

Verdades de Autobiografias e Diários Íntimos

Contardo Calligaris

I

Considerem estes dois parágrafos pelos quais eu poderia começar esta conferência:

a) diários íntimos e autobiografias são escritos por motivos variados: respondem a necessidades de confissão, de justificação ou de invenção de um novo sentido. Frequentemente, aliás, esses três aspectos se combinam;

b) várias vezes na minha vida fui tomado pelo impulso de começar um diário. E várias vezes comecei. Não tanto para marcar eventos memoráveis de meu cotidiano quanto por estar em alguma encruzilhada, íntima ou não, em que me parecia necessário forçar-me a confessar alguma verdade que, de outra forma, não ousaria dizer. Ou então, precisava levar meus argumentos frente a um tribunal que me entendesse. Ou ainda, queria interpretar minha vida para lhe prometer um futuro ou dar sentido a um presente moroso.

Esses dois parágrafos anunciam fundamentalmente a mesma coisa, mas segundo modelos retóricos bem diferentes.

No primeiro caso, o consentimento dos leitores ou ouvintes virá – presume-se – de argumentos factuais: análises críticas e históricas de uma série de diários. Naturalmente, contará também minha autoridade pessoal, minha capacidade de intimidar a platéia. Mas fundamentalmente, segundo esse primeiro parágrafo, a autoridade está com os textos, portanto com os “fatos”.

No segundo caso, o que digo é quase sem apelo. Sob a condição de que minhas confidências permaneçam ao alcance de uma compreensão jaspersiana, elas são ou soam verdadeiras. Para generalizá-las, é suficiente que vocês reconheçam em minhas palavras os acentos da sinceridade: nossos pressupostos culturais comuns sobre a universalidade do espírito e da razão humana farão o resto. “Se ele é sincero e nos compreendemos, o que ele diz é verdade também para nós, portanto é verdade para todos.”

De certa forma, a autoridade do segundo parágrafo é mais forte, ele parece se basear em um registro de verdade superior à “banalidade” dos fatos. Vivemos em uma cultura onde a marca da subjetividade de quem fala ou escreve constitui um argumento e uma autoridade tão fortes quanto, se não mais fortes que, o apelo à tradição, ou a prova dos “fatos”.

II

Para fazer justamente um pouco de autobiografia, meu primeiro escrito de semiologia, talvez minha única contribuição a essa disciplina (Calligaris, 1975), propunha uma extensão do esquema barthesiano da conotação. Segundo esse esquema clássico, a relação de significante e significado é a denotação, mas esta não esgota o processo da significação, pois cada signo (significante e significado juntos) se torna significante de mais um signo que carrega ou produz uma série de significações por assim dizer segundas. Ou seja, o significante “cadeira” denota o conceito cadeira, mas por sua vez o signo cadeira conota para cada um a cadeira do avô perto da lareira etc.

A isso, eu acrescentava que – mais além ou aquém de todas as conotações possíveis – cada enunciado conota (primariamente) sua própria enunciação. Em outras palavras, diga-se ou escreva-se o que se quiser, de qualquer forma o dito ou escrito conotam que “X” disse ou escreveu, mesmo se na formulação o autor se subtraiu. Ou ainda, além ou aquém da cadeira do avô, o signo cadeira – por ser dito ou escrito – conota sobretudo que alguém se expressou para enunciá-lo.

Essa minha contribuição era de cunho metafísico, ou seja, me parecia na época valer como propriedade geral da linguagem. Hoje, ao contrário, essa idéia me parece guardar algum interesse sob a condição de acrescentar que ela vale

somente para a modernidade ocidental. Porque só para a nossa modernidade as condições de enunciação de uma mensagem se tornam tão importantes quanto, ou mais importantes que, a mensagem mesma. Certamente, do ponto de vista de um sujeito medieval, para que “cadeira” denotasse e conotasse, era necessário que alguém dissesse ou escrevesse “cadeira”. Mas nem por isso a presença implícita ou explícita do locutor ou escritor devia se tornar para ele mais importante do que a própria cadeira.

Ora, minha observação – em uma perspectiva antropológica – é uma maneira de descrever como, na modernidade ocidental, a verdade que importa é cada vez mais a que está no sujeito, no foro íntimo do indivíduo, de onde se presume que provenham fala e escrita.

Essa proposição quase não precisa de demonstrações. É comum observar que nas artes modernas, por exemplo, o valor da obra depende da conotação subjetiva, ou seja, da presença e da força expressiva da subjetividade do artista, e cada vez menos das qualidades intrínsecas do produto.

Da mesma forma, por exemplo, o estilo que Roland Barthes chamava *écriture* (a cavalo entre escrita acadêmica e subjetivismo) tornou-se comum. Mesmo sob os rigores de uma tese universitária impõe-se hoje a necessidade de fazer apelo ao supremo argumento de autoridade que é algum tipo de intimidade do sujeito que escreve.

Nada surpreendente, de fato. Uma descrição rápida mas não grosseira da modernidade ocidental poderia defini-la como uma cultura na qual se espera que do sujeito venha a organização do mundo (e não do mundo a organização do sujeito).

