

A ESCRITA DE SI: GENEALOGIA
THE SELF-WRITING: GENEALOGY

Bruno Lima Oliveira¹
 Mestre em Letras
 Universidade do Estado do Rio de Janeiro
 (brunolima74@gmail.com)

RESUMO: Neste artigo, pretendo explorar como as escritas em primeira pessoa foram trabalhadas desde a Antiguidade até a contemporaneidade. Para tanto, três autores contribuíram com seu pensamento sobre os textos do "eu": Foucault historiciza o início das escritas de si na Antiguidade. Apesar de podermos situar, à luz do pensador francês, a gênese da autobiografia nos escritos espirituais, nos **hypomnemata** e nas correspondências dos gregos e romanos clássicos, Luiz Costa Lima, preocupado com possível anacronismo, discute a impossibilidade de falarmos em autobiografia anteriormente a Rousseau, pois não havia nem o conceito de indivíduo nem o de literatura antes da publicação de suas **Confissões**. Costa Lima problematiza mais a questão ao afirmar ser impossível narrar uma vida, uma vez que, transformada em texto, se aproximaria da ficção e se distanciaria da referencialidade. Philippe Lejeune, um dos maiores estudiosos das escritas de si, aborda a questão de modo divergente do de Costa Lima. Para Lejeune, firmado o **pacto autobiográfico**, o leitor acreditará em toda a empiria narrada pelo autobiógrafo, sem a necessidade de checar se as informações de fato procedem. É relevante mapear tais questões num momento em que o eu assume importância capital na literatura e fora dela.

Palavras-chave: Escritas de si; Autobiografia; Referencialidade; Ficção; Eu

ABSTRACT: In this article, I explore how texts in the first person were worked from Antiquity to the contemporary. To this end, three authors contributed with their thoughts about the narratives of the "self": 1) Foucault historicizes the beginning of self-writing in Antiquity. Although we can situate, in the light of the french philosopher, the genesis of autobiography in the spiritual writings, in **hypomnemata** and in correspondences of the greeks and romans classics, 2) Luiz Costa Lima, concerned about possible anachronism, discusses the impossibility of speaking in autobiography before Rousseau, because there was no concept of individual nor literature before publishing his **Confessions**. Costa Lima discusses the issue by claiming to be impossible to narrate a life, because, transformed into text, it would approach of fiction and distance of referentiality. 3) Philippe Lejeune, one of the greatest scholars of the self-writing, diverges from Costa Lima. For Lejeune, according **autobiographical pact**, the reader believes in all the empirical narrated by the autobiographer, without the need to check the information. It is important map these issues at a time when the self assumes importance in the literature and beyond it.

Keywords: Self-writing; Autobiography; Referentiality; Fiction; self

As narrativas em primeira pessoa ocupam grande espaço em nossas letras. Autobiografias – ficcionais ou não – memórias, cartas, diários, autorretratos e, mais recentemente, autoficções constituem um universo em que o eu é a voz que fala, é o narrador que conta a sua própria experiência. Cada uma dessas

¹ Doutorando em Literatura Comparada; bolsista da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ).

modalidades de uma escrita de si tem suas particularidades que as distinguem umas das outras, sendo a primeira pessoa seu ponto comum. Convém, portanto, que se faça uma digressão para que se verifique, historicamente, como a primeira pessoa se configura nas letras.

Michel Foucault oferece um estudo esclarecedor sobre as primeiras aparições textuais do eu. Em um primeiro momento, na cultura greco-romana, a importância de uma escrita de si tinha relação com a vida ascética. As anotações das atividades do eu objetivavam inibir o pecado, pois, se nos déssemos a conhecer, se expuséssemos as ações de nossa alma e esta estivesse em desacordo com um modo de vida desejável para um asceta, este, ao tornar pública sua conduta, se envergonharia. Se uma atitude impura não era cometida em público, em respeito ao recato, sua confissão através da escrita também seria motivo de vergonha, por isso ela era importante como defesa de uma vida disciplinada e servil.

