.com

**RESUMO**

O estudo analítico e descritivo da *Carta de Guia de Casados*, de Francisco Manuel de Melo (2003), desencadeou o início de uma discussão bastante contemporânea que circula em torno da autoria. Michel Foucault (2003), Maurice Blanchot (1987), Roland Barthes (1988) e Giorgio Agamben (2003) nos ensinam que o autor barroco, do século XVII, parece estar conceitualmente muito mais próximo do que supúnhamos.

**Palavras-chave:** Autoria. Barroco. Carta de Guia de Casados.

The descriptive and analytical study of the Married Guide Letter, by Francisco Manuel de Melo (2003), triggered the beginning of a fairly contemporary Discussion circulating around the authorship. Michel Foucault (2003), Maurice Blanchot (1987), Roland Barthes (1988) and Giorgio Agamben (2003) teach us that the baroque author of the seventeenth century, appears to be conceptually much closer than we thought.

**Key words:** Authorship. Baroque. Married Guide Letter.

Quando se desenha a intenção de estudar uma escritura do século XVII, como *Carta de Guia de Casados*, logo embrenhamo-nos também numa polêmica histórica, quer pela sua

longevidade, quer pela concepção que dela (da história) se tem. Comumente é dito que o século XVI e XVII é barroco, porém, tal nomenclatura é lugar de controvérsia, pelo menos, e recentemente, para João Adolfo Hansen. Em 2001, foi publicado, na revista *Teresa*, um longo ensaio de sua autoria, intitulado *Barroco, neobarroco e outras ruínas*, em que, já no início, expõe categoricamente, e entre aspas, que o barroco de fato não existe, justificando que o período só seria ‘batizado’ anos depois, no positivismo, por Heinrich Wölfflin.

A concepção de tempo linear, homogêneo e vazio de João Adolfo Hansen (2001) permitirá a ele tecer, cercado de conhecimento retórico, uma cadeia de críticas com o objetivo de excluir, ou desautorizar, aqueles que lêem uma escritura do *siglo de oro* de modo anacrônico, como ensina Walter Benjamin (1996), para quem o historiador deve construir uma experiência (*Erfahrung*) com o passado, articulando dois tempos (presente e passado), porém “articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. [...] Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela” (BENJAMIN, 1996, p. 224).<sup>1</sup> Se, por um lado, Benjamin (1996) dá vida ao passado, Hansen (2001) decreta sua morte, notadamente ao intervir com algumas regras em nome da especificidade histórica, ele escreve: “O passado está felizmente morto e seus restos só interessam no presente como material para um trabalho de destruição de universalismos que descartam sua historicidade” (HANSEN, 2001, p. 25). Desta maneira, para Hansen (2001), o historiador somente pode observar e constatar o quanto as atividades artísticas produzidas nos séculos XVI e XVII eram normalizadas pelos tratados retórico-poéticos.

Um tópico que será, então, bastante debatido é o da autoria, uma vez que, para Hansen, o ‘autor’ barroco era “um tipo socialmente hierarquizado e sem autonomia pressuposta nos direitos da subjetividade concorrencial do indivíduo autor nas sociedades contemporâneas” (HANSEN, 2001, p. 43). De fato, é impossível negar a existência de padrões retóricos e a “operação de tipos, caracteres, ações e paixões precodificados de uma jurisprudência de imitação das autoridades de vários gêneros” (HANSEN, 2001, p. 23), por isso, Hansen prefere usar o termo *auctoritas*, ao invés de autoria. Tal nomenclatura, conforme nos explica Giorgio Agamben (2003), em *Estado de Exceção*, se opõe a *potestas*, sendo que

---

<sup>1</sup> Stuart Hall (2003), explica que a proposta de Benjamin “faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos de nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar” (HALL, 2003, p. 43).

estes conceitos explicam a antiga vida comunitária do povo romano. A *auctoritas* não se basta, pois sempre supõe uma atividade alheia que ela legitime, ou seja, do exercício da *potestas*.<sup>2</sup> No caso, poderia ser que, para Hansen, esta atividade seria representada pelo regime discursivo que o cercava, quer dizer, pelas figuras de recepção (o discreto e o cortesão), além das cinco operações retóricas que legitimariam a *auctoritas*, por exemplo, da escritura de D. Francisco Manuel de Melo. Contudo, a partir da compreensão do regime discursivo do século XVII, intentaremos realizar um estudo analítico e descritivo da *Carta de Guia de Casados* procurando comprovar a existência de determinada autoria – sendo que, para nós, esta não pertence à noção, que parece guiar Hansen, de propriedade ou originalidade – e, principalmente, de que lugar ela (a autoria) parte.

D. Francisco Manuel de Melo (nascido em 1608 e falecido em 1666), era um cosmopolita,<sup>3</sup> nobre, pertenceu a duas cortes, Portugal e Espanha. Cedo a escritura o invade e dessa paixão advêm os inúmeros tratados, cartas, guias, poemas e epanáforas.

Homem pertencente a dois mundos, a duas grandes culturas promotoras da contra-reforma, D. Francisco era visto pelos espanhóis com ressalvas porque era português e aos portugueses inspirava pouca confiança porque servia ao rei espanhol, durante os anos de 1580 e 1640, período em que o poder soberano português esteve sob a égide espanhola (SCRAMIN, 2006, p. 10).

Seus escritos certamente eram de cunho moralista, contudo tinham a peculiaridade, segundo Susana Scramim (2006), de se articularem com a questão do poder, temática que adquire um estatuto quase obsessivo. Dentre suas escrituras está a *Carta de Guia de Casados*, finalizada em 1650 e publicada um ano depois. Escrito que, neste viés, ganha importância haja visto o modo como seus aconselhamentos ao amigo N. extrapolam os limites do espaço privado. Para que alcance sucesso em sua empresa, D. Francisco trama aconselhamentos num sentido mais adaptado às circunstâncias materiais e imediatas, “logo, mais distanciador da espiritualidade do casamento, já que contribuiu para tornar mais independente, porque privilegiada, a vertente do estado em relação à do sacramento” (FERNANDES, 2001, p. 197).

No início da escritura deste tratado, Francisco Manuel de Melo (2003) anuncia que,

---

<sup>2</sup> A *potestas* seria um elemento normativo; a *auctoritas*, anônimo. “O elemento normativo necessita do elemento anônimo para poder ser aplicado, mas, por outro lado, a *auctoritas* só pode se afirmar numa relação de validação ou de suspensão da *potestas*” (AGAMBEN, 2003, p. 130).