Entende-se, aliás, que nesse quadro a sinceridade se separa, até conceitualmente, da verdade e se torna um valor diferente e hierarquicamente superior.¹ Não sei exatamente desde quando é possível no Ocidente ser sincero, embora factualmente mentindo. Mas é certo que hoje sabemos apreciar a intenção sincera de quem fala e escreve, sua autenticidade, mesmo sabendo, por outro lado, que factualmente o que ele/ela diz ou escreve é falso. Ser sincero, autêntico, é um valor em si, em nada subordinado à verdade factual.² O que confirma a nossa pequena experiência inicial com os dois parágrafos.

III

A partir dessas premissas, não é difícil imaginar que o escrito autobiográfico ou o diário sejam em nossa cultura documentos privilegiados. Falar ou escrever de si – como reparou Foucault (1976) – é um dispositivo crucial da modernidade, uma necessidade cultural, já que a verdade é sempre e prioritariamente esperada do sujeito – subordinada à sua sinceridade.

Com pouquíssimas exceções,³ a grande maioria dos críticos que se dedicam ou dedicaram ao gênero autobiografia aceita com razão a posição inaugural e radical de Georges Gusdorf (1948, 1951, 1956): o “ato autobiográfico” é historicamente e culturalmente datado. Ele não existiu desde sempre. Gusdorf afirma em particular que a condição básica para o escrito autobiográfico é dupla: a saída de uma sociedade tradicional e (portanto) o sentimento da história como aventura autônoma, individual.⁴

O escrito autobiográfico implica uma cultura na qual, por exemplo, o indivíduo (seja qual for sua relevância social) situe sua vida ou seu destino acima da comunidade a que ele pertence, na qual ele conceba sua vida não como uma confirmação das regras e dos legados da tradição, mas como uma aventura para ser inventada. Ou ainda uma cultura na qual importe ao indivíduo durar, sobreviver pessoalmente na memória dos outros – o que acontece quando ele começa a viver sua morte como uma tragédia, pois a comunidade pára de ser a grande depositária da vida, garantia de toda continuidade (cf. Ariès, 1974, 1977).

Ora, tanto Gusdorf quanto Weintraub (1978) afirmam, a partir dessas premissas, que a época da autobiografia começa bem no fim do século XVIII. Eles certamente têm razão se nos limitarmos à autobiografia concebida em termos estritos, como escrito recapitulativo, quase sempre retrospectivo, que visa a construir ou inventar a imagem no tapete de uma vida. Mas, considerando a produção autobiográfica em sua variedade, é possível propor uma história mais antiga e diversa, embora ligada aos avanços da cultura individualista ocidental.

A distinção mais comumente aceita é a seguinte:

- a. a autobiografia no sentido restrito definido antes;
- b. o diário íntimo (*journal*): geralmente afastado dos eventos externos, meditativo, desenvolve uma imagem de vida interior;
- c. o diário (*diary*): anotações no dia-a-dia sem a ambição de estabelecer ou propor um *pattern*;
- d. as memórias (*memoirs*): anotações dos fatos, sobretudo os acontecimentos externos, como para se lembrar e lembrar o que aconteceu.⁵

Um capítulo à parte, aliás, deveria ser reservado para a memória material: desde as fotos de lembrança, até a simples acumulação de objetos e documentos. Esses conjuntos às vezes confusos, outras vezes ordenados e organizados, reunidos ou não com o intento de constituir um arquivo, se transformam inevitavelmente em arquivos pessoais (autobiografias materiais, por assim dizer) pela morte do sujeito que os acumulou. Assim, no mínimo uma vez na vida, cada um

torna-se arquivista, quando se depara infelizmente com a necessidade de esvaziar a casa de seus pais depois da morte deles.⁶

Ora, se percorrermos com audácia⁷ a produção “autobiográfica” ocidental, descobriremos rapidamente que traços autobiográficos estão evidentemente presentes desde, por exemplo, as *Anábasis* de Xenofonte ou os diários da guerra das Gálias de César. Mas esses textos participam quase exclusivamente das memórias ou do *diary*, e nunca da autobiografia propriamente dita ou do *journal*.

Esses dois gêneros – que parecem então ser específicos da modernidade – fazem sim sua aparição na idade clássica (tardia), mais exatamente ao longo dos caminhos que levam ao individualismo moderno. O que não estranha, pois justamente autobiografia e *journal* supõem por definição que a sinceridade do autor conte mais do que a veracidade dos fatos.

É comum considerar, com Louis Dumont (1983), que as correntes que convergem no individualismo moderno são duas: as filosofias alexandrinas e o cristianismo. Ambas inventam e promovem a primazia do indivíduo autônomo sobre a comunidade, seja pela invenção de técnicas e éticas do *self*, seja (no caso do cristianismo) por relacionar os humanos com Deus um a um, como indivíduos, e não mais como membros de povos eleitos. Ambas também surgem em épocas de grande mobilidade geográfica, que forçaram o progresso da idéia do universalismo da espécie humana, corolário do individualismo. Ora, as filosofias alexandrinas dão um protótipo do diário íntimo nos pensamentos de Marco Aurélio, e o cristianismo nos dá – a cavalo entre diário íntimo e autobiografia – as confissões de Agostinho.

