

# O diário íntimo: uma posição feminina

**Nora Catelli<sup>1</sup>**

410

I

Diários e mulheres: uma dupla marginalidade muito atraente, que deu lugar a inovadoras especulações acerca do problema da definição do gênero. Uma dupla marginalidade carregada, para a crítica feminista, de uma forte carga expressiva: afinal, o diário íntimo de mulher seria, sem dúvida, o lugar da escrita mais próximo da verdade existencial do *diferente*.

Mas se todo mundo sabe em que consiste um diário, é mais complicado definir a intimidade. Com efeito, não é árduo convir, ainda que se discuta sua origem ou sua relação com determinadas pautas religiosas ou culturais, que o diário é o gênero em que se registram, seguindo os dias, as atividades e impressões de um sujeito frente a si mesmo.

Muito mais difícil é analisar as características do espaço que a intimidade ocupa, e tornar explícito em que consiste o íntimo de um diário. E já que é preciso entrar no assunto: não é ainda mais difícil encontrar a definição da intimidade peculiar do diário feminino, uma intimidade que seja específica do diário feminino?

---

<sup>1</sup> Nascida em Rosario, Argentina, Nora Catelli vive em Barcelona desde 1976. Doutorou-se em Filologia Hispânica pela Universidad de Barcelona, onde ensina Teoria da Literatura e Literatura Comparada. É crítica literária e autora de vários livros de ensaios, entre os quais *En la era de la intimidad* seguido de: *El espacio autobiográfico* (Rosario: Beatriz Viterbo, 2007), do qual foi extraído o presente texto, traduzido ao português por Joca Wolff. A revista *Landa* agradece à autora pela cessão dos direitos autorais.

## II

Seria um erro não levar em conta, ao chegar neste ponto, o caráter duplo, etimologicamente separado mas semanticamente ambíguo do termo “intimidade”. O íntimo é aquilo de mais interior que define a zona espiritual reservada de uma pessoa ou grupo e possui duas acepções. A primeira, *introduzir um* corpo pelos poros ou espaços ocultos de uma coisa. A segunda, *introduzir no* afeto ou ânimo de alguém, estreitar uma amizade.

“Intimidade” não está em relação com o verbo “intimar”, que reconhece a acepção de *exigir* o cumprimento de algo. Como mostra a segunda acepção, também vem de “intimar” o termo *intimidação*, derivação cristã do latim clássico. Não se trata de extrair deste duplo e rico campo etimológico alguma certeza, mas tão somente de partir dele para sublinhar que o *íntimo* tem a ver com duas atitudes diferentes do sujeito ou sobre o sujeito, duas maneiras da intervenção no ânimo ou no corpo próprio ou de outro. Gestos vinculados com a *penetração* (física mas figuradamente também moral ou psicológica) de um sujeito sobre si mesmo ou sobre outro, e com a *introdução* (física mas figuradamente também psíquica ou moral) de algo em um sujeito; ou de um sujeito a outro (no sentido de *apresentação*). Os dois termos denotam movimento; todos eles remetem a impulsos físicos e da vontade. Mas, além disso, mostram que a noção do subjetivo está marcada pela incorporação ou interiorização de outro sujeito ou outra coisa. Nem a etimologia nem o campo semântico de “intimar” se fundem com os de “intimidar”, mas provavelmente o contaminem com uma vaga apreensão temerosa da exigência que o segundo termo supõe.

Remeto, para periodizações e definições (que não penso que contradigam o que vou desenvolver aqui), à obra contemporânea clássica de estudo sobre este gênero: *Le Journal intime* de Alain Girard, publicada em 1963. Existem também, centrados sobretudo na definição das vozes do gênero, os trabalhos de Jean Rousset e Béatrice Didier. Como fez Adolfo Prieto em estudo fundacional de fins dos anos 50, *La literatura autobiográfica argentina*, uns trinta anos mais tarde Enric Bou estudou o diário, entre outras formas anexas, no âmbito catalão, e Ana Caballé o faz,

em *Narcisos de tinta*,<sup>2</sup> centrada em memórias e autobiografias, no âmbito da língua castelhana peninsular. Em âmbitos menos ricos que o francês, a bibliografia cada vez mais copiosa sobre estes gêneros insiste em dois aspectos: o resgate de documentos esquecidos ou relegados – na literatura inglesa, norte-americana, ou, no caso de Ana Caballé, a espanhola – e a vontade de instalar um paradigma da *diferença*.

