

1. El espacio biográfico. Mapa del territorio

El primer explorador claro y en cierto grado incluso teórico de la intimidad fue Jean-Jacques Rousseau [...]. Llegó a su descubrimiento a través de una rebelión, no contra la opresión del Estado, sino contra la insostenible perversión del corazón humano por parte de la sociedad, su intrusión en las zonas más íntimas del hombre que hasta entonces no habían necesitado especial protección. [...] El individuo moderno y sus interminables conflictos, su habilidad para encontrarse en la sociedad como en su propia casa o para vivir por completo al margen de los demás, su carácter siempre cambiante y el radical subjetivismo de su vida emotiva nacieron de esta rebelión del corazón.

Hannah Arendt, *La condición humana*

La narración de la propia vida, como expresión de la interioridad y afirmación del "sí mismo", parecería remitir tanto a ese carácter "universal" del relato que postulara Roland Barthes ([1966] 1974) como a la "ilusión de eternidad" que, según Philippe Lejeune (1975), acompaña toda objetivación de la experiencia. Sin embargo, la aparición de un "yo" como garante de una biografía es un hecho que se remonta apenas a poco más de dos siglos, indisoluble del afianzamiento del capitalismo y del mundo burgués. En efecto, es en el siglo XVIII—y según cierto consenso, a partir de *Las confesiones* de Rousseau— cuando comienza a delinearse nítidamente la especificidad de los géneros literarios autobiográficos, en la tensión entre la indagación del mundo privado, a la luz de la incipiente conciencia histórica moderna—vvida como inquietud de la temporalidad—, y su relación con el nuevo espacio de lo social.¹ Así, confesio-

¹ Véase Philippe Ariès y Georges Duby (comps.) *Historia de la vida privada* ([1985] 1987), t. v, siglos XVI al XVIII, a cargo de Roger Chartier, especialmente su artículo "Prácticas de lo escrito" y los de Orest Ranum, "Los refugios de la intimidad"; Madeleine Foisil, "La escritura del ámbito privado"; Jean Marie Goulemot, "Las prácticas literarias o la publicidad de lo privado".

nes, autobiografías, memorias, diarios íntimos, correspondencias, trazarían, más allá de su valor literario intrínseco, un espacio de autorreflexión decisivo para el afianzamiento del individualismo como uno de los rasgos típicos de Occidente.² Se esbozaba allí la sensibilidad propia del mundo burgués, la vivencia de un "yo" sometido a la escisión dualista —público/privado, sentimiento/razón, cuerpo/espiritu, hombre/mujer— que necesitaba definir los nuevos tonos de la afectividad, el decoro, los límites de lo permitido y lo prohibido y las incumbencias de los sexos, que en el siglo XIX se afianzarían bajo el signo de la desigualdad, con la simbolización de lo femenino como consustancial al reino doméstico.

Esta construcción narrativa de lo privado como esfera de la intimidad —contracara de un espacio público que se afirmaba a su vez en la doble dimensión de lo social y lo político— fue mucho más allá de su configuración primigenia. Si la naciente primera persona autobiográfica venía a atestiguar la coincidencia feliz con una "vida real", su expansión hacia otros registros y su desdoblamiento en múltiples voces e imágenes de valor "testifical" (Geertz, [1987] 1989: 83)³ no ha cesado jamás: aquellos géneros literarios, instituidos ya como prácticas obligadas de distinción y autocreación —vidas filosóficas, literarias, políticas, intelectuales, científicas, artísticas...— y, consecuentemente, como testimonios invaluables de época, cuyo espectro se ampliaría luego en virtud de la curiosidad científica por las vidas comunes, se despliegan hoy en cantidad de variantes literarias y mediáticas; coexisten con formas autoficcionales, con los ya clásicos relatos de vida de las ciencias sociales, con una especie de obsesión generalizada en la escritura, las artes plásticas, el cine, el teatro y el audiovisual, hacia la expresión más inmediata de lo vivido, lo auténtico, lo testimonial.

El avance incontenible de la mediatización ha ofrecido sin duda un escenario privilegiado para la afirmación de esta tendencia, aportando a una compleja trama de intersubjetividades, donde la sobreimpresión de lo privado en lo público, desde el *gossip* —y más recientemente el *reality show*— a la política, excede todo límite de visibilidad.