<sup>3</sup> “[...] freqüentou a corte de Madrid, andou pela Catalunha, por Londres (uma vez em missão que desconhecemos, a segunda vez como embaixador do rei português), esteve em Paris, Roma, Parma, Pisa, Haia e Flandres e, à força no Brasil (Baía), [...] desterro a que fora condenado e sucessivamente mudado de África para a Índia, e da Índia para o Brasil” (REIS, 2001, p. 165).

naquele momento, o uso da maquinaria discursiva greco-latina não se faria útil para seu propósito, preferindo então aconselhar seu amigo N. através de dizeres ilustrados por citações populares e casos que ele mesmo vivenciou na corte.

Darão licença os Sênecas, Aristóteles, Plutarcos e Platões; nem ficaremos mal com as Pórcias, Cassandras, Zenóbias, e Lucrécias, tudo tão desenrolado nestas doutrinas, porque, sem seus ditos deles e sem seus feitos delas, espero nos faça Deos mercê de que atinemos com o que V. M. deseja de ouvir e eu procuro dizer-lhe. - Não sou já mancebo. Criei-me em cortes, andei por esse mundo, atentava para as cousas, guardava-as na memória. Vi, li, ouvi. Estes serão os textos, estes os livros que citarei a V.M. neste papel, donde, juntas algumas histórias que me forem lembrando, pode mui bem ser não sejam agora menos úteis que essa maquinaria de gregos e romanos de que os que chamamos doutos para cada cousa nos fazem prato que às vezes nos enfastia (MELO, 2003, p. 58).

Caso fôssemos seduzidos pela aparente ausência de jurisprudência, poderíamos, equivocadamente, verificar uma espécie de autonomia na escritura de Francisco Manuel de Melo afirmando que sua subjetividade como autor estaria na originalidade da experiência testemunhada, que transparece em seus aconselhamentos, porém, tal afirmação resulta em erro, já que esta variante que recusa toda a maquinaria textual estava também prevista dentro dos códigos retóricos. Um exemplo disto aparece, já no século XVI, em *Dom Quixote* que, sabidamente, é repleto de adágios. Tais aforismos peregrinos se faziam presentes “para que pudessem ilustrar os conselhos ou figurar situações, aparentando certa espontaneidade discursiva” (SCRAMIN, 2006, p. 19).

Na introdução do capítulo sobre D. Francisco, da *História Crítica da Literatura Portuguesa* (2001) é dito, a propósito da *Carta de Guia de Casados*, que a

arte exímia de cerzir mil experiências próprias – não em matéria de matrimônio, porque D. Francisco nunca casou -, com textos – do simples refrão à anedota e ao texto doutrinário – de proveniência e valores diversos, de modo a formar uma carta escrita com todas as regras a que, segundo os tratados de epistolografia – de novo, certos capítulos de *Corte na Aldeia*, por exemplo – devia obedecer uma carta missiva (REIS, 2001, p. 169).

Ou seja, afirmação que confirma o que já dissemos: D. Francisco Manuel de Melo não inovou ao fazer uso de adágios, pois isto também fazia parte do código retórico.

Maria de Lourdes Correia Fernandes (2001) vai mais além, quando afirma que essa recusa da maquinaria exposta por D. Francisco na verdade não ocorre, visto que “a dependência do autor em relação aos modelos teóricos – normativos e doutrinários – anteriores é evidente” (FERNANDES, 2001, p. 195). De fato, no aspecto doutrinário, no caso da *Carta de Guia de Casados*, vê-se algumas aproximações à filosofia estoica de Sêneca (1991) presentes no tratado *A vida feliz*, escrito para seu irmão Gallione, em que o filósofo

latino lhe ensina como levar uma vida virtuosa. A dissimulação das paixões em prol de uma harmonia que equilibre, no caso aqui adaptada ao casamento, parece pertencer ao estoicismo.<sup>4</sup>

Não quero passar tão depressa por esta palavra ciúme ou ciúmes que, ou dados, ou tomados, significa um humano inferno. Humano, porque vive entre humanos, e desumano, porque desumanamente trata aqueles entre quem vive ou vivem nele. [...] Amoesto a todo o casado fuja esta peste e que aquilo mesmo que para si tão justamente deve de não querer o não queira também para quem ama, ou deve de amar pelo menos (MELO, 2003, 117).

A vida feliz no casamento acontece na virtude. Para Sêneca (1991), o espírito é virtuoso quando inspirado por seus sentidos e seus meios, se apega “aos bens externos” e se mantém senhor de si. D. Francisco aconselha nestes dois âmbitos, no cuidado de si, alcançado no controle das paixões; e no regulamento da economia do ‘reino doméstico’:

Entre os conselhos tocantes às virtudes do ânimo, que variamente tenho apontado a V.M., convém fazer-lhe presente de alguns avisos concernentes ao bom governo de sua casa, cousa que por outro nome mais elegante chamam os filósofos virtude econômica, segunda parte da ciência civil que também é segunda parte da filosofia moral. Isto, enfim, não é outra cousa que a indústria e prudência com que o cidadão, o fidalgo, o grande, e também o pequeno, governam sua família, que no príncipe é arte política ou matéria de estado, chamem-lhe os filósofos como lhe chamarem. Esse capitão romano, que tinha para si saberia bem dispor uma batalha aquele que bem sabia dispor um banquete, dissera melhor quando afirmasse saberia bem governar uma república quem sabia bem governar sua casa, pois é certo que a cidade é uma família grande e a família uma cidade pequena (MELO, 2003, p. 124).

Interessante observar que a partir de então, mais precisamente a partir da página 124 da *Carta de Guia de Casados*, D. Francisco passa a aconselhar N. no governo da casa, porém naquilo que excede o espaço público, que é visto, ou regulado, pelos olhos dos outros, como por exemplo: o pagamento dos criados; a estrutura da casa, dos cômodos; a criação dos filhos, e até o casamento destes; a exclusão da mulher nos negócios etc. Porém há também, neste último excerto citado, um evidente apagamento entre o que antes – para os Gregos,<sup>5</sup> pelo

---

<sup>4</sup> Michel Foucault lembra que o exame de consciência estava presente não só entre os estoícos, mas também entre os pitagóricos e os epicuristas, “que veían en él una forma de contabilizar cada día el mal y el bien realizados respecto a los deberes de cada uno. Así, cada cual podía medir su progreso en la vía de la perfección, por ejemplo, el dominio de uno mismo y el imperio ejercido sobre las propias pasiones” (FOUCAULT, 1990, p. 108).