Sem entrar em maiores discussões para decidir se tal ou tal texto (por exemplo, a *História dos meus infortúnios* de Abelardo) deve ou não ser considerado autobiografia, importa notar que autobiografia e *journal* progridem de maneira diretamente proporcional ao triunfo do individualismo ocidental. Darão mostra de si na segunda Renascença,⁸ explodirão na terceira, até que se confirme a forma-mestra da autobiografia propriamente dita entre as Luzes e o romantismo.

“Autobiografia”, aliás, é uma palavra inexistente em grego antigo e, na verdade, extremamente recente. Em inglês ela faz sua aparição nos últimos anos do século XVIII e só se estabelece nas primeiras décadas do século XIX. Mais misterioso (à primeira vista) é o fato de que também “biografia” é uma palavra ausente em grego clássico. Aparece no quinto século (na vida de Isidoro por Damáscio), mas é fundamentalmente uma invenção – a partir do grego, naturalmente – do latim moderno. As palavras “biografia”, “biógrafo”, de novo no exemplo da língua inglesa, se afirmam a partir do século XVII. Ironicamente elas surgem, por exemplo, em Dryden, para falar de Plutarco.

Plutarco e Diógenes Laércio são de fato tradicionalmente nossos modelos de biógrafo. Mas é relevante considerar que eles mesmos e seu público

aparentemente não concebiam o gênero por eles praticado como algo suficientemente específico para justificar um conceito.

Ora, podemos entender que a autobiografia seja uma invenção moderna, mas por que então o mesmo valeria para a biografia? Na verdade as duas coisas estão mais relacionadas do que parece. Pois, se certamente sempre se escreveram histórias de vidas, por outro lado, a idéia de que a vida é uma história é moderna.

Para que a biografia se institua como mais do que um acidente formal da memória, ou seja, como um gênero, parece em suma ser necessário que as vidas vividas – antes mesmo e independentemente de serem narradas ou não – sejam histórias. E não só para os outros, mas principalmente para os próprios indivíduos que as vivem. Só então a biografia se torna um gênero: quando cada vida, a experiência de cada vida se organiza como uma narração, mesmo que não seja nunca escrita ou contada para outros.

Em outras palavras, a biografia aparece como gênero quando, para cada um em nossa cultura, as *erlebnisse*⁹ esparsas do cotidiano passam a encontrar uma dimensão de *erfahrung*, não em uma cosmologia, não no destino da comunidade, mas na narração orientada da história de uma vida.¹⁰ A biografia vem existir como gênero quando a vida de cada um, a experiência de vida, já é uma autobiografia, antes mesmo que seja escrita ou não.

Entende-se, desse ponto de vista, a simultaneidade histórico-cultural da aparição da biografia, da autobiografia e, naturalmente, do romance. Seria aqui perfeitamente vão colocar perguntas de ovo e galinha: é mais interessante constatar que o romance moderno começa como biografia ou autobiografia (de *Moll Flanders* a *Tom Jones*, ou *Tristram Shandy*). Ou que o traço autobiográfico permanece na literatura moderna como um índice preferencial de veracidade: se por algum artifício o autor se mostrar sincero, a história que ele conta será lida como verídica (por exemplo, a história da *Letra escarlate* é lida como verdadeira, porque Nathaniel Hawthorne nos conta profusamente como, durante seu trabalho na Casa da Alfândega, ele encontrou por acidente documentos materiais e escritos relativos à história que vai narrar). Ou ainda, reciprocamente, que a autobiografia (escrita ou simplesmente vivida) e mesmo o diário não param de buscar no repertório de *erfarhungen* narrativas que o romance vem acumulando e generosamente oferecendo como patrimônio de todos. Vivemos nossas vidas como romances e, reciprocamente, encontramos na literatura modelos para nossas vidas. O repertório literário produzido por nós mesmos veio ocupar a mesma função orientadora que pertencia à tradição e às cosmologias perdidas.¹¹

Concordaremos então com a idéia de Gusdorf segundo a qual a autobiografia existe somente desde o fim do século XVIII? Só se considerarmos que a narração orientada é, se não a única forma, ao menos a forma final, conclusiva, da necessidade de se dizer própria do sujeito moderno.

Mesmo assim, temos todo o interesse em reconhecer no inesgotável projeto autobiográfico moderno algo mais amplo, mais fundamental do que a forma narrativa que ele acabou adotando. Pois só assim é possível reconstruir uma história das formas que o sujeito moderno encontrou para se dizer.

IV

Se quase todos os críticos parecem concordar com a idéia de que o projeto de se dizer (autobiográfico no sentido mais amplo) é uma necessidade do sujeito moderno ocidental, a discórdia reina a propósito do estatuto de uma tal produção.