¿Podría considerarse este fenómeno como una reconfiguración de la subjetividad contemporánea, en sintonía con aquel momento de inflexión que marcara el surgimiento de los géneros autobiográficos? ¿Es plausible postular un espacio común de intelección de estas narrativas diversas —el espacio biográfico—

² Véase al respecto *L'autobiographie et l'individualisme en Occident*, Décade du Colloque de Cérissy, 10/20 julio de 1979.

³ Tomamos la acepción en el juego fonético que hace Clifford Geertz sobre una expresión de Malinowski (*I Witnessing/Eye-Witnessing*), que refuerza la idea de "testigo ocular", que resultará sumamente pertinente, como veremos, para la consideración del espacio biográfico en nuestra cultura visual/televisiva.

co— que, sin pérdida de especificidades, sea capaz de dar cuenta de desplazamientos, semejanzas, mutaciones de formas y de significados? Estos interrogantes son los que guían el presente capítulo, donde, a partir de una breve genealogía de la escritura autobiográfica de la modernidad, presentaré críticamente algunos enfoques clásicos en torno de la autobiografía como eje hipotético de un "sistema de géneros", para plantear, por último, una nueva perspectiva teórica que permita integrar comprensivamente, en el horizonte más amplio de la cultura, la diseminación actual de géneros discursivos que focalizan, con mayor o menor intensidad, en la narrativa vivencial.

Pero ¿cómo definir esta narrativa? Si bien el término "vivencia" y sus formas derivadas están incorporados con toda naturalidad al uso corriente, nos parece pertinente remitir aquí al análisis que realizara Hans-Georg Gadamer, en una línea hermenéutico-fenomenológica, por cuanto sus distinciones conceptuales aportan en buena medida a nuestro tema. El autor señala que el uso frecuente del término "vivencia" en el ámbito alemán (*Erlebnis*) recién se da en los años setenta del siglo XIX, precisamente como un eco de su empleo en la literatura biográfica. Su término de base (*Erleben*) ya era utilizado en tiempos de Goethe, con un doble matiz, el de "comprensión inmediata de algo real, en oposición a aquello de lo que se cree saber algo, pero a lo que le falta la *garantía de una vivencia propia*" y el de "designar el contenido permanentemente de lo que ha sido vivido". Es justamente esa doble vertiente la que habría motivado la utilización de *Erlebnis*, en primera instancia en la literatura biográfica. Dilthey retoma esta palabra en un artículo sobre Goethe —quien había reconocido que toda su obra poética tenía el carácter de una confesión—, y en el empleo filosófico que hace de ella no sólo aparecen ambas vertientes —la vivencia y su resultado—, sino que adquiere además un estatuto epistemológico, por cuanto pasa a designar también la *unidad mínima de significado* que se hace evidente a la conciencia, en reemplazo de la noción kantiana de "sensación". La vivencia, pensada entonces como unidad de una totalidad de sentido donde interviene una dimensión intencional, es algo que se destaca del flujo de lo que desaparece en la corriente de la vida. "Lo vivido es siempre vivido por uno mismo, y forma parte de su significado el que pertenezca a la unidad de este 'uno mismo'. [...] La reflexión autobiográfica o biográfica en la que se determina su contenido significativo queda fundida en el conjunto del movimiento total al que acompaña sin interrupción." Analizando este doble movimiento, Gadamer distingue "algo más que pide ser reconocido [...]": su referencia interna a la vida". Pero esa referencia no es una relación entre lo general y lo particular, la unidad de sentido que es la vivencia "se encuentra en una relación inmediata con el todo, con la totalidad de la vida". Gadamer remite aquí a Stimmel, cuyo uso

frecuente de *Erlebnis* lo hacen en buena medida "responsable de su conversión en palabra de moda", para enfatizar ese "estar volcada la vida hacia algo que va más allá de sí misma". Concepción trascendente que Gadamer sintetiza con palabras de Schleiermacher: "cada vivencia es 'un momento de la vida infinita'". Si la vivencia está "entresacada" de la continuidad de la vida y al mismo tiempo se refiere al todo de ésta, la vivencia estética, por su impacto peculiar en esa totalidad, "representa la forma esencial de la vivencia en general". (Gadamer, [1975] 1977: 96-107; los destacados son míos). Este *más allá* de sí misma de cada vida en particular es quizá lo que percute, como inquietud existencial, en las narrativas autobiográficas.