A escrita também ocupava o lugar dos colegas de anacorese, atenuando a solidão. Ao se escrever sobre si mesmo, a escrita desempenhava o papel de um companheiro, pois ela suscitava o respeito humano e a vergonha. Foucault, a partir daí, propõe uma primeira analogia entre “aquilo que os outros são para o asceta numa comunidade” e “o caderno de notas para o solitário” (FOUCAULT, 1992, p. 130-1). Constata-se que, através da escrita, tanto o asceta quanto o solitário conseguiam preencher uma lacuna **presencial**, isto é, “materializavam” alguém que não estava presente. Outra analogia, segundo o autor, ocorre simultaneamente a essa, que é a da “ascese como trabalho não apenas sobre os atos, mas, mais precisamente, sobre o pensamento” (FOUCAULT, 1992, p. 131). Aqui, a escrita atuaria como uma espécie de censor, que constrangeria pensamentos indesejados de uma alma devota, uma vez que estaria tornando público o propósito não condizente com a ascese. Foucault ainda se refere a uma terceira e última analogia, que seria a escrita como combatente espiritual, isto é, na medida em que o demônio tem o poder de enganar e de fazer com que nos enganemos a nosso próprio respeito, “a escrita constitui uma prova e como que uma pedra de toque: ao trazer à luz os movimentos do pensamento, dissipa a sombra interior onde se tecem as tramas do inimigo” (FOUCAULT, 1992, p. 131). A escrita de si em seus primórdios está associada, portanto, a uma escrita espiritual, numa época anterior ao cristianismo.

Prosseguindo seu estudo sobre as artes de si mesmo, Foucault diz que, dentre as formas de um adestramento de si, só tardiamente a escrita desempenhou um papel considerável e é a partir de textos de Epicteto, que insistia na importância da escrita como exercício pessoal, que Foucault chega a duas maneiras distintas dela como exercício do pensamento: a primeira seria linear, ou seja, vai da meditação ao ato de escrever propriamente; a segunda seria circular, isto é, a meditação antecede a escrita que, por sua vez, evoca novamente a meditação. Mas seja qual for o ciclo em que ocorre o exercício do pensamento,

a escrita constitui uma etapa essencial no processo para o qual tende toda a **askesis**: a saber, a elaboração dos discursos recebidos e reconhecidos como verdadeiros em princípios racionais de ação. Como elemento do treino de si, a escrita tem, para utilizar uma expressão que se encontra em Plutarco, uma função **etopoiética**: é um operador da transformação da verdade em **ethos** (FOUCAULT, 1992, p. 134).

Duas são as formas da escrita **etopoiética**: os **hypomnemata** e a correspondência.

Os **hypomnemata**, apesar de figurarem como parte de uma escrita **etopoiética**, não eram uma narrativa de si mesmo, por mais pessoais que fossem. Eles eram antes uma espécie de caderneta, de agenda, onde eram anotadas citações, fragmentos de obras, exemplos e ações presenciados, discussões etc. com a intenção de registrar cada uma dessas anotações, de modo a não permitir que elas caíssem no esquecimento; em suma, tinham como finalidade ser uma **memória** que servisse para posterior consulta. Desse modo, eles não podem ser considerados como uma escrita de si, uma vez que não visavam a confissão ou revelação do indizível, do que está presente na subjetividade do sujeito que escreve, mas sim “reunir aquilo que se pôde ouvir ou ler, e isto com uma finalidade que não é nada menos que a **constituição de si**” (FOUCAULT, 1992, p. 137, grifo meu).