<sup>5</sup> “A sociedade grega dividia-se em três classes, a dos cidadãos livres, a dos comerciantes e artesãos, e a dos escravos e mulheres. Somente a primeira classe, a dos cidadãos, tinha direitos políticos, isto é, quem pertencesse a este grupo podia participar da esfera pública, sendo que o que a caracterizava era a ação (*práxis*) política. Para participar dela, o cidadão deveria estar apto a usar o discurso (*logos*) para com ele defender determinadas posição e causa. Essa esfera era chamada ‘pública’ porque só existia dentro da comunidade de homens livres (não há, por exemplo, esfera pública no qual o homem vive em isolamento ou sob o julgo de uma tirania). [...] Os gregos consideravam a vida pública uma segunda vida, além da privada. Ao contrário desta, na vida pública ativa é dada ao homem a possibilidade máxima de imortalidade através da rememoração posterior, pelas futuras gerações de seus atos nobres” (CASTRO, 2006, p. 52-53).

menos, não para os Romanos, como vimos com Sêneca (1991)<sup>6</sup> – eram duas esferas separadas. Referimo-nos à justaposição do público no privado e vice-versa, quer dizer, da ausência de limites que os definia. A providência<sup>7</sup> que provoca tal justaposição, ou apagamento de limites, está presente na noção de economia.<sup>8</sup> Daí a preocupação de D. Francisco, que perpassa a *Carta de Guia de Casados*, com relação à economia doméstica, pois é dela, da economia, do que é microfísico, que se regula a vida da família inteira e, conseqüentemente, a vida da corte. Observemos como isto se evidencia na crítica a mulher “gastadora”:

Para a que for ferida deste mal é necessário armar de um grande recato e vigia e, assi como quem navega se teme muito mais de abrir uma ferida no casco do navio, por donde sem dúvida se irá a pique, do que se lhe abrirão outras muitas pelo bordo que vai fora de água, assi não é tão perigosa a uma casa outra qualquer desordem, nem lhe ameaça ruína, como o excesso da mulher gastadora e desregrada, porque, como esse defeito jaz dentro na água (dentro, digo, do próprio cabedal), por ali logo se vai ao fundo a família inteira (MELO, 2003, p. 69).

Vê-se ainda que, na *Carta de Guia de Casados*, de acordo com Scramim (2006), na esfera doméstica “D. Francisco critica o maquiavelismo, o puro arbítrio régio, as intrigas de áulicos e até mesmo as devoções, contudo, no espaço público ele irá considerar esses mesmos males e outros como a prostituição, a bastardia, a desigualdade social como males necessários” (SCRAMIM, 2006, p. 211). Tal característica denota que no pensamento de D. Francisco já não havia uma clara distinção entre o público e privado. Mas há ainda, como podemos observar, no pequeno reino da casa, como também, numa outra instância, no reino de D. João II,<sup>9</sup> a tentativa em se estabelecer claramente os limites entre a criadagem e o senhor

---

<sup>6</sup> Pois, na doutrina estoica está presente a política de controle das paixões em prol de um racionalismo que visa o que é externo, ou um bem comum.

<sup>7</sup> Giorgio Agamben, fala da ‘providência’ como sendo uma espécie de maquinaria que transforma o particular em universal e o universal em particular, ou seja, o público em privado e o privado em publico sucessivamente. [Cf. conferência “Oikonomia. Por uma genealogia teológica do governo”. Realizada em Florianópolis, no dia 29 de setembro de 2005. (ainda não publicado)].

<sup>8</sup> Numa alusão clara a *Carta de Guia de Casados*, Carlos Drummond de Andrade, em *Amar se aprende amando*, intitula o primeiro conjunto, composto de 12 poemas, de *Carta de Guia (?) de Amantes*. Os poemas louvam o amor de diversas maneiras, contudo a série encerra com o poema intitulado “A lamentável história dos namorados” que responsabiliza a economia pela interrupção das paixões e dos sonhos entre namorados. O poema encerra com a constatação lamentável da impossibilidade, nos tempos modernos, de namorar. Transcrevemos a última estrofe, em que o poeta, não compreendendo o motivo da amargura nos semblantes dos namorados, enfim, descobre: [...] Chegou-me a resposta do ar./ após muito meditar/ e livros mil consultar./ A inflação tentacular./ com guantes de arrebentar./ ferrou-vos na jugular./ Vosso anseio de morar/ em casinha à beira-mar/ ou qualquer outro lugar/ desfez-se no limiar./ A recessão de lascar/ nem vos deixa respirar./ e de empregos, neste andar./ quem ousa mais cogitar?/ Um pacote singular/ de rigidez tumular/ desaba no patamar/ da pretensão de casar./ Chegou-me a resposta no ar./ não dá mais pra namorar” (ANDRADE, 1987, p. 35-36).

<sup>9</sup> Referimo-nos à *Epanáfora Política*, citada por Susana Scramim, que trata do levantamento de Évora, em que D. Francisco atribui valor positivo a distinção entre o público e o privado, “para que a nobreza retomasse seu papel natural de mediadora entre o rei e os povos” (Cf. SCRAMIM, 2006, p. 211).

da casa, quando, por exemplo, pede que “todas a amem, a todas estime; sejam todas suas criadas, seja senhora de todas; de nenhuma seja amiga, com nenhuma se mostre companheira”( MELO, 2003, p. 74). Além disso, D. Francisco ainda nega o preceito, “dividir para reinar” (MELO, 2003, 78), de Maquiavel, demarcando, desta maneira, na *Carta de Guia de Casados*, sua noção de autoridade. Sendo que a “autoridade será por ele compreendida como força de mediação” (SCRAMIM, 2006, p. 212). Contudo, esta mediação precisa se determinar, se fazer conhecida. Nesse ponto, vê-se que D. Francisco não era tão avesso à doutrina de Maquiavel, pois, Michel Foucault (1990) chama a atenção, no ensaio *Omnes et Singulatim*, para o fato de os teóricos da razão do Estado serem críticos contundentes de Maquiavel. “Todo el análisis de Maquiavelo intenta definir aquello que asegura o refuerza el lazo entre el príncipe y el Estado, mientras que el problema plateado por la razon de Estado el de la existencia misma y el de la naturaleza del Estado” (FOUCAULT, 1990, p. 125). A convergência dos teóricos da arte de governar, no século XVI e XVII, se dava precisamente no enfraquecimento do poder que um príncipe poderia exercer sobre seu domínio.

Su finalidad [da arte de governar] consiste en reforzar el propio Estado. Este es uno de los rasgos más característicos de todas las definiciones que los siglos XVI y XVII propusieran. El gobierno racional se resume, por decirlo de alguna manera, en lo siguiente: teniendo en cuenta la naturaleza del Estado, éste puede vencer sus enemigos durante un período de tiempo indeterminado. Y solamente es capaz de hacerlo si aumenta su propia potencia. Y si sus enemigos también lo hacen. El Estado cuya única preocupación fuera el mantenerse acabaría, sin duda, por caer en desastre. Esta idea es de la mayor importancia y se halla ligada a una nueva perspectiva histórica. En definitiva, supone que los Estados son realidades que deben, necesariamente, resistir durante un período histórico de una duración indefinida, en un área geográfica de litigio (FOUCAULT, 1990, p. 125-126).