1. Genealogías

Si ubicamos en una dimensión histórica la conformación del espacio de la interioridad, quizá debamos retrotraernos, con Norbert Elías ([1939] 1977-1979), a ese momento fundacional del "proceso de civilización" en el cual el Estado absolutista comienza a afirmarse en el intento de pacificación del espacio social, relegando las expresiones violentas y pulsionales a otro ámbito, por la imposición de códigos de comportamiento coercitivos que, a partir de la corte, serían asumidos por las demás capas sociales. Es esa imposición la que funda la esfera de lo privado como "una manera nueva de estar en sociedad, caracterizada por el control más severo de las pulsiones, el dominio más firme de las emociones y la extensión de la frontera del pudor" (Chartier [1985] 1987: 22). En esta nueva "economía psíquica", las mutaciones del Estado transformarían a su vez radicalmente las estructuras de la personalidad.

Desde esta óptica es relevante el análisis de prácticas y escrituras, tanto de esa "literatura de civilidad", pieza fundamental en el magno estudio de Elías —tratados, códigos, manuales de etiqueta, consejos y máximas, proverbios, sentencias, fábulas, pero también representaciones del rostro, el cuerpo y la gestualidad— como de la literatura autógrafa, donde se articulaba, con propósitos diversos, la relación incipiente entre lectura, escritura y conocimiento de sí.⁴ Prácticas que, alentadas por la alfabetización y las nuevas formas de religiosidad, diseñaban no sólo el espacio interior del pensamiento y la afectivi-

⁴ Michel Foucault, en *Tecnologías del yo* ([1988] 1990), analiza las prácticas de escritura en la antigüedad tendientes al "cuidado de sí", considerando la obra autobiográfica de Marco Aurelio, las cartas de Séneca y las *Confesiones* de San Agustín como etapas en ese camino de reconocimiento interior que iba a adquirir otra tonalidad con la confesión cristiana y el arrepentimiento, y que llevaría paulatinamente, en la modernidad, al primado del "conocimiento de sí".

dad, sino también el ámbito físico de la vivienda apto para cobijarlas: la alcoba, el estudio, la biblioteca.

Son estas prácticas de escritura autógrafa, lejanos ancestros de nuestros géneros contemporáneos, las que nos interesan en particular. Surgidas en el descubrimiento de un estado hasta entonces inhabitual, la soledad⁵ —al amparo del secreto—, la lectura silenciosa, la meditación, a veces tan sólo como un remedo de la oralidad, las anotaciones que subsisten para la mirada de etnólogos, historiadores o críticos literarios testimonian una especie de infancia de la subjetividad. En un abanico heterogéneo, sin umbrales demasiado nítidos, coexisten las memorias clásicas de personajes públicos centradas en su protagonismo en acontecimientos de importancia, con memorias donde empieza a despuntar la propia personalidad, con los "libros de razón" (*livres de raison*), empecinados cuadernos de cuentas o registros de tareas, que de pronto devienen en una narración sobre la vida cotidiana, con los diarios íntimos confesionales, que no sólo registran acontecimientos de la fe o de la comunidad sino que empiezan a dar cuenta del mundo afectivo de sus autores.⁶ Tránsitos lentos, abigarrados, "mescolanza de prácticas", según la expresión de Chartier, que, de un extremo al otro del arco vivencial, de lo sagrado a lo profano, tendrían una relevancia insospechada en la construcción del imaginario de la modernidad.⁷

Del lado de lo sagrado, la persistencia del modelo de las *Confesiones* de San Agustín (c. 397) dejaba sentada su precedencia en cuanto al hallazgo de un yo, aun cuando su preocupación fuera menos la singularidad de la vida terrena que la virtud piadosa de la comunidad. Pese al énfasis otorgado al trayecto de la conversión, pese a la ajenidad que reviste en su propio tiempo histórico la propia idea de "subjetividad", aun hoy este modelo sigue constituyendo, para

⁵ Sobre la "invención" de la privacidad, escribe Ariès: "hasta finales del siglo xvii nadie estaba a solas. La densidad social impedía el aislamiento y se hablaba con encomio de aquellos que habían podido encerrarse en una habitación caliente o en una sala de trabajo durante bastante tiempo" (Ariès, [1985] 1987: 527, citado en Taylor, [1989] 1996: 309).