A constituição de si diferiria de uma escrita de si no sentido de que a primeira é fruto de uma cultura e de um tempo marcados pela tradicionalidade, pela autoridade do já dito, pelo exercício da razão, pela ausência de uma subjetividade como a conhecemos a partir do século XVIII, conforme veremos adiante, embasados pelas reflexões de Luiz Costa Lima; os **hypomnemata** tinham estreita relação, pois, com o ensino, a audição ou a leitura, sem que se permitisse que algo novo – no caso, a individualidade, a subjetividade de quem escreve – fosse adicionado à

escrita. A escrita de si, por seu turno, empresta ao texto características do escrevente, fornece subsídios para que se possa associar o homem à obra, ou melhor, possibilita que se reconheçam no texto atributos inerentes ao seu autor; pessoa única e individual.

Mas se, por um lado, os **hypomnemata** não oferecem vestígios de uma individualidade, por outro, “a escrita como exercício pessoal praticado por si e para si é uma arte da verdade contrastiva” (FOUCAULT, 1992, p. 141), ou seja, adiciona-se à tradição que é perpetuada nas cadernetas a peculiaridade de seu uso, de suas lembranças, pois o olhar para o passado implica motivo e aprendizado próprios de quem olha, de maneira a, finalmente, através da escrita e da leitura da mesma, formar a si próprio. Foucault conclui dizendo que

o papel da escrita é constituir, com tudo o que a leitura constituiu, um ‘corpo’ [...] o próprio corpo daquele que, ao transcrever as suas leituras, se apossou delas e fez sua a respectiva verdade: a escrita transforma a coisa vista ou ouvida “em forças e em sangue”. (FOUCAULT, 1992, p. 143)

Assim, mesmo que os **hypomnemata** não sejam, estrito senso, uma escrita de si, eles têm assegurada a sua importância numa linha evolutiva para a compreensão da primeira pessoa na literatura.

A segunda forma de uma escrita **etopoiética** é a correspondência. Esta se aproxima dos **hypomnemata** no sentido de que ambos oferecem exercício pessoal. No caso das cartas, o exercício se dá porque, quando as escrevemos, as lemos concomitantemente, do mesmo modo que ouvimos alguma coisa ao mesmo tempo em que a dizemos. Desse modo, a carta enviada atua sobre o emissor, pelo ato da escrita e sua respectiva leitura, e sobre o destinatário, pelo ato da leitura. “Esta dupla função faz com que a correspondência muito se aproxime dos **hypomnemata** e com que a sua forma frequentemente lhes seja muito vizinha” (FOUCAULT, 1992, p. 145).

Foucault lembra que as cartas de Sêneca tinham como objetivo o contínuo exercício de si mesmo, através do ininterrupto aperfeiçoamento de si, e também que elas recorriam à ajuda alheia para o trabalho sobre si próprio. Dessa maneira, os conselhos dados numa carta serviam como treinamento para uma situação similar que porventura o escritor viesse a viver no futuro. Se nas anotações feitas nas cadernetas de alguma maneira estava-se assegurando uma memória para

que, quando oportuno, o escritor pudesse recorrer a elas e não perdesse a lição, agora, com a troca de correspondências, os conselhos escritos mutuamente desempenhavam a função educacional de aproveitar a experiência alheia para si próprio.

A correspondência, no entanto, a despeito das semelhanças que tem com os **hypomnemata**, não deve ser confundida como um prolongamento destes. Mais do que dar conselhos a outrem, e aprender e se educar com estes conselhos de modo a se adestrar com a prática da escrita, a carta “constitui também uma certa maneira de cada um se manifestar a si próprio e aos outros. A carta faz o escritor ‘presente’ àquele a quem dirige” (FOUCAULT, 1992, p. 149), de uma presença quase física. Quem escreve mostra-se, presentifica-se, materializa-se – lembremos que o asceta escrevia sobre seus pecados para que, à luz da exposição, não se sentisse envergonhado, e que ele, analogamente ao solitário, presentificava companheiros de ascese. Do mesmo modo que quem escreve está se corporificando pelo que de si mesmo é dito, quem lê também, na medida em que a carta é **a priori** um texto escrito para outrem.