À primeira vista, uma polêmica parece viva entre os que concebem, tradicionalmente, a autobiografia como algum tipo de “representação” do sujeito por si mesmo e, no extremo oposto, os desconstrucionistas, como por exemplo De Man (1979), para quem o sujeito nada é senão um efeito de seu próprio texto. A oposição é provavelmente em grande parte artificiosa: ninguém é suficientemente ingênuo para acreditar que o sujeito (e particularmente o sujeito da modernidade) possua uma espécie de conteúdo que se trataria de representar. É óbvio demais que, desde sua aparição, o sujeito moderno sofre principalmente do vazio que ele mesmo construiu ao redor e dentro de si por recusar um destino e, em última instância, uma essência decididos pela tradição. Por outro lado, a idéia de uma subjetividade como puro efeito de discurso é um paradoxo que mal pode fazer a economia do fato de que, de qualquer forma, no mínimo, o sujeito está convencido de ser autor de seu discurso, assim como de sua vida, e de que esta convicção é justamente o “ser” que lhe resta.¹²

Em um brilhante ensaio, Elisabeth Bruss (1976) propõe a melhor solução para esse debate. Ela considera qualquer produção autobiográfica moderna (autobiografia narrativa ou não, *journal* etc.) como um “ato autobiográfico”, ou seja, como um performativo, no sentido de Austin. O sujeito que fala ou escreve sobre si, portanto, não é o objeto (re)presentado por seu discurso reflexivo, mas tampouco é o efeito, por assim dizer, gramatical de seu discurso. Falando e escrevendo, literalmente, ele se produz.

Narrar-se não é diferente de inventar-se uma vida. Ou debruçar-se sobre sua intimidade não é diferente de inventar-se uma intimidade. O ato autobiográfico é constitutivo do sujeito e de seu conteúdo.

Essa concepção é confirmada pelo fato de que a modernidade não pára de descrever o ato autobiográfico como ato suscetível de modificar diretamente a vida do sujeito. Que essa era a idéia original da psicanálise, não há dúvida. Menos banal é constatar que essa mesma idéia continua animando uma incessante produção de atos autobiográficos.

Nas últimas décadas proliferaram, particularmente nos Estados Unidos, tratados de auto-ajuda especificamente destinados a auxiliar o leitor a escrever seja sua autobiografia, seja seu diário íntimo. Na escolha ao acaso que fiz entre esses tratados,¹³ invariavelmente a escrita autobiográfica é apresentada como uma conduta propriamente autoterapêutica.

A intensa atividade de *workshops*, da qual todos os manuais dão testemunho, revela no mínimo uma conjuntura na qual o ato autobiográfico é praticado por ser suscetível de modificar a vida do sujeito. E isso tanto em uma perspectiva eventualmente espiritual¹⁴ quanto laica e propriamente clínica.

Certamente o ato autobiográfico faz parte da tradição cultural americana. A maioria das congregações puritanas pediam, como condição básica para a admissão de seus membros, a apresentação de uma espécie de autobiografia espiritual (Berkovitch, 1975). E ainda hoje a maioria dos *colleges* universitários americanos pedem, em seu processo de admissão, um *essay* de duas ou três páginas do tipo “diga-nos algo sobre você”.

Em suma, no momento da saída de casa e da primeira escolha de uma orientação para a vida futura, a cultura americana obriga muitos de seus jovens a comporem uma breve autobiografia. O caráter propriamente performativo esperado desses escritos é evidente.

Se a tradição anglo-saxã e subsequente a americana são provavelmente as mais ricas em atos autobiográficos, é porque, por um lado, a cultura anglo-saxã é, na Europa, a mais precocemente individualista, e os Estados Unidos se tornaram, antes mesmo de existirem como nação – e pela especificidade do sonho que os constituiu –, o berço da modernidade ocidental.¹⁵ Se o ato autobiográfico parece então encontrar um sucesso americano específico – como mostra a proliferação de manuais –, é por ele ser um ato próprio da cultura ocidental moderna.

Todos os manuais que consultei – por mais ingênuos que alguns eventualmente fossem – manifestam uma compreensão deveras profunda do processo em jogo no ato autobiográfico. Nenhum considera o *journal* ou a autobiografia como corretivos de uma essência presumida que poderia assim ser emendada ou alterada. Ao contrário, o ato autobiográfico deve, para todos, sua eficácia ao fato de que ele não é nenhuma metalinguagem da vida, por assim dizer. A vida do sujeito moderno já é um ato narrativo, uma autobiografia performativa.

Certo, de um diário o indivíduo espera “identidade, significação e valor” (Simons, 1978: 9). “Os conteúdos do diário são invariavelmente afirmações da substancialidade” de quem escreve (ibidem: 27). Certo, algo verdadeiro no “nosso passado pode naturalmente se transformar em algo ‘mais verdadeiro’ no processo de ser re-vivenciado” (Wakefield, 1990: 22).

Enfim, vale para todos a famosa frase de Anaïs Nin: “Começando um diário, já concordava com a idéia de que a vida seria mais suportável se eu a olhasse como uma aventura e um conto. Eu me contaria a história de uma vida, e isso transmuta em uma aventura os percalços que nos sacodem.”

Mas o ato autobiográfico é benéfico justamente porque ele é homólogo ao exercício da subjetividade moderna. Como diz William Zinsser no bonito ensaio que abre a coletânea por ele editada (Zinsser, 1987: 24): “O escritor de um ‘*memoir*’ deve se tornar o ‘editor’ da sua própria vida.” Ora, o “editor” não é o editor no sentido português da palavra; tampouco ele escreve; ele é aquele que rearranja ou melhora o que já é um texto.