⁶ Charles Taylor señala la importancia de la autoexploración como parte de la disciplina confesional tanto católica como protestante, que dió origen a la práctica del diario íntimo. El autor incluye al respecto una cita de L. Stone: "Desde el siglo xvii en adelante, explotan sobre el papel un torrente de palabras acerca de los pensamientos y sentimientos íntimos escritos por un ingente número de ingleses sumamente corrientes, hombres y mujeres, la mayoría de ellos de una acrecentada orientación laica" [...] la cultura protestante de introspección se seculariza en forma de "autobiografía confesional" (Taylor, [1989] 1996: 200. La cita de Stone es de *Family, sex and marriage in England, 1500-1800*, Londres, Weidenfeld, 1977: 228).

⁷ M. Foaill ([1985] 1987: 322) remite al Diccionario de Furetière de 1690 para la definición de estos géneros en su época: las memorias, aluden a los libros de historiadores escritos "por quienes participaron en los asuntos o fueron sus testigos oculares o que contienen su vida y sus principales acciones"; el *Livre de raison* es el libro del "buen administrador o comerciante" donde éste anota

algunos autores, el paradigma de toda historia autobiográfica.⁸ J. Sturrock (1993: 20) señala al respecto que las *Confesiones* “no sólo registran, con una extraordinaria coherencia la conversión, [...] sino que, al hacerlo, también *efectuán una*” (el destacado es mío) ejemplificando así el giro obligado que toda narrativa, como proceso temporal esencialmente transformador, impone a su materia: contar la historia de una vida es *dar vida a esa historia*. Es interesante la observación de esta cualidad pragmática de la escritura, por cuanto es sobre esta huella que se afirmará el diario íntimo como acto privado de confesión o autoexamen —y también, podríamos agregar, algunas modulaciones de la experiencia mística tendientes a la “salvación”.⁹ A través de estas prácticas se iría afirmando la espiritualidad de lo que hoy aludimos como “vida interior”.

Del lado de lo profano, el diario de Samuel Pepys (1660-1690) constituye asimismo en su género un ejemplo singular. En avance considerable para su

⁸ “para darse razón a sí mismo de todos sus negocios”. La autora enfatiza la diferencia entre estas memorias (que remiten a empresas políticas, diplomáticas, militares, y por ende, a la vida pública) y la autobiografía o las memorias autobiográficas, que se desarrollarán posteriormente.

⁹ En las *Confesiones* (c. 397 [1970] 1991), típico relato de conversión, la narración de la vida se orienta al argumento y la demostración de la verdad divina frente a la duda, la ambigüedad y las cambiantes impresiones de la vida humana. En este sentido, su “hibridez”, si pudiera usarse esta expresión, deriva del énfasis en descubrir aquello común a todos, de constituirse más bien en una suerte de “autobiografía de todo cristiano” (E. de Mijolla, 1994). Sin embargo, tanto esta autora como J. Sturrock, consideran que, pese a la distancia histórica e historiográfica que separa a las *Confesiones* de las formas modernas, es un antecedente innegable del género y, consecuentemente, en sus obras respectivas —que presentan estudios sobre autobiografías—, dedican a San Agustín un obligado capítulo primero. (Su persistencia retórica es innegable, por ejemplo, en el modelo rousseauiano.)