A partir das considerações de Foucault acerca dos **hypomnemata** e da correspondência, percebe-se claramente que esta está mais próxima de uma escrita de si porque o discurso é o do escritor, ao contrário do que ocorria naqueles, cuja constituição de si se dava através do discurso dos outros. Na correspondência, temos a “narrativa de si próprio como sujeito da ação (ou de deliberação com vista a uma possível ação) relativamente aos amigos e aos inimigos, aos acontecimentos felizes ou funestos” (FOUCAULT, 1992, p. 152).

Ainda que não se possa falar de uma escrita de si na antiguidade, indubitavelmente tem-se na escrita espiritual, nos **hypomnemata** e na correspondência um ponto de partida para a pesquisa histórica da escrita em primeira pessoa. Mas se há um escritor que dá conselhos a partir de sua própria experiência para seu correspondente e o faz num discurso em primeira pessoa, por que não é possível consignar às cartas a gênese das escritas de si?

A resposta é dada por Luiz Costa Lima. De acordo com o crítico, para o homem moderno, a autobiografia não causa estranhamento porque há em nós fortemente enraizado o conceito de indivíduo, sem o qual não seria possível um texto que se definisse como o relato de vida de um eu. Desse modo, mesmo que se

reconheçam nos **hypomnemata** e na correspondência características afins com a escrita autobiográfica, esta não ocorre por causa da ausência da matéria-prima para esse tipo de texto: o indivíduo que narra a sua própria existência.

O *boom* dos relatos em primeira pessoa da atualidade adquire, precisamente, relevância e interesse com a conversão do conceito de individualidade em valor. A partir do momento que o sujeito se percebeu senhor de si, que era capaz de ter algo a dizer que fugia das convenções e dos dogmas ditados pela Igreja na Idade Média ou que escapasse da obediência de um **modus vivendi** da antiguidade clássica, a sua narrativa se tornou “mais confiável que o enredo de romances e novelas” (LIMA, 1986, p. 243). A explicação pode ser encontrada no caráter de verdade que a experiência pessoal denota ao fato narrado e que, desde então, é mais e mais explorada, haja vista, por exemplo, a captação de testemunhas para legitimar a informação veiculada pelos meios de comunicação contemporâneos. Um repórter poderia estar equivocado sobre a notícia anunciada, mas o testemunho de um indivíduo que participou direta ou indiretamente do ocorrido dissiparia dúvidas e conferiria legitimidade à informação.

Detendo-se nos textos autobiográficos, Costa Lima compara-os a espelhos, implacáveis quanto à imagem reproduzida, que não deixarão impunes quaisquer sinais indesejados da passagem do tempo ou de uma deformidade física. Mas, diferentemente dos espelhos, as autobiografias permitem que o autobiógrafo corrija as imperfeições que certamente seriam explicitadas pelo reflexo. A distância temporal que existe entre o ato da escrita e o ato narrado facilita que o escritor seja condescendente consigo e repare a ação do tempo e/ou emende os acontecimentos de modo a torná-los consortes a sua vontade. Desse modo, o eu da autobiografia seria antes um eu estilizado do que um eu “real”, o que problematizaria, justamente, a noção de verdade contida no relato de uma vida.

Nessa direção, cabe o questionamento do crítico sobre a tendência de se confundir autobiografia com literatura, como se aquela pertencesse ao campo da ficção. Para Costa Lima,

uma explicação plausível parece ser a seguinte: a concepção normal e mais extensa de literatura combina duas determinações de origem e sentido diversos. A primeira, proveniente do Renascimento, a segunda, do romantismo. A camada historicamente mais antiga identifica a literatura com uma forma nobre de eloquência, com uma

certa exploração da combinação das palavras, visando o deleite do receptor (LIMA, 1986, p. 248).