Ou seja, ‘o rei reina, mas não governa’.<sup>10</sup> Todavia, em D. Francisco (2003), especialmente na *Carta de Guia de Casados*, está presente o racionalismo, em detrimento das paixões, além de um certo apagamento das fronteiras que definiriam o público e o privado. Entretanto, não se pode ignorar que há, ainda assim, alguma tentativa de localização do poder, que não seria autoritário, pois delega responsabilidade, contudo não escapa a ela, se coloca visível. Resumidamente poderíamos definir como uma espécie de autoridade não autoritária e localizável.

---

<sup>10</sup> “¿Cuál es, entonces, respecto a todo esto, la tarea del rey? Se halla sólo, como el pastor, a la cabeza de la ciudad. Pero, ¿quién proporciona a la humanidad el alimento? ¿El rey? No. El labrador, el panadero. ¿Quién se ocupa de los hombres cuando están enfermos? ¿El rey? No. El medico. ¿Y quién les guía con la música? El titiritero y no el rey. Siendo así, muchos ciudadanos podrían reivindicar con suficiente legitimidad el título de “pastores de hombres”. El político, como pastor del rebaño humano, cuenta con numerosos rivales. En consecuencia, si queremos descubrir lo que es real y esencialmente el político, deberemos apartarlo ‘de la multitud que lo rodea’ y demostrar así por qué *no* es un pastor” (FOUCAULT, 1990, p. 108).

Elemento que começa a entrar em crise, a autoridade no século XVII enfraquece, na medida em que almeja a expansão continuada.<sup>11</sup> Michel Butor (1974) nos ensina que “o desenvolvimento da instrução e do comércio nos dá uma consciência do universo, dos diferentes povos e estados, que não passa mais pelos nobres” (BUTOR, 1974, p. 62).<sup>12</sup> A nobreza não é mais aquela que representa um território fechado, um povo, mas a que ainda comanda o império, num espalhamento hierárquico, que delega poderes. Porém,

tantos instrumentos se interpõem entre o braço e a ferida, que mesmo o mais bravo está sempre a mercê de uma bala de canhão, de um tiro ao acaso, disparado por um inimigo invisível, que pode ser perfeitamente covarde e fraco. [...] Doravante, o combate terá lugar na confusão e na obscuridade (BUTOR, 1974, p. 62).

Nas guerras para a expansão do império, a nobreza começa a ser identificada cada vez mais com a injustiça. O acaso invade o estatuto da nobreza, pois nascer nobre, afinal, é um arbítrio, porém, pelo menos a ela, se poderia atribuir um estatuto sobrenatural. “É somente nesse momento, como se sabe, que se elabora a teoria do ‘direito divino’” (BUTOR, 1974, p. 62). A atividade do rei passa a ser associada àquela de Deus e conseqüentemente, como diria Foucault (1990), àquela do pastor que vigia seu rebanho. Tal idéia de divindade não era familiar para os gregos e os romanos, e foram os hebreus que amplificaram o tema pastoral. A vigília do pastor é aquela que não perde de vista nenhum e conhece a todos, em detalhe. “Debe conocer no sólo el emplazamiento de los buenos pastos, las leyes de las estaciones y el orden de las cosas, sino también las necesidades de cada uno en particular” (FOUCAULT, 1990, p. 103).<sup>13</sup> Ao poucos, o poder de regular deseja entrar em todos os lugares, invade o

---

<sup>11</sup> “É certo que a esta altura do século XVII o prestígio militar da armada espanhola bem como da monarquia já enfraquecera muito, com isso ocorre também a decadência dos tons épicos bem como das visões bastante sublimadas da nua realidade em que se encontrava a economia política à época de Felipe IV”. (SCRAMIM, 2006, p. 209).

<sup>12</sup> Michel Butor escreve que na idade média a autoridade do nobre estava em sua ilustração. A força nua, a violência, não atribuía nobreza. Mas, com a expansão do império “eu sei que o rei da Inglaterra não representa mais seu país, [pois] conheço marinheiros, comerciantes que me deram uma representação muito mais forte desse país, e aos quais até mesmo os nobres se dirigem hoje” (Cf. BUTOR, 1974, p. 62-63).

<sup>13</sup> Sobre esta concepção de poder político, Deus-pastor, povo-rebanho, Foucault (1990) ainda comenta: “El cristianismo debió conceder-les una importancia considerable, tanto en la Edad Media como en los tiempos modernos. De todas las sociedades de la historia, las nuestras – quiero decir, las que aparecieron al final de la Antigüedad en la vertiente occidental del continente europeo – han sido quizá las más agresivas y las más conquistadoras; han sido capaces de la violencia más exacerbada contra ellas mismas, así como contra otras. Inventaron un gran número de formas políticas distintas. En varias ocasiones modificaron en profundidad sus estructuras jurídicas. No hay que olvidar que fueron las únicas a desarrollar una extraña tecnología de poder cuyo objeto era la inmensa mayoría de los hombres agrupados en un rebaño con un puñado de pastores”. (FOUCAULT, 1990, p. 103-104). No livro intitulado *Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua I*. Giorgio Agamben nos ensina que os gregos possuíam duas maneiras de se referir à vida: o primeiro modo seria *Zoé*, a vida nua, a vida inqualificável; já o segundo, *Bios*, que, por oposição, seria a vida qualificável, ou seja, a vida política nascida em vista do viver bem. Todavia, se para Aristóteles, naquele tempo, essa oposição era clara, no decorrer dos anos, com esse processo da teologia política que Foucault nos explica, houve uma espécie de entrada da *zoé* na *bios*. Desse modo, aquilo que anteriormente era o “fora” é finalmente incluso dentro do espaço político (a *zoé* paradoxalmente torna-se uma exclusão incluída). Num primeiro momento, é mantida uma certa distinção, a *zoé* ainda é margem; porém, na democracia moderna, reivindica-se uma liberação da *zoé*, quando se reclama pela felicidade e pela liberdade do homem. Desta maneira, a margem se torna indecível, deixa de ser margem, pois se coloca no centro, possibilitando que o estado de exceção se torne regra. (AGAMBEN, 2004b, p. 16-17).



espaço privado, uma vez que, como quer D. Francisco (2003), “é certo que a cidade é uma família grande e a família uma cidade pequena” (MELO, 2003, p. 124). Desta maneira, a arte de governar incidirá, após a expansão do mundo, em reunir a todos os seres vivos, de diferentes virtudes e temperamentos. Interessante lembrar que, se por um lado, o pastor é responsável pelas suas ovelhas, estas devem responder com o estado de obediência, tal estado “designa el imperio que el individuo ejerce sobre sus pasiones, gracias al ejercicio de la razón” (FOUCALT, 1990, p. 114). Quer dizer, o governo das paixões parece fazer parte de um projeto muito maior de política de contenção das diferenças.