Quanto à redescoberta de textos esquecidos, nos Estados Unidos acabam de aparecer novos estudos sobre diários tão interessantes quanto os de Louise May Alcott (publicado pela primeira vez em 1911) ou Kate Chopin. Mas, até onde posso assegurar, em nenhum destes casos se trata abertamente do caráter problemático, ambíguo ou historicamente mutável da definição de intimidade.

Um breve apontamento histórico: em épocas anteriores à modernidade e ao surgimento do diário íntimo, as freiras, devotas ou madres se submetiam ao exercício de registrar suas atividades e pensamentos. Faziam-no, a princípio, para responder às ordens de seus superiores, os quais deviam discriminar rigorosamente se, apesar de possíveis desvarios (esgotamentos, alucinações, visões, autoflagelos, estigmas), sua relação com Deus não se perdia. Seu extravio físico ou psicológico era submetido à fiscalização do irmão superior, obrigado a estabelecer, ou desejoso de fazê-lo, se a cada momento de sua supervisão, o demônio à espreita – muitas vezes ataviado com as virtudes da suprema bondade –, se mantinha a uma distância prudente da mulher vigiada.

Por exemplo, os sucessivos confessores de Teresa de Ávila acreditavam que a escrita (em seu caso, de sua própria vida) permitiria descobrir que laços ligavam a freira com Deus (ou com o demônio). E averiguar ali eles, já que não ela, se os seus desvarios eram produto do amor divino ou da sedução diabólica. Não escapa a ninguém que o circuito de leitura que então se instalava, o nó de veracidades registradas e interpretações possíveis era muito mais hierarquizado do que o atual. Os

---

<sup>2</sup> Ver Alain Girard, *Le Journal intime*. Paris: PUF, 1963; Jean Rousset, *Le Lecteur intime. Du Balzac au Journal*. Paris: José Corti, 1985; Béatrice Didier, *Le journal intime*. Paris: PUF, 1976 e *L'écriture-femme*. Paris: PUF, 1981; Adolfo Prieto, *La literatura autobiográfica argentina*. Buenos Aires: CEAL, 1982; Enric Bou, *Papers privats. Assaig sobre les formes literàries autobiogràfiques*. Barcelona: Edicions 62, 1992; e Ana Caballé, *Narcisos de tinta*. Málaga: Megazul, 1995.

métodos para discriminar entre verdade celestial e verossímil infernal eram pautados e meticulosos. Teresa insistia nas “mercês” que o Senhor lhe fazia (visões e vozes) e seus destinatários, Ibáñez, Gardía de Toledo e outros, deviam decidir, segundo suas próprias palavras, sobre o caráter autêntico dessa intimidade com Deus: “Contei-lhe então todas as visões e modo de oração, e as grandes mercês que o Senhor me fazia, com a maior clareza possível, e supliquei-lhe para que olhasse muito bem e me dissesse se havia algo contra a Sagrada Escritura, e o que de tudo sentia”, diz no *Livro da Vida*.<sup>3</sup> Teresa temia os demônios, mas os concebia como algo diferente, separado dela. Podiam enganá-la e inclusive possuí-la, mas existiam, objetivamente, fora dela e não faziam parte de seu próprio ser.