O Renascimento, que cultuava a Antiguidade, inspirou-se num discurso de forma eloquente, comum nos escritos destinados à privacidade, como o eram as cartas. Já o romantismo tencionava comover o leitor mais através dos sentimentos do que por frases bem encadeadas. Assim, o romantismo confere ao indivíduo dotado de sentimentos o status de “verdadeiro sujeito do mundo” (LIMA, 1986, p. 249). A união da forma como os renascentistas e os românticos compreendiam a literatura possibilita que a autobiografia seja incorporada à literatura, que, canonicamente, é um texto verbalmente bem acabado de um eu que se confessa. Se essa união traz para o terreno da literatura as escritas de si, ela afasta mais os **hypomnemata** e a correspondência, pois considerar as cadernetas de anotações e as cartas de Sêneca, por exemplo, como obras literárias seria um duplo anacronismo, uma vez que não havia nem o conceito de indivíduo nem o de literatura na cultura greco-romana.

Atualmente, o mercado editorial encontra respaldo no público para a publicação de relatos pessoais, de narrativas que tematizem experiências próprias, individuais, uma vez que, como vimos, estas conferem credibilidade. Por outro lado, pensando essas possíveis publicações na Antiguidade,

a experiência pessoal não era encarada como razão suficiente para levantar o **stilus**. O motivo não estava simplesmente na suposição segura de que fins práticos eram visados na escrita de qualquer autobiografia, mas na desvalorização dos fatos verdadeiros de uma carreira como assunto de obra literária, desvalorização reencontrada na atitude quanto às pessoas históricas em geral. Não parecia haver uma clara linha divisória entre o verdadeiro e o inventado, desde que o último permanecesse nos limites do possível (MUSH *apud* LIMA, 1986, p. 251).

Esta citação evidencia duas preocupações de Costa Lima. A primeira diz respeito justamente a uma leitura anacrônica dos escritos em primeira pessoa. Com a proliferação das escritas de si em nossa sociedade, pode-se perguntar por que a vida privada não despertava fascínio outrora. Neste início de século XXI, vivemos sob o domínio de uma cultura midiaticizada que assiste à espetacularização do sujeito em várias frentes e, nesse paradigma, poder-se-ia transferir para o passado as peculiaridades do tempo presente. Mas, alertados por Costa Lima, é preciso que se entenda a sociedade antiga para se evitarem equívocos. Antigamente, o homem era

educado para ser um homem público, um homem da *polis*. Nesse sentido, “ele não tinha a liberdade de escolher entre uma vida confiada ao bem público e uma vida decente privada. Uma vida privada satisfatória derivava da vida satisfatória obtida apenas como cidadão” (WEINTRAUB *apud* LIMA, 1986, p. 252). Talvez seja acertado dizer, finalmente, que a individualidade inexistia porque cada cidadão buscava alcançar um modelo de vida que se amalgamasse a um modelo social preestabelecido, o que implicaria numa conduta individual igual para todos os cidadãos, que tinham o seu eu recalcado em favor do papel público.

A segunda refere-se à impossibilidade de uma autobiografia como documento que declara uma verdade. Como dito acima, a distância que há entre o tempo da enunciação e o tempo do enunciado é suficiente para impedir que o autobiógrafo consiga, através do discurso, se aproximar da exatidão factual narrada. Equívocos, distrações, lapsos e a natural seleção empreendida no momento da escrita, consciente ou inconscientemente, distanciam o escritor de sua prévia intenção de fidedignidade aos fatos ocorridos. A autobiografia pode ser comparada a um espelho, mas a um espelho corretivo. Não significa dizer, porém, que o autobiógrafo tem premeditadamente o propósito de mentir deliberadamente, assemelhando-se a um romancista, que trabalha com ficção. Ele é bem-intencionado e, **a priori**, realmente está disposto a narrar o que de fato ocorreu, mas essa é uma tarefa filosoficamente impossível. Seus leitores, no entanto, acreditam que se trata de um relato de “boa-fé”, e assumirão papel importante na teoria de Philippe Lejeune sobre o pacto autobiográfico, que veremos mais à frente.