⁹ Un siglo antes de las famosas *Confessions* de Rousseau, una experiencia mística, también célebre, expresaría, a partir del modelo agustiniano, la paulatina transición hacia una percepción diferente de lo íntimo, precisamente en el relato de esa doble violencia del cuerpo y el espíritu que es la posesión. La narración de Sor Juana de los Ángeles, superiora del Convento de las Ursulinas de Loudun, datada en 1644, constituye un ejemplo singular, en tanto la escritura le habría sido recomendada justamente como “cura”, ejercicio de autocontrol, captura en el discurso de ese yo extraviado en “fuerzas oscuras”. Véase Hermana Jeanne des Anges, *Autobiographie*, 1644, [1886] 1990, que incluye el artículo de Michel de Certeau ([1966] 1990), “Jeanne des Anges”. El texto, reescrito en parte en el siglo XVIII, fue establecido por primera vez por dos discípulos de J. M. Charcot, quien, en el prólogo a la edición publicada en la colección “Bibliothèque Diabolique” (1886), lo señala como un invalorable aporte al estudio de la histeria. En su artículo, De Certeau, quien lo lee en clave místico/psicoanalítica, destaca en él justamente una especie de desdoblamiento que podríamos llamar típicamente “moderno”: “el lugar exorbitado del ‘yo’ (o del ‘yo me’) que hace simultáneamente del ‘yo’ (moi) el sujeto y el objeto de la acción” (p. 333) (la traducción es mía, así como las sucesivas que remiten a textos citados en otros idiomas). También Ch. Taylor alude al fenómeno de la “locura europea por la brujería”, que va del siglo XV al XVII, como un lugar donde se plantea el choque entre dos identidades, la del mundo mágico, regido por un “logos óptico” y la de un sujeto autodefinido, con un nuevo sentido del yo y de la libertad (Taylor, 1996: 208).

época, este personaje en la treintena, empleado *middle class* del Almirantazgo de Londres, produce un diario íntimo y autobiográfico donde están contemplados prácticamente todos los registros de lo cotidiano: gustos, usos, costumbres, viajes, inclinaciones amorosas, intimidad conyugal y relato de infidelidades.¹⁰ Más allá del deslumbramiento etnológico, esas escenas de amor y de celos de las que nos separan más de tres siglos, escritas no para ser leídas en público sino atesoradas en ese espacio de la *privacy* que se considera casi una invención inglesa,¹¹ no dejan de inspirar cierta afección. El tiempo transcurrido parece dar aquí testimonio de esa espiral ininterrumpida y ascendente de la “economía psíquica”, que lleva hoy la intimidad del lecho al ruedo del *talk show* o alimenta escándalos mediáticos, ante ojos tan entrenados como complacientes.

El siglo XVII también fue pródigo en la narración de vidas ilustres desde la óptica cercana, y a veces obsesiva, de un testigo privilegiado. El *Diario de Hérouard* (1602-1629), médico de Luis XIII, que acompañara durante 27 años, día por día, la vida del príncipe, es otro raro ejemplo conservado de este tipo de narración. La descripción de la vida de un otro que es a la vez la razón de la propia vida cobra aquí una dimensión particular, inaugurando quizá esa devoción que alentara, desde entonces, a tantas generaciones de biógrafos. Pero hay aun otra mirada sobre vidas ajenas que parece dejar aquí una marca primigenia, las “historias secretas”, que pretenden explicar los grandes acontecimientos (guerras, revoluciones, alianzas) por una cara oculta, y por ende, más verdadera: pasiones, celos, deseos irrefrenables, decisiones de alcoba, motivaciones que escapan a las causalidades públicas o públicamente invocadas. La *Historia secreta de María de Borgoña* (1694) o de *Enrique IV de Castilla* (1695) o *El señor d'Aubigny* (1698) podrían quizá considerarse como antecedentes en la trama genealógica de tantas biografías “no autorizadas” que develan intimidades contemporáneas ya ni tan secretas ni tan trascendentes.

¹⁰ “Cuando llegué a casa [...] mi mujer estaba tendida en su cama con un nuevo ataque de pavorosa ira. Me llamó con los nombres más ultrajantes y se puso a injuriarme de manera horrible. Por último, no pudo contenerse de golpearme y de tirarme del cabello [...] Se acercó a la cama, descorrió mi cortina y, armada de tenazas al rojo vivo, parecía que quería asirme, me levanté con espanto y la dejó sin discutir.” (*Diary Manuscript* de Samuel Pepys, Madgalene College, Cambridge, citado por M. Foisil, [1985] 1987: 354-355).