### III

Nem física nem psiquicamente se pode adivinhar, em Teresa, um espaço interior em algo semelhante à paisagem ampla da intimidade moderna, cheia de recantos amenos e abundantíssimas arestas. Mas cabe sim assinalar uma faceta comum entre a religiosa e as escritoras modernas de diários (ou de todo tipo de gêneros do eu): as condições em que se praticava e se pratica a escrita. Na cela, escrever era um ato que implicava clausura na solidão. E nessa solidão e nessa clausura, para Teresa, os demônios espreitavam. Enquanto que, na modernidade, em semelhante solidão e similar clausura, não se teme aparentemente a espreita dos demônios, mas o que se espera é o desenvolvimento da própria subjetividade. É como se quase não houvesse termos de comparação entre a clausura teresiana com Deus e os demônios e a extensão do íntimo na modernidade.

E, no entanto, não é bem assim. É preciso atentar para algumas datas e, a partir dessas datas, estabelecer certas conexões.

Até meados do século XVII, no âmbito anglo-saxão, tanto na Inglaterra quanto na América do Norte puritana, somente dez por cento do total de autobiografias, memórias e diários publicados eram assinados por mulheres; e o que se publicava, quase na sua totalidade, era de índole

---

<sup>3</sup> Ver Teresa de Ávila, *Libro de la Vida*, capítulo XXXIII, 5, edição de Dámaso Chicharro. Madrid: Cátedra, 1982, p. 394.

religiosa. Fazia parte de uma tradição de testemunho pessoal – reformista – da busca de Deus: em forma de autobiografia ou de diário.<sup>4</sup> Há também antecedentes excêntricos, como o diário de Samuel Pepys (1633-1703), ou os enormemente influentes de George Cox (1642-1681), fundador dos quakers, e John Wesley (1703-1791), fundador dos metodistas e formador da nova sensibilidade da classe média ilustrada durante a época vitoriana: George Eliot se educou junto a fervorosos metodistas. Há marcos sublimes: o diário de Goethe (escrito entre 1770 e 1775), o de Novalis (entre 1797 e 1791); inclusive o terremoto intelectual e sentimental que significou para toda a órbita ocidental, em 1830, a publicação do diário de Lord Byron, escrito intermitentemente entre 1813 e 1822.

Apesar de excentricidades e marcos, não cabe dúvida de que a data chave aqui é 1800 e que o diário chamado “íntimo” reconhece suas origens na França em torno desse ano; Alain Girard situa a primeira geração de intimistas – Joubert, Maine de Biran, Benjamin Constant e Stendhal – entre 1800 e 1820; o imenso diário de Amiel, ápice do gênero com suas 16.900 páginas, pertence à segunda geração.

414

Não por casualidade esse mesmo ano de 1800, na ressaca da Revolução Francesa, com o estabelecimento do código napoleônico, seguido das diversas Restaurações europeias, supõe uma mudança nos costumes de vivenda e trabalho da classe média, e a consagração de um modelo de mulher laica, enclausurada no círculo familiar, esposa e mãe: o anjo do lar. Cifrará ali o seu poder, e ali viverá seus temores. Os homens que escreveram os primeiros diários “íntimos” tinham diante de si a imagem emergente de uma domesticidade submissa, de uma maternidade que começava a ser considerada um valor supremo, de umas virtudes que exaltavam a contemplação e o desapego da ação: doçura, discrição, pureza, reticência.

Deste ponto de vista, que é o do significado múltiplo do *íntimo*, o modelo de recolhimento na intimidade para escrever um diário não supõe a busca da placidez, mas, ao contrário, uma clausura doméstica, ainda que já

---

<sup>4</sup> Ver Laura Arksey, Nancy Pries e Marcia Reeds (comps.). *American Diaries. An annotated bibliography of published American diaries and journals. Vol. 1. Diaries written from 1492 to 1844*. Detroit: Gale Research Co., 1983.

não religiosa e, como tal, análoga em atitudes e costumes femininos em paralelo desenvolvimento histórico. Uma clausura em que já não se fala com Deus, como Teresa fazia, mas onde se obstinam em permanecer os demônios. Lembremos, se quisermos aprofundar o paralelo, que para as mulheres escrever um diário havia sido (primeiro por razões institucionais e religiosas, depois por razões laicas) encerrar-se sozinhas com aquelas forças que intimam, ou exigem, ou penetram.