Luiz Costa Lima prova-nos que não ocorreu uma escrita de si, ao menos como se entende hoje, na Antiguidade. Prosseguindo a sua pesquisa sobre os júbilos e misérias do pequeno eu, o autor questiona-se se ela ocorreu na Idade Média, e a resposta é igualmente negativa, mas por motivos diversos. Segundo o teórico, é indispensável para a autobiografia a relação entre o eu empírico e o mundo, como aquele atua neste e como este modifica aquele. Na Idade Média não há registro deste intercâmbio e, quando há referência a um eu, este não tem dimensões psicológicas, isto é, sua aparição é “quase totalmente ‘objetivada’: quero dizer, cujo sujeito nos escapa” (ZUMTHOR *apud* LIMA, 1986, p. 255). Tal como ocorre na Antiguidade, o homem medievo não tem escolhas pessoais a fazer e está condenado a seguir o fluxo predeterminado socialmente. Agostinho, que muitos

consideram o precursor da autobiografia com suas **Confissões**, apesar de demonstrar consciência de uma idiossincrasia pessoal,

não a via como algo de valor em si mesmo ou merecedora de cultivo. Muito ao contrário, as indicações são de que via na história de **uma** alma cristã, aquela que melhor conhecia, a história **típica** de todos os cristãos (WEINTRAUB *apud* LIMA, 1986, p. 257, grifo do original).

A citação é cristalina. Agostinho moldava-se de acordo com o modo de vida cristão, que era um modo de vida a ser adotado por todos, sem que houvesse liberdade pessoal para isso, como ocorria com o homem público da **polis** antiga.

Depois do salto temporal da Antiguidade para a Idade Média, outro é dado pelo autor até o Renascimento, quando, enfim, se pode falar pela primeira vez de uma literatura da interioridade. O homem renascentista não está preso a nenhum modelo paradigmático que precisa seguir, seja político ou religioso, e tem um leque de direções possíveis e diferentes que pode escolher trilhar. Nas palavras de Costa Lima, “a complexidade da vida renascentista, ou seja, das relações de trabalho e de poder, já impede a permanência de um ideal de conduta una, coletivamente orientada e previamente ensinável” (LIMA, 1986, p. 257). O sujeito renascentista, pois, é capaz de ser individual e, por conseguinte, está apto a escrever uma história de si, mas, em virtude das contrariedades de seu tempo, como a dependência da vontade dos donos do poder e do monismo que impedia o livre-arbítrio, esse sujeito ainda não é o indivíduo moderno, que só aparecerá, na autobiografia, com Rousseau.

É com o filósofo genebrino que a autobiografia adquire o formato que conhecemos hoje. Rousseau, homem já maduro, para buscar o conhecimento de si, recorre a sua infância e estabelece uma relação cronológica no texto autobiográfico – a criança que ele fora ajudará a explicar o homem que ele é no momento da escrita. É claro que essa reminiscência textual é construção discursiva, como vimos anteriormente, sem necessariamente condizer fielmente à verdade da história, mas interessa notar aqui mais o paradigma de autobiografia que se criou a partir das **Confissões** de Rousseau do que a relativização da autenticidade dos fatos narrados. Uma vez que Costa Lima nos conduziu pelas trajetórias da escrita de si até a forma como a entendemos hoje, deve-se convidar outro estudioso para refletir sobre seu estatuto na contemporaneidade.

Philippe Lejeune, que dedicou sua carreira aos estudos da primeira pessoa, principalmente da autobiografia, concorda com Costa Lima que não é possível falar de autobiografia antes de 1770 sob o risco de anacronismo, e adota a publicação das **Confissões** de Rousseau como o marco zero do gênero. Para o teórico francês, o papel do leitor será decisivo para a noção de pacto autobiográfico com a qual ele formulará sua teoria. Lejeune parte da definição de que autobiografia é uma “narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual, em particular a história de sua personalidade” (LEJEUNE, 2008, p. 14). É essa uma definição bastante hermética, como o próprio Lejeune reconheceu posteriormente, pois ela exclui do rol dos textos autobiográficos a poesia, mas, apesar dos problemas, comuns a qualquer definição, esta é capaz de abranger um leque amplo e satisfatório para o gênero.