Tal projeto, presente em D. Francisco, não anula a intencionalidade da *Carta de Guia de Casados*, ou melhor, a vontade de estabelecimento, ou definição, do lugar do 'senhor da casa', ou seja, de uma tentativa de restabelecimento da autoridade do rei, mas não de maneira absolutista. A proposta de monarquia, de D. Francisco, como já dissemos, está próxima da mediação, contudo seria uma mediação esclarecida na autoridade. Ao contrário daquela idéia "muito difundida" a que se refere Hansen (200, p. 50):

Em Portugal, contudo, como Hespanha e Santos evidenciam, perdurou a noção tradicional de uma jurisprudência paralela à vontade da coroa, constituindo-se mesmo, como se fosse uma evidencia, a noção de legitimidade do controle jurídico do poder central do rei pelos tribunais e, por isso, também a idéia muito difundida de que o rei não poderia governar sem o conselho dos juristas, que era considerado o mais básico que o das Cortes. Se o rei o fazia, agia contra a *ratio iuris*

D. Francisco coloca-se contra a transferência de poder que sai das mãos do rei em prol de uma soberania do poder jurídico.<sup>14</sup> Com 'agudeza'<sup>15</sup>, escreve: "Vulgar, mas certíssima sentença é aquela de que então doem todos os membros quando a cabeça está doente" (MELO, 2003, p. 124). Como um espelho do modo como deveria agir o rei, o senhor da casa deve governar contendo seus afetos.

---

<sup>14</sup> Susana Scramim cita um trecho interessantíssimo da *Epanáfora Política* em que é possível observar mais claramente esta crítica de D. Francisco que 'não era muito difundida'. Transcrevemos: "O uso imemorial de nossa nação havia constituído por cabeças de comarcas, em nome de corregedores, a homens leigos, prudentes e nobres; e a muitos dos que derramando seu sangue na mocidade, por defesa da pátria, como mais obrigados a ella, e ella mais dependente delles, agora na velhice se empregavão em consevalla e regalla, com paz e justiça e bons costumes. Mas sucedendo no Reyno D. João, o II, Príncipe excessivamente zeloso da justiça, e duramente oposito à grandeza dos vassallos, acordou de mudar o estilo antigo, (que todavia se conservava em o resto de Espanha), e introduziu nas correições homens, professores de letras civis; gente que por mean entre os grandes e pequenos, pudesse moderar a autoridade dos senhores e castigar a insolência do vulgo. [...] Porque os reys, (dizem os que não aprovam esta mudança), amão o serviço dos letrados, persuadidos delles mesmos, por lhes fazerem certo, que o ser da sua faculdade he sciencia do justo e injusto; donde procede que elles às vezes estendendo a jurisdição, chamão de contínuo em seus excessos por autora a autoridade real, com cuja ofensa, (se assi he) dilatam seu poder à vontade da paixam ou cobiça, que talvez oprime o animo de muitos por ambição ou miséria. Até aqui pertence à queixa dos que julgarão inconveniente o governo dos jurisconsultos, de alguma sorte favorecida como o exemplo que transcrevemos" (MELO, 2003, p. 20-21 apud SCRAMIM, Susana, 2006, p. 211).

<sup>15</sup> "La *agudeza*, producto del *ingenio*, nos es otra cosa - bajo este aspecto - que el intento de demostrar en la práctica la extrema ductilidad de la lengua y del pensamiento forjando agudas armas expresivas y conferiendo a la belleza un aspecto más acerado, tal como puede comprobarse, en el acto creativo, en el fulgar de nuevas combinaciones y en el chisporroteo que su juego de fricciones produce". (BODEI, 1995, p. 208).

As criadas, vendo-se queridas de seus amos, conspiram logo contra as senhoras, traçando de ordinário tais enredos que, não contentes da primeira ofensa, as procuram despojar da honra e da vida; algumas com esperança de sucederem em seus lugares (como não poucas vezes acontece), outras por gozar mais soltamente sua ruim liberdade. De aqui ouvimos tragédias lastimosas, de aqui vimos bodas infames. (MELO, 2003, p. 123)

"Ao cortar a cabeça do rei, a Revolução Francesa decapitou todos os pais de família", escreve Foucault (2003, p. 216). Sabiamente, D. Francisco Manuel de Melo (2003) nos revela sua preocupação: parece temer a 'injusta *potestade*'.<sup>16</sup> Dispor, ou melhor, delegar mecanismos da soberania, torna indecível a autoridade daquele que deseja ir mais além. Para Giorgio Agamben (2004a), essa indecibilidade, entre dentro e fora, quer seja público e privado – como vimos, já presente no século XVII – irá resultar, mais tarde, com a delegação da soberania que sai do poder jurídico para as mãos do médico, na biopolítica moderna. O médico e o soberano trocam de papéis, pois na biopolítica moderna o "soberano é aquele que decide sobre o valor ou sobre o desvalor da vida enquanto tal" (AGAMBEN, 2004b, p. 149).<sup>17</sup>

Mas, por outro viés, como falar de uma preocupação do autor se, no momento de escritura da *Carta de Guia de Casados*, o regime discursivo partia de preceitos ou códigos retóricos severos, tanto de produção como de recepção? De fato, podemos pensar que, num primeiro momento, apontar alguma subjetividade na escritura de D. Francisco Manuel de Melo (2003) é afastar-nos da concepção de autoria do século XVII e, conseqüentemente, aproximarmo-nos do entendimento de autoria romântica, – quer dizer, daquela que se constitui na inspiração, na invenção, no gênio (como hegemonicamente é entendido) – ou modernista, da "liberdade livre" da associação de idéias, citada por João Adolfo Hansen (2001), naquele ensaio que citamos no início.

Porém, antes, faz-se necessária uma maior compreensão de como se daria a autoria, ou melhor, a *auctoritas* no século XVI e XVII. Nesse período, aquele que escrevia era designado por categorias sociais, no caso, na *Carta de Guia de Casados*, D. Francisco (2003)

---

<sup>16</sup> "Si 'no está permitido suspirar cuando el tirano no deja respirar' entonces no queda otro camino de salida para resistir a las vejaciones de la 'injusta potestad'" (FOUCAULT, 1990, p. 197).