Desta ótica, nesse espaço definido como *íntimo*, como o lugar onde se enclausura o temor, nesse âmbito de violência incorporada, são escritos os diários da época moderna. Uma época herdeira das ordens transmitidas pelos religiosos às freiras e destas às laicas e seculares. Uma época que perpetua, deste modo oblíquo, a prática do registro desses movimentos interiores em mulheres confinadas. Mas já não em celas e sim na vida familiar, no círculo doméstico. A partir de fins do século XVIII se começa a expor nos diários uma peripécia da alma que é doméstica e privada e que já não se sente obrigada a buscar em si mesma o recurso religioso como forma de legitimação de tal busca.

415

Acreditar que essa intimidade – resultado da violência de um confinamento antes institucional e então imaginário – dá segurança a quem pratica a escrita ou supor que da expansão dessa intimidade se extrai um saber tranquilizante, seria desconhecer que a própria palavra que define esse âmbito – intimidade – plasma a interiorização do temor. Essa interiorização é resultado de um processo histórico: se produz ao se adquirir consciência de que os demônios que a religião mostrava ameaçadores porém *outros*, diferentes de nós mesmos, penetraram no círculo reservado ao próprio, converteram-se em parte de “si mesmo”. Fundiram-se com a consciência, tornaram-se um com o sujeito.

Por isso, se existisse uma característica especial, peculiar dos diários de mulheres, possivelmente mostraria as formas mais violentas daquela fusão entre os demônios e o sujeito; delataria as zonas da experiência pessoal, privada e doméstica nas quais se expressa o temor aos demônios interiores justo no momento histórico em que se unem definitivamente com o sujeito.

## IV

Também por isso, um repertório do imaginário dos demônios laicos que a modernidade nos presenteou deveria começar por levar muito a sério o caráter aterrorizante que deve ter tido a clausura doméstica da mulher no princípio do século XIX, quando a ideologia rousseauniana se estendeu por toda a órbita ocidental e ficou cristalizada na domesticidade como cárcere, ou melhor, como instituição “total”. Poderia ser considerado exagero aludir ao caráter aterrorizante da clausura doméstica. Bastam dois exemplos. Elizabeth Barret Browning, confinada por seu pai num quarto por quase vinte e cinco anos, até que fugiu para a Itália com Robert Browning, o qual escreveu dois exultantes e atemorizados testemunhos autobiográficos para que seu pai lesse aos doze e aos catorze anos (“My Own Character” e “Glimpses into My Own Life and Literary Character”, publicados pela primeira vez em 1914). E Mary Shelley, que não apenas construiu no *Frankenstein* um dos símbolos do terror ao homem novo do século XIX, como dedicou o grosso de suas cartas e de seus diários a mostrar sua reverência familiar e amorosa por Percy Shelley.

416

Foi sem dúvida a mais brutal de todas as clausuras, mais brutal ainda porque ao mesmo tempo a sociedade burguesa mostrava às mulheres todos os sinais da caducidade do modelo que lhes tinha sido imposto e dava já sinais de que sua incorporação à esfera da produção e do consumo não tardaria a chegar.

Como todos os modelos de final de uma época, impregnou ademais esferas que estavam além de seus próprios atores, neste caso as mulheres, e de condições concretas, sociais e políticas. Por isso não acredito que seja casualidade que o “diário íntimo”, como gênero literário, tenha começado a existir nessa mesma época; não é casualidade que seja contemporâneo do “anjo do lar”. E mais: não se poderia pensar que os diários íntimos são já acabadas formas femininas de escrita, sejam escritos por homens ou por mulheres?