O texto autobiográfico deverá, portanto, tratar da vida pessoal do autor em sua plenitude, mesmo que para isso apresente também crônica e história social, uma vez que todo indivíduo faz parte do mundo. Lejeune afirma nesse sentido que é preciso que haja proporção, hierarquia, de modo que a vida do autobiógrafo receba atenção devida. A pluralidade e complexidade da vida humana farão com que o texto autobiográfico transite com outras modalidades de escrita do eu, como as memórias, por exemplo. Mas se por um lado o teórico admite que haja, por vezes, interseções da escrita autobiográfica com outros gêneros da literatura íntima, por outro, ele é taxativo e não admite gradações em dois dos elementos que constituem, a seu ver, a autobiografia: i) a situação do autor, que necessariamente apresenta uma identidade com o narrador, e ii) a posição do narrador, que deve ser o personagem principal. Para ele, é essa uma questão de tudo ou nada. Em suas palavras, “para que haja autobiografia (e, numa perspectiva mais geral, literatura íntima), é preciso que haja identidade entre o **autor**, o **narrador** e o **personagem**” (LEJEUNE, 2008, p. 15, grifo do original).

Como dito, o leitor desempenha função primordial na teoria lejeuniana. É ele que formulará a pergunta “quem é eu?”, isto é, quem diz eu na autobiografia, quem é o autor por quem eu deveria me interessar em ler a história? Como a linguística nos ensinou, os pronomes pessoais (eu/tu) só têm serventia dentro do discurso, isto é, eles não remetem a um conceito, fora do discurso o eu não existe, e é dentro do discurso que os pronomes pessoais determinam a identidade do sujeito

tanto da enunciação quanto do enunciado. É natural que em um diálogo oral ambas as pessoas do discurso tenham suas identidades reveladas, uma vez que elas são o próprio referente e, mesmo em situações onde isso não fica tão explícito, como em uma conversa por telefone ou numa sala escura, há meios de se descobrir quem é que fala, seja por dados extralinguísticos, seja pelo enunciado. Mas, no caso de um texto escrito, o autobiógrafo deve dar-se a conhecer, permitir a sua identificação textualmente. O nome próprio é a articulação entre pessoa e discurso antes mesmo da utilização da primeira pessoa. A criança, quando inicia sua fala, refere-se a si mesma na terceira pessoa, através de seu nome, sem utilizar o eu. O nome próprio, na teoria de Philippe Lejeune, tem importância capital, pois é ele o responsável por atribuir ao autor, produtor do discurso, uma existência real, isto é, o nome do autor na capa do livro é o nome de uma pessoa que nasceu, teve seu registro em algum cartório e é uma pessoa de carne e osso, que está apta a narrar a sua existência. Muitas vezes, segundo Lejeune, o nome do autor é o único dado extralinguístico do texto, suficiente para a personificação do escritor. Para o francês,

um autor não é uma pessoa. É uma pessoa que escreve e publica. Inscrito, a um só tempo, no texto e no extratexto, ele é a linha de contato entre eles. O autor se define como sendo simultaneamente uma pessoa real socialmente responsável e o produtor de um discurso. Para o leitor, que não conhece a pessoa real, embora creia em sua existência, o autor se define como a pessoa capaz de produzir aquele discurso e vai imaginá-lo, então, a partir do que ele produz (LEJEUNE, 2008, p. 23).

É, então, a partir da identidade de nomes entre autor, narrador e personagem, que Lejeune postula o seu pacto autobiográfico. Este é um contrato de leitura firmado pelo autor e pelo leitor. Antes de iniciar a leitura de um texto autobiográfico, o leitor, observando a concordância onomástica, lerá a obra ciente de que se trata de um texto referencial, que o autor conta a sua vida empírica, verificável, verdadeira, real. As objeções feitas a esse respeito diante da impossibilidade de se narrar a verdade, conforme observamos em Costa Lima, não ecoam em Lejeune, que acredita que “o fato de a identidade individual, na escrita como na vida, passar pela narrativa não significa de modo algum que ela seja uma ficção” (LEJEUNE, 2008, p. 104). Para ele, a autobiografia é sim um relato verdadeiro, a despeito das escolhas do escritor e dos possíveis equívocos da memória.