V

Ora, se para o sujeito moderno falar de si responde à necessidade cultural imperiosa de reconstruir ao mundo e a si mesmo no silêncio deixado pelo ocaso da sociedade tradicional, a série das fórmulas de seus atos autobiográficos deve nos informar de maneira privilegiada sobre seu devir, sobre os caminhos pelos quais ele se constituiu e, quem sabe, sobre o seu futuro. Nesse sentido, uma história da subjetividade moderna é impensável sem o auxílio dos atos autobiográficos.

Tomemos como exemplo o eterno Descartes, que é destinado à exemplaridade sobretudo pelo silêncio do mundo e da tradição que este instaura, e ao qual responde, inicialmente, um silêncio do próprio sujeito. De uma certa forma, as *Meditações* valem como o ato inicial que transfere a verdade do mundo para o íntimo do sujeito: nesse sentido, elas são o “protótipo” do ato autobiográfico moderno. Mas, nesse ato inicial, o sujeito – sede da nova verdade – tem pouco a dizer sobre si mesmo e o mundo. Apenas algumas evidências fundamentais.

Por quais caminhos, a partir dessas evidências fundamentais, o sujeito inventará maneiras de se dizer para assim repovoar um mundo abandonado pela voz da tradição? Essa história é ao mesmo tempo a história do ato autobiográfico e a história do sujeito moderno; ela detecta as figuras que este inventa para a sua sinceridade. Ela narra como aos poucos o sujeito conseguiu se prover de algum conteúdo.

Janet Varner Gunn (1982), em um ensaio enxuto e bonito, descreve esse movimento como a conquista de uma “poética da experiência”. É a aventura pela qual o sujeito moderno, uma vez fundada a verdade em si e não mais no mundo, aprende a se dizer e, portanto, cria as condições de sua experiência.

Escolhendo a título de exemplo a produção autobiográfica inglesa, não é difícil recuperar o fio que começa no século XVII, onde *Religio medici*, de Thomas Browne, ou *Grace abounding*, de John Bunyan, revelam uma espécie de

introspecção sem piedade (a mesma poética da experiência comum a um Montaigne um século antes) (cf. Bottrall, 1958).

O fio continua no século XVIII com o encontro entre o ato autobiográfico do sujeito moderno e a invenção literária, onde a poética da experiência torna-se, de introspectiva, progressivamente inventiva e ficcional (cf. por exemplo, Meyer Spacks, 1976).

O fio se prolonga no século XIX e XX propondo ao ato autobiográfico uma interrogação cujo parentesco com as exigências do *bildung roman* é evidente.

A. O. J. Cockshut (1984) define o autobiógrafo dessa época como aquele que responde à pergunta: “Como cheguei a ser o que sou?” Acompanhando-o, não é difícil ler de Quincey ou Ruskin como se preparassem a proposta inicial freudiana: conte-me sua infância que saberemos quem você é (e talvez com isso você possa vir a ser outra coisa).

Apesar de tentativas literárias mais ou menos ousadas, não parece que a subjetividade moderna até agora tenha inventado uma outra consistência depois da narrativa. O futuro, naturalmente, pode reservar algumas surpresas: não é impossível, por exemplo, que uma nova forma de introspecção propriamente microscópica nos leve a uma intimidade genética: uma fórmula de DNA que diria nossa essência e regeria nossa experiência. É compreensível que essa perspectiva nos apavore. Mas é engraçado que ela nos pareça especialmente suscetível de modificar e organizar nossa vida social.

O ato autobiográfico pelo qual o sujeito se constitui sempre foi solidário de mudanças sociais que na época deviam parecer tão malucas e ameaçadoras quanto hoje nos parece insuportável um futuro eugenético. Tentem imaginar o que podia ser para um membro do Antigo Regime a ameaça de um mundo onde cada sujeito encontraria sua essência em seu foro íntimo: uma catástrofe moral.

A poética da experiência que escolhemos decide (e é decidida por) nossa vida coletiva.

O exemplo de Rousseau, sob esse ponto de vista, é particularmente expressivo. Ele viveu intensamente o momento em que o sujeito moderno tentou inventar formas políticas que fossem próprias de uma sociedade de indivíduos. Mas seguiu se constituindo, segundo a poética do começo da modernidade, em um ato autobiográfico intimista.

Elaborou essa contradição tentando deduzir a vontade geral de uma comunidade a partir da condição de que a escolha política de cada indivíduo fosse autêntica e sincera porque tomada na solidão do foro íntimo. Fracassou e com ele acabou a Robinsonada, como diria Marx, e entraram em cena atos autobiográficos que tentam constituir o sujeito cada vez mais na presença e na interação com os outros segundo justamente o exemplo do romance.

VI

Para concluir, consideremos que valor, então, podem ter os atos autobiográficos para o historiador ou o antropólogo da modernidade.

A verdade que o ato autobiográfico entrega me parece ser dupla.

1. É uma verdade que concerne ao sujeito autobiógrafo em um passo sempre crucial: o passo que consiste em se dar (de uma só vez ou no dia-a-dia) significação e consistência. Essa verdade crucial evidentemente não pode ser julgada no tribunal da verdade factual. Omissões, acréscimos, remanejamentos são peças do *puzzle* do sujeito em um momento do seu *fieri*. Nesse sentido (um pouco diferente de suas intenções), vale a idéia de Lacan de que a verdade está em uma linha de ficção. Sob a condição de entender que ficcionalizar a própria vida é o jeito ocidental moderno de orientá-la e reorientá-la.