Não se poderia dizer, cometendo uma *boutade* mas sem chegar ao disparate, que a partir do início do século XIX, a posição de sujeito na escrita da intimidade é, deste ponto de vista, uma *posição feminina*? Devo a um ensaio de Raffaele Pinto no número 1 da revista *Lateral* (Barcelona,

setembro de 1994) a insistência nesta maneira de enfocar a questão do gênero na escrita. Caberia assim trasladar a análise e interpretação do diário íntimo a um campo de estudo que levasse em conta as posições do sujeito e supusesse que o masculino e o feminino são elementos móveis e não identidades ou extensões de diferenças anatômicas.

Finalmente, ao descrever a *posição feminina* na escrita do diário íntimo, independentemente do sexo do autor, poderíamos concebê-la como uma maneira peculiar de se situar diante dos demônios interiorizados que caracterizam o espaço da intimidade moderna. O problema está, então, na ideia de posição, que só se pode pensar de uma perspectiva psicanalítica. Em *A sexualidade feminina e sua construção imaginária*, ao descrever a análise de Freud sobre a sexualidade feminina, Silvia Tubert observa:

A feminidade de que Freud falou é uma feminidade problemática, resultado de uma condição que não pode se inscrever culturalmente se não for ao preço de um mal-estar gerador de problemas. Não se trata em absoluto de uma sociogênese ingênua da psicopatologia: além de ser lugar de seus sintomas, a mulher aparece na teoria psicanalítica como sintoma da cultura. Isto é assim... porque a estruturação da feminidade se funda na pura indiferença; tanto a masculinidade como a feminidade resultam de uma operação simbólica que cria lugares vazios que cada um pode ocupar e aos quais se adscvem características contingentes, enquanto essa marca simbólica, ao inscrever-se nos corpos, produz efeitos imaginários.<sup>5</sup>

417

Apesar de aderir à ideia de que masculinidade e feminidade são lugares vazios, Tubert considera que esses lugares não estão *de todo* vazios: existem identidades que, mesmo lábeis e instáveis, supõem um fecho, um limite às substituições simbólicas.

Prefiro, porém, me deter nos termos “operação simbólica” e remontá-los a 1972-73, época em que Michel Foucault estava acabando sua *História da sexualidade*, em que se punha sobre a mesa pela primeira vez o questionamento intelectual, a cargo do feminismo, de zonas aparentemente neutras da tradição ocidental (a filosofia, a ciência), época em que Jacques Derrida começa a se referir à questão do gênero na filosofia. É época em que Jacques Lacan ministrou em Paris um de seus seminários, *Ainda* (*Encore*), onde enfrentou de uma só vez dois assuntos aparentemente

---

<sup>5</sup> Silvia Tubert. *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria*. Madrid: El arquero, 1988, p. 237.



diversos: de um lado, o problema da sexualidade em geral e das mulheres em particular; de outro, a questão filosófica do estatuto científico da psicanálise. Daí provêm as frases famosas: “Não existe ‘A mulher’, artigo definido para designar o universal. Não existe ‘A mulher’ posto que (...) por essência ela é não toda”. E poucas páginas mais adiante: “Também é possível se colocar do lado do não-todo, sim. Existem homens que estão tão bem quanto as mulheres, são coisas que acontecem, e que ao mesmo tempo se encontram tão bem quanto elas (...)”.<sup>6</sup>

O que Lacan está definindo em *Ainda* é uma lógica do que ele mesmo denomina “sexuação”, uma lógica do gozo em que se trataria de “estruturar, fazer funcionar por meio de símbolos a relação sexual” (assim afirma em outro de seus seminários, *D’un discours qui ne serait pas du semblant* (17.3.1971, edição datilografada e não traduzida)). E nessa lógica – para além das complexidades de sua intrínseca rede psicanalítica – não há identidades nem diferenças fixas mas posições ocupadas, precisamente, na busca do gozo. O eixo dessa busca é o símbolo fálico, que amarra os homens no terror à castração e as mulheres em sua falta: não é ocioso insistir no caráter simbólico e fantasmático (não real) desta dimensão cultural e psíquica.