<sup>17</sup> Primeiramente, Michel Foucault escreve que, no ensaio *A vida dos homens infames*, o sistema *lettre de cachet*, que autorizava qualquer um a regular e denunciar a vida de qualquer outro, na França do século XVII, não instituiu poder absoluto ao rei, mas delegava soberania política a todos os súditos. Dessa maneira, qualquer um poderia fazer uso "de um poder político que a forma do absolutismo; cada um, se sabe jogar o jogo, pode tornar-se para o outro um monarca terrível e sem lei. [...]A intervenção de um poder político sem limites na relação cotidiana torna-se, assim, não somente aceitável e familiar, mas profundamente almejada, não sem se tornar, por isso mesmo, o tema de um medo generalizado" (FOUCAULT, 2003, p. 215). No estado biopolítico moderno, a decisão sobre a vida também se desloca, só que agora, "de motivações de âmbitos estritamente políticos, para um terreno mais ambíguo, no qual o médico e o soberano parecem trocar de papéis" (AGAMBEN, 2004, p. 150).

se identifica como "Alcaide-mor de Lamego, comendador de S. Pedro da Veiga de Lira, trinchante de sua majestade" (MELO, 2003, p. 51). Alcaide era uma espécie de governador de castelo ou fortaleza; e comendador, era um título dado a cavaleiros de ordens militares. Assim, a autoria era intimamente ligada à função que D. Francisco, e qualquer outro homem que tinha uma relação com a escritura, exercia na Corte.<sup>18</sup> O problema da existência ou não de subjetividade da autoria no século XVII apresenta-se interessante, principalmente quando pensamos no caso de D. Francisco, que é um exilado por excelência, "visto pelos espanhóis com ressalvas porque era português e aos portugueses inspirava pouca confiança porque servia ao rei espanhol" (SCRAMIM, 2006, p. 208), ou seja, escreveu a partir de, pelo menos, dois lugares, ou reinos de enunciação, sem contar a variedade de funções que exerceu em cada Corte.

Quando Michel Foucault (2000) pede, em 1969, no ensaio *O que é um autor?* que se retire do sujeito autor o papel de fundamento originário e, em seu lugar, sugere que se deva analisá-lo como uma função, a função-autor, variável e complexa do discurso, parece, de modo particular, estar solicitando um olhar para o sistema discursivo empregado no *siglo de oro*.

[...] a função autor está ligada ao sistema jurídico e institucional que encerra, determina, articula o universo dos discursos; não se exerce uniformemente e da mesma maneira sobre todos os discursos, em todas as épocas e em todas as formas de civilização; não se define pela atribuição espontânea de um discurso ao seu produtor, mas através de uma série de operações específicas e complexas; não reenvia pura e simplesmente para um indivíduo real, podendo dar lugar a vários 'eus' em, simultâneo, a várias posições-sujeitos que classes diferentes de indivíduos podem ocupar (FOUCAULT, 2000, p. 56-57).

Desse modo, Foucault (2000) não só pede que se volte a atenção para o lugar de onde parte a autoria, de onde se fala, como também sugere que se observe a articulação dos diversos discursos operados que saem desse lugar de fala, que é plural e móvel. Assim, é impossível atribuir qualquer estatuto originário, qualquer ponto de partida, lembrando as operações retóricas utilizadas no século XVI e XVII (notadamente da *inventio*, espécie de máquina de seleção de discursos, e da *dispositio*, que trata de determinar a unidade estilística da escritura) que excluía qualquer possibilidade de se atribuir um fundamento originário à autoria. Assim, parece que para o homem barroco, a pergunta que encerra o texto de Foucault

---

<sup>18</sup> Sobre isto, detalha Hansen (2001): "[...] quem escreve é designado por categorias profissionais (Ouvidor Geral; Juiz de Fora; Desembargador; Vigário; Coronel da Milícia; Provedor dos Almazéns etc.); por categorias da posição (fidalgo/não-fidalgo) e, ainda, da própria formação letrada". (HANSEN, 2001, p. 42).

(2000), “que importa quem fala?” era bastante recorrente naquele tempo, pensemos no caso ilustrativo de *Dom Quixote*. No capítulo IX, é narrado que a história de *Dom Quixote* foi encontrada, numa espécie de feira de rua, escrita em árabe. O narrador, então, pede a alguém que traduza os alfarrábios, assim a autoria de *Dom Quixote* não aparece na narrativa como sendo de Cervantes (1989), mas sim é atribuída a “Cide Hamete Benengeli, historiador arábico” (SAAVEDRA, 1989, p. 92). Também há a situação de Gregório de Matos, levantada por Hansen (2001), em que a “autoria tem função classificatória, antes de funcionar como confirmação da origem dos poemas” (HANSEN, 2001, p. 34).

Mas, se, para Foucault (2000), não importa mais quem fala, irá importar ainda de onde se fala. Tal substituição, do sujeito para a função, resolve o problema da propriedade e da originalidade na autoria, mas apaga completamente qualquer traço de singularidade ou subjetividade.

A noção de escritura em Roland Barthes (1988), no ensaio “A morte do autor”, de 1967, também se aproxima daquela do século XVII. Para Barthes, a escritura é o fim da voz, da origem. “A escritura é esse neutro, esse composto, esse oblíquo aonde foge o nosso sujeito, o branco-e-preto onde vem se perder toda identidade, a começar pela do corpo que escreve” (BARTHES, 1988, p. 65). O autor, romântico, ou da modernidade, é fruto do tempo dos grandes universais, do positivismo, porém, com Mallarmé, curiosamente leitor do barroco, de Góngora, é dado novamente lugar à linguagem, pois só ela age. Escrever não é mais uma “operação de registro, de verificação, de representação, de ‘pintura’ (autor e obra no tempo passado; um sujeito, outro predicado), hoje escrever é um ato performativo (aqui e agora), é uma enunciação. O texto então passa a ser um espaço de dimensões múltiplas, no qual se casam e se contestam escrituras variadas, em que nenhuma é original. “O texto é um tecido de citações, saídas dos mil focos da cultura” (BARTHES, 1988, p. 69).