Por exemplo: pouco tempo atrás, o respeitado senador Packwood, do Senado dos Estados Unidos, foi objeto de uma denúncia de assédio sexual. No decorrer do inquérito, foi levantada pela acusação a suspeita de que o episódio do qual o senador estava sendo acusado não era isolado, e sim um *pattern* regular de seu comportamento. Testemunhas, discussões, interrogatórios etc.: soube-se enfim que o senador Packwood mantinha um diário havia anos. E a comissão pediu para que o diário fosse entregue. O senador teve que obedecer. A comissão achou no diário a confirmação de que o senador praticava regularmente assédio sexual etc.

Esse episódio levantou na mídia algumas questões interessantes. Por exemplo: a entrega de um diário íntimo é suscetível de ser recusada pelo acusado invocando a mesma regra constitucional que autoriza o silêncio quando a resposta poderia incriminar o próprio interrogado? Ou ainda: por que diabo manteria o senador Packwood um diário que podia incriminá-lo? Por que também um homem dessa idade e distinção manteria um diário que não fosse estritamente político? A única questão que não pareceu ser levantada foi a seguinte: mas por que razão o tribunal e nós com ele acreditaríamos necessariamente que o que está escrito em um diário seria a verdade factual?

A única verdade certa que aparece aqui é outra e concerne – por exemplo, e simplesmente – à necessidade de um homem de idade avançada produzir sua virilidade. Produzir não no sentido de ostentar, mas propriamente de constituir por seu ato autobiográfico. De novo, o que importa aqui não é a mentira factual, mas a sinceridade.

2. É uma verdade, como vimos, que concerne à história do sujeito moderno. Sob esse ponto de vista, aliás, mesmo no quadro da poética narrativa ainda dominante, uma mudança recente pode nos interessar. Disse rapidamente, em uma nota mais acima, que é irrelevante tentar discriminar, por exemplo, entre diários que foram escritos para serem publicados e outros que seriam propria-

mente íntimos. O que é, sim, relevante é que o sujeito que se constitui por seu ato autobiográfico pode se constituir sob o olhar de Deus, sob um olhar que ele estima ser o seu próprio, ou ainda – para e com publicação ou não – sob o olhar dos outros. Mas essas diferenças (entre as quais seria possível repartir nem tão grosseiramente assim os atos autobiográficos modernos) não são uma questão de temperamento dos autores ou de escolha estilística. Elas testemunham mudanças culturais da subjetividade moderna.

Voltemos ao senador Packwood. Quando enfim ele entregou, bem a contragosto, seu diário à comissão do Senado, descobriu-se também que ele tinha “candidamente” registrado ali um episódio que beirava a corrupção. Aqui também imprensa e colegas se surpreenderam que ele tivesse escolhido imortalizar um tal ato. É fácil imaginar que Packwood quisesse, em seu diário, compor uma imagem, por exemplo, de grande malandro.

Protestar que o diário era íntimo – certamente não destinado a publicação, nem póstuma – é uma ingenuidade. Pois compor uma imagem para os outros está-se tornando, provavelmente, a poética ordinária do sujeito moderno: de repente, ela orienta os seus atos autobiográficos, sejam eles privados ou públicos, sejam eles, se públicos, favoráveis ou não aos percalços de sua vida.

Um outro exemplo. Nos últimos anos, uma série de mafiosos notórios escreveu (eventualmente com a ajuda de fantasmas) suas memórias. Alguns desses empreendimentos literários acabaram sendo uma bênção para o FBI. De fato, segredos que nunca um mafioso teria revelado para uma fonte qualquer de investigação tornaram-se assim “espontaneamente” públicos.

Poder-se-ia supor que os negócios da Máfia estão decididamente piorando. Pois, argumentando, por que outra razão, a não ser financeira, um *boss* mafioso entregaria sua história ao público, geralmente na esperança de que Hollywood a retome sob forma de filme?

Mas uma outra razão parece existir. E não é nova. Ela já é verdadeira desde a época de Al Capone. O *boss* de Chicago não escreveu suas memórias, mas deu sim uma nova dimensão à criminalidade mafiosa: uma dimensão moderna. Pois, se foi preso enfim por fraude fiscal, foi pelo caráter público de sua vida. Al Capone talvez tenha sido o primeiro mafioso que, de modo inexplicável e inadmissível para um *capo* siciliano, quis ser uma *celebrity*.

Tanto o caso de Packwood quanto o dos mafiosos dão testemunho da modalidade específica pela qual o sujeito contemporâneo se diz e portanto se constitui: ele encontra identidade e substancialidade no registro da celebridade (não da fama, que teria uma condição moral).

Portanto, é irrelevante saber se o ato autobiográfico enquanto tal visa ou não à sua publicação, ou seja, se é ou não um instrumento para conseguir de fato a celebridade. O que importa, de novo, é que a celebridade está-se tornando o

equivalente contemporâneo do que era a intimidade na aurora do sujeito moderno e acabou sendo mais tarde o sentimento de uma *bildung*. Ela é a própria consistência do sujeito, o lugar onde ele é sincero. O foro íntimo onde cada um procurava se retirar para existir e consistir é agora o fórum da pólis.