Entusiasta declarado da autobiografia, Lejeune compara-a a outros discursos referenciais, como o científico ou o historiográfico. Dessa maneira, ele afirma ser o pacto referencial coextensivo ao pacto autobiográfico. Mas, se a verificabilidade de um texto historiográfico ou científico é facilmente comprovada, o mesmo não ocorre com as autobiografias. Nelas, a crença do leitor na palavra do autor é suficiente, portanto os fatos narrados não são verdade porque foram narrados numa autobiografia, mas sim porque o autor **diz** que são verdade. Diferentemente da historiografia ou do jornalismo, enfim, mesmo que o pacto referencial seja mal cumprido, ele não será invalidado, ou seja, o autobiógrafo, segundo Lejeune, tem a supremacia da verdade, mesmo que esteja longe dela. O pacto autobiográfico, portanto, engendra no leitor uma crença insuspeita sobre a narrativa.

Como dito acima, a definição de Lejeune de autobiografia apresentou problemas que foram revistos ao longo de sua carreira nas diversas retomadas ao tema. Em um dos quadros propostos por ele, havia permanecido em branco a casa que combinava o pacto romanescos com uma escrita em primeira pessoa. Para Lejeune, não havia registro de um romance que apresentasse identidade de nomes entre autor, narrador e personagem principal. Como vimos, quando isso ocorria, o pacto era o autobiográfico. Serge Doubrovsky, no entanto, estimulado pela lacuna no quadro de Lejeune, resolveu escrever um romance que apresentasse esta concordância onomástica, mas que não fosse uma autobiografia. Doubrovsky disse tratar-se de uma autoficção. Mediante a nova forma de escrita de si que ainda não havia sido contemplada pela sua teorização, o autor de *O pacto autobiográfico* afirma que

nos últimos dez anos, da “mentira verdadeira” à “autoficção”, o romance autobiográfico literário aproximou-se da autobiografia a ponto de tornar mais indecisa do que nunca a fronteira entre esses dois campos. Essa indecisão é estimulante para a reflexão teórica: em que condições o nome próprio do autor pode ser percebido por um leitor como “fictício” ou ambíguo? Como se articulam, nesses textos, o uso referencial da linguagem, no qual as categorias de verdade (que se opõe à mentira) e realidade (que se opõe à ficção) permanecem pertinentes, e a prática da escrita literária, na qual essas categorias se esvanecem? (LEJEUNE, 2008, p. 59).

De fato, a autoficção revoluciona as escritas de si e problematiza os conceitos de ficção e realidade, que desde a Antiguidade eram noções estanques.

Se no mundo antigo não havia o conceito de ficção, na atualidade esse conceito adquire uma nova configuração.

Observou-se, nessa breve genealogia da escrita de si, que nos primórdios o homem da **polis** não fora educado para ter uma individualidade, preferindo o modo de conduta público, comum a todos os cidadãos. Passando pela Idade Média, que tampouco propiciou que surgisse o conceito de indivíduo com o qual seria possível falar em autobiografia, de acordo com Costa Lima, até chegar ao Renascimento e, enfim, ao nascimento do sujeito moderno, no século XVIII, chegamos ao século XXI, que subverte a escrita de si e mescla ficção com realidade.

Referências

FOUCAULT, M. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992.

LEJEUNE, P. **O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet**. Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

LIMA, L. C. Júbilos e misérias do pequeno eu. In: _____. **Sociedade e discurso ficcional**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

Recebido em 25 de fevereiro de 2015
Aprovado em 10 de maio de 2015