418

A respeito do simbólico, os sujeitos se situam para se definir, ainda que essa definição seja funcional e precária. E este enfoque poderia ser posto em relação com um dos obstáculos com que se encontra a crítica feminista: a impossibilidade de fixar no feminino uma sede que se evada do biológico e do essencialista de uma só vez; que não se ancore na anatomia nem celebre uma presumível feminidade ontológica. Isto se torna patente, no campo da crítica, quando se exige que busquemos invariantes no escrito *por* mulheres. Muito melhor seria buscar o que cada época pregou sobre o feminino e ver se essa predicação se encontra em determinados gêneros ou em determinadas situações de escrita. E na marginalidade do diário íntimo,

---

<sup>6</sup> Jacques Lacan, *Aún (Encore)*. Barcelona: Paidós, 1981, pp. 88-93. [Para a tradução ao português, utilizamos a versão francesa do Seminário de Jacques Lacan: *Encore. Séminaire de 1972-73*. Version établie à partir de l’enregistrement audio destinée au membres du Grazer-Lacan Seminar, pp. 110-114. Disponível em: <http://www.lutecium.org/pt/1972/11/seminaire-20-encore/7811> ]

situação fantasmagórica de escrita que podemos caracterizar como feminina, analisar a posição de sujeito que ali se define.

Por isso, talvez não seja de todo arbitrário nem ocioso, para resolver o irresolúvel de uma definição do feminino na escrita, recorrer à definição de posição feminina. Poder-se-ia chamar de posição feminina esse laciano “colocar-se também do lado do não-todo”, sendo-se homem ou mulher. Mas caberia tirar, sem nenhum reparo, a primeira parte da afirmação de Lacan, essa que diz: “É possível”. Acredito que a operação simbólica de que Silvia Tubert fala, a operação simbólica que Lacan descreve em *Ainda* e que é esse “colocar-se do lado do não-todo”, ou seja, em posição feminina, não é, nos textos literários, ou nos documentos históricos, questão de escolha, questão de “É possível”. Colocar-se em posição feminina, ao menos nos textos, é uma fatalidade, um destino não desejado ou mal suportado. É um sintoma, não uma escolha. E do ponto de vista do surgimento e definição de um gênero literário, não é um sintoma individual mas social e cultural. Constitui uma “operação simbólica” da história da cultura.

419

Talvez quem se enclausura – homens ou mulheres – para escrever diários íntimos, como os anjos do lar no seu empíreo doméstico e com seus demônios interiorizados, o façam já desde uma posição feminina: a do “não-todo”. Trata-se de quem registra, como Amiel, a angústia de ter abandonado, na escrita, o universal masculino: “Este diário é uma úlcera (uma fístula, uma ferida): minha virilidade se evapora em suor de tinta” [“Ce journal est un exutoire; ma virilité s’évapore en sueur d’encre” (13.7.1860)]. Ou a consciência de viver uma vida substitutiva da ação, como uma mulher enclausurada: “Que prodigioso gasto de tempo, de pensamento e de energia! Não será útil a ninguém; e, a mim, inclusive terá levado a me evadir da vida antes que a realizá-la”. [“Quel prodigieux gaspillage de temps, de pensée et de force! Il ne sera utile à personne, et même pour moi il m’aura plutôt à esquiver la vie qu’à la pratiquer” (26.7.1866)]. E isto nos permitiria, em espelho, ler não apenas os diários mas também toda a literatura, tanto a escrita por mulheres quanto a escrita por homens, como uma série complexa, onde somente às vezes se ocupa a posição feminina (a única posição que, ao não ser universal, exige sua definição na diferença). E, precisamente, adivinhar as tensões e deter-se nos pontos irresolúveis

desta série literária e documental pode ser um modo estimulante de escapar a uma oposição de gêneros determinada apenas pela identidade dos autores.

1996

420