A verdade do sujeito mudou de forma. Portanto, sua vida e seu ato autobiográfico tendem a constituí-lo com uma imagem que vive no e pelo olhar dos outros. Nem por isso o ato autobiográfico contemporâneo é menos digno da atenção do historiador. Ao contrário, pois de um diário, de um autobiografia, o que o antropólogo da modernidade pode e deve antes de mais nada esperar é que o escrito informe justamente sobre a modalidade pela qual, naquele momento e lugar, o sujeito moderno consegue se dar um pouco de consistência.

Notas

1. Sobre a aparição e relevância da sinceridade na época moderna, cf. o clássico Trilling (1971). Geralmente é no século XVII que começam a se separar na ideologia comum propriedades subjetivas e objetivas e, nessa separação, a propriedade subjetiva acaba aparecendo hierarquicamente superior à objetiva. O exemplo mais conhecido e intuitivo é a separação – tematizada por Leibnitz – entre o justo (decidido pelo foro íntimo) e o legal (conforme às regras), onde o justo se torna moralmente superior ao legal.

2. Nessa perspectiva, aliás, vale a pena notar o lugar extraordinário que a modernidade reservou ao psicanalista – lugar este que é provavelmente o que justifica a minha presença neste simpósio. Já sabíamos ou suspeitávamos que a psicologia fosse uma invenção moderna: se o sujeito deve organizar o mundo, torna-se importante explorar sua intimidade. Ora, o psicanalista surge como o último verdadeiro árbitro da verdade que mais importa: ele é supostamente o mestre de uma sinceridade que escapa ao próprio sujeito ou, ao menos, à sua intenção consciente.

Aparece como aquele que “sabe” se, quando e como o sujeito é sincero além da sua própria consciência.

3. Entre estas, a mais notável é sem dúvida James Olney (1972). Olney parece acreditar que a autobiografia é o fruto natural de algum “impulso vital” (p.3) próprio de uma trans-histórica natureza humana. Essa posição – que se apóia afinal na idéia de que, fale-se do que for, de qualquer forma o ser humano falará de si – confunde regularmente o olhar retrospectivo do leitor moderno com a permanência de uma espécie de essência autobiográfica do homem. Importa notar que, alguns anos mais tarde, Olney foi o editor de um dos volumes coletivos mais interessantes sobre autobiografia: Olney (1980). Aqui, as páginas iniciais que ele dedica ao “momento cultural” e ao debate com Georges Gusdorf (cf. mais adiante neste texto) são certamente menos essencialistas. Olney chega, por exemplo, a notar uma moderna “mudança de atenção de *bios* para *autos* – para a vida do *self*” (p.19), e a atribuir a essa mudança um interesse renovado pelo gênero autobiográfico. O que lhe escapa, no entanto, é a possibilidade de que o dito gênero autobiográfico seja de fato perfeitamente coevo do dito interesse. A coisa é tanto mais curiosa

que – como bem repara Paul John Eakin (1985:200) – Olney por outro lado é perfeitamente capaz de entender o ponto de vista histórico-antropológico de Gusdorf. Olney, com efeito, em seu trabalho sobre a literatura africana (1973), confirma de uma certa forma a idéia de Gusdorf segundo a qual a autobiografia é um fenômeno não só moderno mas, antes mesmo, ocidental.

4. A descendência de Gusdorf está perto de constituir a bibliografia quase completa dos escritos sobre autobiografia. No entanto, para um entendimento da relação entre autobiografia e individualismo, vale lembrar Weintraub (1978) e Lejeune (1971).

5. Essa distinção é meramente formal e evidentemente não exclui que um escrito geralmente “autobiográfico” participe de mais de um gênero, ou mesmo dos quatro ao mesmo tempo. Não é por acaso que deixamos de lado qualquer distinção intencional (por exemplo: destinado a publicação ou não). Veremos mais adiante por quê.

6. Há uma relação ainda inexplorada entre, por um lado, a acumulação de objetos cotidianos, a constituição do espaço da vida privada como uma espécie de “teatro da memória” pessoal (cf. Yates, 1966) e, por outro lado, a progressiva relevância do ato autobiográfico. A relação é antes de mais nada cronológica: a memória se encarna nos objetos logo no começo da modernidade, e o auge do individualismo ocidental (fim do século XVIII) é ao mesmo tempo a época da institucionalização da coleção em museu. Mas não é só cronológica: circundando-se de objetos, o sujeito moderno obedece à mesma necessidade que o torna compulsoriamente autobiógrafo, à necessidade de povoar o mundo de significações novas, geradas por ele mesmo.

7. Com audácia e com a ajuda de quem já o fez, naturalmente. Cf. Mish (1951).

8. Cf. Morris (1972). Adotamos aqui a distinção classicamente feita por muitos historiadores do individualismo: primeira Renascença no século IX, segunda no século XII-XIII, sendo a terceira aquela comumente considerada a Renascença (século XV-XVI).

9. Adotamos a distinção alemã bem conhecida pelos filósofos entre *erlebniss* (experiência pontual, isolada) e *erfahrung* (experiência global, geralmente orientada ou organizada em um sentido).

10. Sobre a vida como narração, cf. naturalmente Ricoeur (1983-85). Para um compêndio recente das descrições da vida como narração, cf. Lowell Randall (1995).