¹¹ El diario privado, como relato de los sucesos de la vida cotidiana, estaba muy generalizado desde fines del siglo XVI en Inglaterra, y, a diferencia del francés, mucho menos frecuente (en cierto modo, su lugar fue ocupado por los *livres de raison*), es menos pudoroso en cuanto a la expresión de los afectos. También los diarios femeninos son numerosos, lo cual permite un mayor conocimiento de las actividades de las mujeres inglesas. Un caso singular de este tipo de escritura en el medio francés es el *Diario de Gilles de Gouberville*, (1553-1563), detallada descripción de la vida doméstica y comunal de un medio rural, los tránsitos y peregrinajes, los hábitos de hospitalidad, etc. (Cf. M. Foisil, [1985] 1987: 344-350).

Si la diversidad de fuentes y archivos y el carácter privado de muchos de estos documentos hacen sumamente difícil su estudio y aún, el establecimiento de repertorios, las huellas que emergen aquí y allí permiten reconstruir una trama de intelección para el análisis de la producción literaria del siglo XVIII, que iría afianzando su "efecto de verdad" tanto con la aparición de un sujeto "real" como garante del "yo" que se enuncia, como con la apropiación de la primera persona en aquellas formas identificadas como *fiction*, que darían origen a la novela moderna. "La realidad como ilusión creada por el nuevo género —escribe Habermas en su estudio sobre la opinión pública burguesa ([1962] 1990) 1994: 87)—, tiene en inglés el nombre de *fiction*: con ello se la despoja de su calidad de meramente fingida. Por vez primera consigue crear la novela burguesa aquel estilo de realismo que autoriza a todo el mundo a penetrar en la acción literaria como sustitutivo de la propia acción."

Habermas otorga suma importancia al despliegue de la subjetividad que se expresaba en las diversas formas literarias (libros, periódicos, semanarios morales, cartas, disertaciones, etc.), donde los lectores encontraban un nuevo y apasionante tema de ilustración: no ya la fabulación en torno de personajes míticos o imaginarios sino la representación de sí mismos en las costumbres cotidianas y el diseño de una moralidad menos ligada a lo teológico. La esfera de lo íntimo privado comienza así a delinearse en cierta autonomía respecto de la familia y de la actividad económica ligada a ella, dando lugar a otro tipo de relaciones entre las personas. A tal punto es significativo este giro, que el siglo XVIII puede ser definido, según el autor, como "un siglo de intercambio epistolar": "escribiendo cartas —la carta como desahogo del corazón, estampa fiel o 'visita del alma'— se robustece el individuo en su subjetividad". Cartas entre amigos, para ser publicadas en los periódicos, cartas de lectores, cartas literarias, el carácter dialogal adquiere un peso determinante, por cuanto toda autoobservación parecía requerir de una conexión "en parte curiosa, en parte empática, con las connotaciones anímicas del otro Yo. El diario se convierte en una carta destinada al remitente; la narración en primera persona, en monólogo destinado al receptor ajeno..." (Habermas, [1962] 1990, 1994: 86).

En la novela se despliegan asimismo una serie de procedimientos retóricos de autenticación que van de los "manuscritos hallados" —el *Robinson Crusoe* de Defoe— a las "cartas verdaderas" —*La nueva Heloísa*, de Rousseau, *La campesina pervertida*, de Rétif de la Bretonne, *Las relaciones peligrosas*, de Choderlos de Laclos—. En el caso de la forma epistolar, es quizá el carácter íntimo de la correspondencia y su supuesta "veracidad" —el no haber sido escritas para una novela—, pregonada por los respectivos autores, lo que logra despertar en su momento el mayor interés. El más temprano antecedente fue sin duda la Pa-

mela de Richardson (1740), un verdadero *best-seller* que, en la búsqueda de un modelo de cartas, terminaría dando impulso a un nuevo género.¹²

Esta obra, que anticipaba la clásica novela psicológica en forma autobiográfica, y cuyo éxito hizo de ella, según Habermas, un hito en la constitución de la subjetividad burguesa, florecía en el "humus" que había marcado fuertemente los intercambios de las esferas pública y privada. Lo que se estaba produciendo en este tipo de escritura —que capitalizaba tanto la práctica del diario íntimo como la forma epistolar— era un cambio sustancial en las relaciones entre autor, obra y público,¹³ que adquirirían así un carácter de "interrelaciones íntimas" entre personas interesadas en el conocimiento de "lo humano" y, por ende, en el autoconocimiento.