Ainda para Barthes (1988), esse múltiplo, que o texto desencadeia, hoje, se reúne no leitor. “A unidade do texto não está em sua origem, mas no seu destino. [...] o nascimento do leitor deve pagar-se com a morte do Autor” (BARTHES, 1988, p. 70). Contudo, é preciso ressaltar que a leitura para Barthes (1988, 1992) não é passiva, não é aquela que restringe, mas a que dispersa, a que nos faz erguer a cabeça no meio de um texto, que nos provoca a produção.<sup>19</sup> Isto fica evidente em *S/Z*, nele Barthes propõe uma ação: fazer do leitor um

---

<sup>19</sup> No ensaio “Escrever a leitura”, Barthes escreve sobre a inquietação que nos faz erguer a cabeça quando lemos um texto. *S/Z* é resultado da sistematização dessa inquietação. A escrita restringe, a leitura dispersa, é preciso escrever essa dispersão como Barthes fez em *S/Z* (BARTHES, 1988, 1992).

produtor de texto. Sendo que essa produção, ou o *texto escrevível* não é fixo, pelo contrário, é fluxo (significante sem significado); não se quer finito, porque propõe aberturas, pluralidades. Não hierárquico, mas rizomático, o *texto escrevível*, nesse infinito, se torna *legível*, interpretado, porém, não no fechamento de um único sentido. Tal fechamento também não está presente no “eu” que lê o texto. Daí compreende-se que “ler [...] é um trabalho cujo método é topológico: não me oculto no texto, simplesmente, nele, não me podem localizar: minha tarefa é movimentar, deslocar sistemas cujo percurso não pára no texto nem no eu [...]. Na verdade, ler é um trabalho de linguagem” (BARTHES, 1992, p. 44-45). Desta maneira, a autoria se daria nessa leitura particularizada, que nos solicita uma operação com os textos. Como não pensar na *inventio*?

O próprio Autor – divindade um pouco vetusta da antiga crítica – pode, ou poderá, um dia construir um texto como os outros: bastará renunciar a fazer de sua pessoa o sujeito, o núcleo, a origem, a autoridade, o Pai, de onde derivaria toda sua obra, por meio da expressão; bastará considera-lo como um ser de papel e sua vida como um bio-grafia (no sentido etimológico da palavra), uma escritura sem referente, matéria de uma conexão, e não de uma filiação: a crítica (se podemos ainda falar de crítica) consistirá então em inverter a figura documentária do autor e transforma-la em figura romanesca, não situável, irresponsável, presa no plural de seu próprio texto (BARTHES, 1992, p. 228).

Embora ultrapasse a questão tópica ainda presente em Foucault (2000), Barthes (1988, 1992) visivelmente prende a subjetividade da autoria no sistema da linguagem. Então, será Agamben (2005) que, por fim, irá tentar, notadamente na sua teoria sobre o testemunho, refletir sobre a questão da subjetividade, operando, justamente, nas cavidades, nas lacunas da rede da linguagem.

Se o fim último da experiência pode ser definido como uma antecipação da morte, “como um conduzir o homem à maturidade por meio de uma antecipação da morte” (AGAMBEN, 2005, p. 27), quer dizer, como uma aproximação do limite, da finitude, daquilo que é inexperienciável, a experiência revela-se, então, como inexperiência, como uma espécie de toque sem tato. Tocar o limite, voltar e falar sobre esse toque parece uma boa definição de testemunho. A escritura se daria na incapacidade de testemunhar, mas é “el testimonio lo que puede, si acaso, fundar la posibilidad del poema” (AGAMBEN, 2002, p. 36).

Aquilo que não poderia ser posto como testemunho, o intestemunhável, e que, ao mesmo tempo, é condição mesma de escritura, é o que institui a autoria. Quer dizer, ao autor resta somente um espaço lacunar, como explica Scramim (2006):

O autor, assim como o testemunho, residiria nesta zona de indiferenciação entre o dentro e o fora, não como espaço de diálogo ou ponte entre pólos opostos, mas como lugar de abandono e captura. Giorgio Agamben faz-nos entender que toda escritura nasce como testemunho, nesse sentido, confirma sua distancia em relação à teoria do autor de Roland Barthes (SCRAMIM, 2006, p. 223).<sup>20</sup>

Interessante lembrar aqui da *dispositio*, que “é uma economia do texto”. Scramim (2006) ainda explica que “nessa operação se deve administrar o modo como se dizem as coisas, pois na *inventio* já foi definido o que deve ser dito”. Na *dispositio* poderíamos apontar uma espécie de subjetividade, advinda do modo como se dispõe ou, ainda, do que se corta. Próximo a isto está o que Agamben (2004a) chamará de ‘estilo’.<sup>21</sup>

Presente nos dispositivos de gênero, a autoria bem pode partir da mão que segura, que provoca a apreensão da ‘mão doente’, aquela tomada pela palavra inapreensível, como sugere Maurice Blanchot, quando escreve sobre a *preensão persecutória*, em 1955 (BLANCHOT, 1987). A escritura domina, invade: "Ora, senhor N., quando comecei a escrever a carta e acho-me agora com um processo escrito. Eu de meu natural sou miúdo e prolixo; o estar só e a melancolia, que de si é cuidadosa, me fizeram armar tão largas redes para colher dentro delas todos os casos e todos os avisos" (MELO, 2003, p. 143). D. Francisco conteve a ‘mão doente’, a autoria de sua carta não está presente na subjetividade de seu nome próprio, mas pode ser vista na não utilização do modelo de casamento tão recorrente nos tratados moralistas sobre o casamento, como indica Maria de Lourdes Correia Fernandes (2001):

Muitos autores anteriores – entre eles Fr. Marco António de Camos, Gaspar de Astete e Paiva de Andrada – tinham conduzido os seus conselhos com este propósito, mas, talvez porque excessivamente dependentes da construção do modelo de “perfeitos Casados” ou de “casamento perfeito”, não conseguiram mostrar-se tão objetivos como faria D. Francisco que, pelas condições particulares com que redigia esta *Carta de Guia* – terminada na “Torre Velha, em 5 de março de 1950” e dirigida a “um amigo” recém-casado. Por isso a sua obra resultou num “exemplo” – recheado de “exemplos” de “histórias”, de “casos” – para recém casados. E embora não partindo de um modelo prévio ou não podendo sugerir um modelo definitivo, D. Francisco revelou, pelo modo atentou nas dificuldades reais e como lhes buscou soluções para uma vida em “paz” com a mulher, que conhecia bom o(s) “modelo(s)” que os seus contemporâneos continuavam a usar como referente principal (FERNANDES, 2001, p. 196).

---

<sup>20</sup> Sobre isto, Scramim ainda comenta: “Agamben dirá que o autor não está morto, está é ausente, e tampouco o leitor poderá ocupar seu lugar. Resta senão ao leitor e ao próprio *lugar-autor* instituírem-se como fiadores do jogo que se joga na zona de indeterminação entre uma presença e uma ausência, entre o testemunho e a falta de memória” (SCRAMIM, 2006, p. 221).