11. Especificamente sobre esse *feed-back* entre literatura e autobiografia, cf. por exemplo Spacks (1976).

12. Para uma ótima apresentação desse debate e de sua inevitável conciliação, cf. Eakin (1985).

13. Simons (1978), Selling (1988), Dixon & Flack (1977), Wakefield (1990), Kanin (1981).

14. Vale a pena lembrar que nos anos 1970 importantes teólogos cristãos propuseram uma espécie de teologia da narrativa, ou, melhor dito, o ato autobiográfico como exercício espiritual. Cf. por exemplo Keen (1973).

15. É interessante notar, nessa perspectiva, que uma das razões do “sucesso” da fórmula política e social do individualismo americano está inscrita na tradição autobiográfica. Um traço marcante do ato autobiográfico americano é o modo profético, no qual, como diz G. Thomas Couser (1979), “[a visão do autobiógrafo] que justifica sua posição profética é acompanhada por seu sentimento da necessidade dessa sua posição para a comunidade”.

Verdades de Autobiografias e Diários Íntimos

Referências bibliográficas

- ARIES, Philippe. 1974. *Western attitudes towards death*. Baltimore, John Hopkins University Press.
- _____. 1977. *L'homme devant la mort*. Paris, Seuil.
- BERKOVITCH, Sacvan. 1975. *The puritan origins of the american self*. New Haven, Yale University Press.
- BOTTRALL, Margaret. 1958. *Every man a phoenix: studies in seventeenth century autobiography*. London, John Murray.
- BRUSS, Elisabeth. 1976. *Autobiographical acts: the changing situation of a literary genre*. Baltimore, John Hopkins University Press.
- CALLIGARIS, Contardo. 1975. "Au sujet de la connotation", in AA.VV., *Sémiotique et psychanalyse*. Paris, U.G.E.
- COCKSHUT, A. O. J. 1984. *The art of autobiography in 19th & 20th century England*. New Haven, Yale University Press.
- COUSER, G. Thomas. 1979. *American autobiography: the prophetic mode*. Amherst, University of Massachusetts Press.
- DE MAN, Paul. 1979. "Autobiography as defacement", *MLN*, 94.
- DIXON, T. & FLACK, Dora D. 1977. *Preserving your past: a painless guide to writing your autobiography and family history*. New York, Doubleday.
- DUMONT, Louis. 1983. *Essais sur l'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris, Seuil.
- EAKIN, Paul John. 1985. *Fictions in autobiography: studies in the art of self-invention*. Princeton, Princeton University Press.

- FOUCAULT, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris, Gallimard.
- GUNN, Janet Varner. 1982 *Autobiography: towards a poetics of experience*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- GUSDORF, Georges. 1948. *La découverte de soi*. Paris, Presses Universitaires de France.
- _____. 1951. *Mémoire et personne*. Paris, Presses Universitaires de France.
- _____. 1956. "Conditions and limits of autobiography", in OLNEY, James, ed. *Autobiography: essays theoretical and critical*. Princeton, Princeton University Press, 1980.
- KANIN, Ruth. 1981. *Write the story of your life*. New York, Hawthorn Dutton.
- KEEN, Sam. 1973. *Telling your story: a guide to who you are and who you can be*. Garden City, Doubleday.
- LEJEUNE, Philippe. 1971. *L'autobiographie en France*. Paris, A. Colin.
- LOWELL RANDALL, William. 1995. *The stories we are: an essay on self-creation*. Toronto, University of Toronto Press.
- MEYER SPACKS, Patricia. 1976. *Imagining a self: autobiography and novel in XVIIIth century England*. Cambridge, Harvard University Press.
- MISH, Georg. 1951. *A history of autobiography in Antiquity*, trad. E. W. Dicks. Cambridge, Harvard University Press.
- MORRIS, Colin. 1972. *The discovery of the individual 1050 -1200*. New York, Harper.
- OLNEY, James. 1972. *Metaphors of the self: the meaning of autobiography*. Princeton, Princeton University Press.

_____. 1973. *Tell me Africa: an approach to african literature*. Princeton, Princeton University Press.

_____. ed. 1980. *Autobiography: essays theoretical and critical*. Princeton, Princeton University Press.

RICOEUR, Paul. 1983-95. *Temps et récit*, t. 1-3. Paris, Seuil.

SELLING, Bernard. 1988. *Writing from within: a step-by-step guide to writing your life's stories*. Claremont, Hunterhouse.

SIMONS, George F. 1978. *Keeping your personal journal*. New York, Paulist Press.

TRILLING, Lionel. 1971. *Sincerity and authenticity*. Cambridge, Harvard University Press.

WAKEFIELD, Dan. 1990. *The story of your life: writing a spiritual autobiography*. Boston, Beacon Press.

WEINTRAUB, Karl J. 1978. *The value of the individual: self and circumstance in autobiography*. Chicago, Chicago University Press.

ZINSSER, William, ed. 1987. *Inventing the truth: the art and craft of memoir*. Boston, Houghton Mifflin Company.

Palavras-chave:

autobiografia, biografia, memória, subjetividade, individualismo, modernidade, sinceridade x veracidade.

(Recebido para publicação em novembro de 1997)