<sup>21</sup> “Lo stile di un autore, come la grazia di ogni creatura dipendono, però, non tanto dal suo genio, ma da ciò che in lui è privo di genio, dal suo carattere. Per questo, quando amiamo qualcuno, non amiamo propriamente né il suo genio né il suo carattere (e tanto meno il suo Io), ma la maniera speciale che egli ha di sfuggire a entrambi, il suo svelto andirivieni fra genio e carattere (ad esempio, il garbo puerile com cui quel poeta a Napoli ingurgitava di nascosto i gelati o il modo dinoccolato che quel filosofo aveva di canninare su e giù per la stanza mentre parlava, errestandosi d'improvviso per fissare lo sguardo su un angolo remoto del soffitto” (AGAMBEN, 2004b, p. 19).

A autoria da *Carta de Guia de Casado* também está na habilidade com que D. Francisco executou as cinco operações retóricas, quer dizer, em que selecionou e no que cortou, no modo de operar o jogo da sua escritura. O que não supõe um conceito de autoria que se dá completamente fora da linguagem, como se houvesse de fato algo totalmente exterior a ela, ou somente no ‘sujeito’, como se houvesse um sujeito absolutamente fora da linguagem.<sup>22</sup> É a esta noção de autoria a que ainda se prende Hansen (2001), quando expõe uma definição contemporânea de autoria que, como vimos, se apresenta bastante envelhecida, mais próxima de uma visão hegemônica e, pior, de mercado: “Por autor, hoje são entendidas várias coisas: o nome de um indivíduo empírico; a classificação do regime discursivo em que a obra se inclui; a livre-concorrência; os direitos autorais; a propriedade da obra; a originalidade; o plágio” (HANSEN, 2001, p. 43).

Ao pensarmos rapidamente em alguns escritos de Foucault (2000), Barthes (1988, 1992), Agamben (2002, 2003, 2004a, 2004b, 2005) e Blanchot (1987), que envolvem a questão da autoria, vemos que a leitura dos autores barrocos, ao contrário do que deseja Hansen (2001), auxilia e enriquece bastante uma discussão instigante que circula em torno da autoria, da política, quer dizer, do poder, nos ensinando que o autor barroco, aquele do século XVII, está muito mais próximo do que supúnhamos. Como sugere D. Francisco, na *Carta de Guia de Casados*: “quem com bom juízo considerar esta máquina de cousas as verá tão semelhantes, atadas e dependentes umas das outras que não lhe parecerão muitas, mas uma só” (MELO, 2003, p. 144).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. Auctoritas e Potestas. In: *O Estado de Exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. SP: Boitempo, 2003, p. 130.

\_\_\_\_\_. El Testigo. *Lo que queda de Auschwitz* – el archivo e el testigo. 2ª ed. Espanha: Pré-textos, 2002.

\_\_\_\_\_. “*Genius*”. 1ª edizione. Roma: notttempo, 2004.

---

<sup>22</sup> A linguagem aqui não aparece como sistema, mas, como escreve Scramim sobre Agamben: “A linguagem para o filósofo italiano não é somente sistema, technè, como é para Roland Barthes, mas antes esse elemento impessoal de que se compõe o sujeito como *Genius* é pré-individual, de algum modo está dado nas coisas e reside numa zona icognoscível”. (SCRAMIM, 2006, p. 222).

\_\_\_\_\_. *Homo Sacer* – o poder soberano e a vida nua I. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

\_\_\_\_\_. *Infância e História* – destruição da experiência e origem da história. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

ANDRADE, Carlos Drummond de. A lamentável história dos namorados. In: *Amar se aprende amando*. RJ: Record, 1987.

BARTHES, Roland. A morte do autor. In: *O Rumor da Língua*. Trad. Mario Laranjeira. SP: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. *S/Z*. Trad. Lea Novaes. RJ: Nova fronteira, 1992.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: *Magia e Técnica, Arte e Política*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. 10ª ed., SP: Brasiliense, 1996.

BLANCHOT, Maurice. Prensão Persecutória. In: *O espaço literário*. Trad. Álvaro Cabral. RJ: Rocco, 1987.

BODEI, Remo. El Lince y la Jibia. In: *Una geometría de las pasiones* - miedo, esperanza y felicidad: filosofía y uso político. Trad. José Ramón Monreal. Barcelona: Muchnik editores, 1995.

BUTOR, Michel. Indivíduo e grupo no romance. In: *Repertório*. SP: Perspectiva, 1974.

CASTRO, Susana de. O enigma de Hannah. In: *Dossiê Cult* – Revista Cult. Ano 9, n. 99, jan. de 2006.

FERNANDES, Maria de Lourdes Correia. A Carta de Guia de Casados de D. Francisco Manuel de Melo. In: *História Crítica da Literatura Portuguesa*. v. III. São Paulo/Lisboa: Editorial Verbo, 2001.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: *Ditos e Escritos - Estratégia Poder-Saber*. Vol. IV. Trad. Vera Lucia Avellar Ribeiro. RJ: Forense Universitária, 2003.

\_\_\_\_\_. Omnes et singulatim. In: *Tecnologías del Yo y otros textos afines*. Barcelona: Ediciones Piados Ibérica, 1990.

\_\_\_\_\_. *O que é um autor?* Trad. Antonio Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. 4ª ed., Alpiarça: Passagens, 2000.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora - reflexões sobre a terra no exterior. In: *Da Diáspora - Identidades e Mediações Culturais* (org. Liv. Sovik). Trad. Adelaine La Guardia Resende (et al.). BH: UFMG, 2003.

HANSEN, João Adolfo. Barroco, neobarroco e outras ruínas. In: *Teresa – revista de literatura brasileira*. USP, SP: editora 34, n. 2, p. 10-66, 2001.

MELO, D. Francisco Manuel de. Carta de Guia de Casados. Porto: Campo das Letras, 2003.



REIS, Carlos (Dir.). Introdução. In: *História Crítica da Literatura Portuguesa*. v. III. São Paulo/Lisboa: Editorial Verbo, 2001.

SAAVEDRA, Miguel de Cervantes. Capítulo IX – Em que se conclui a estupenda batalha que o galhardo biscainho e o valente manchego tiveram. In: *Dom Quixote*. v. I. Trad. Viscondes de Castilho e Azevedo. SP: Círculo do Livro, 1989.

SCRAMIM, Susana. Do sentimento de pertença: o princípio da auctoritas em Francisco Manuel de Melo. In: ANTELO, Raúl. (Org.). *Crítica e Ficção, Ainda*. Florianópolis: Pallotti/NELIC/CAPES, p. 199-229, 2006.

SÊNECA. *A Vida Feliz*. Trad. André Bartolomeu. SP: Pontes Editores, 1991.