Comenzaba así a definirse el círculo cuya paradoja no ha dejado de ser inquietante: el esbozo mismo de la esfera de lo privado requería, para constituirse, de su publicidad, es decir, de la inclusión del otro en el relato, no ya como simple espectador sino como *copartícipe*, involucrado en parejas aventuras de la subjetividad y del secreto. Los relatos epistolares en particular, con su impresión de inmediatez, de transcripción casi simultánea de los sentimientos experimentados, con la frescura de lo cotidiano y el detalle significativo del carácter, proponían un lector llevado a mirar por el ojo de la cerradura con la impunidad de una lectura solitaria. Ficción de abolición de la intermediación, de la posibilidad de un lenguaje desprovisto de ornamentos, asentado en el prestigio de lo impreso pero como supliendo la ausencia de la voz viva, todavía determinante en la época, que en realidad suponía una mayor astucia formal

¹² Paul Ricoeur alude a los procedimientos de verosimilitud, que tuvieron en la novela inglesa del siglo XVIII un interesante espacio de experimentación, señalando que mientras el *Robinson Crusoe* recurría a la pseudo-autobiografía por imitación de las innumerables formas del relato autorreferencial de la época, con influencia de la disciplina calvinista del examen diario de conciencia, Richardson perfeccionaba, en el trayecto de *Pamela a Clarissa*, la multiplicación de las voces para dibujar más fielmente la experiencia privada: en esta última se entrecruzan dos intercambios de cartas, las de la heroína y su confidente y las del héroe y el suyo. Se alternan así la visión femenina y la masculina en el marco de la supuesta veracidad epistolar (Ricoeur, 1984: t. II, 24).

¹³ Robert Darnton analiza este fenómeno a través de un archivo de cartas de un lector de Rousseau, encontrado en la Biblioteca de Neuchâtel: "Algo sucedió en la manera como los lectores reaccionaron ante los textos a fines del siglo XVIII [...] puede afirmarse que la calidad de la lectura cambió en un público amplio pero incontestablemente a fines del Antiguo Régimen. Aunque muchos escritores prepararon el camino para este cambio, yo se lo atribuiría básicamente al surgimiento del espíritu rousseauniano. Rousseau enseñó a sus lectores a 'digerir' los libros tan totalmente que la literatura llegó a absorberse en la vida. Los lectores rousseaunianos se enamoraban, se casaban y criaban a sus hijos impregnándose en las letras impresas. Desde luego, no fueron los primeros en reaccionar dramáticamente ante los libros. La misma manera de leer de Rousseau mostró la influencia de la intensa religiosidad personal de su herencia calvinista" (Darnton, [1984] 1987: 253-254).

del relato. La literatura se presentaba así como una violación de lo privado, y lo privado servía de garantía precisamente porque se hacía público. "El lector -afirma Goulemot- no es víctima de un engaño, como mucho, cómplice. La violación del espacio privado hace que el lector sepa siempre más que cada uno de los protagonistas que se confían en sus cartas. Ésta es la paradoja que hace que el secreto del espacio privado sólo resulte eficaz cuando deja de ser secreto" (Goulemot, [1985] 1987: 396).¹⁴ Esa visibilidad de lo privado, como requisito obligado de educación sentimental, que inauguraba a un tiempo el ojo voyeurístico y la modelización -el aprender a vivir a través de los relatos más que por la "propia" experiencia-, aparece como uno de los registros prioritarios en la escena contemporánea, si bien ya casi no es necesario atisbar por el ojo de la cerradura: la pantalla global ha ampliado de tal manera nuestro punto de observación que es posible encontrarnos, en primera fila y en "tiempo real" ante el desnudamiento de cualquier secreto. Pero además, la retórica de la autenticación, de borrado de las marcas ficcionales, también parece haberse desplegado de manera incansable a través de los siglos, prometiendo una distancia siempre menor del acontecimiento: no se tratará ya sólo de vidas "en directo", sino también de muertes.

1.1. El origen hipotético: *Las confesiones* de Rousseau

Fue precisamente una narración exacerbada de la intimidad -esa "rebelión del corazón", al decir de Hannah Arendt-, la que franqueó definitivamente el umbral entre lo público y lo privado desde el lugar explícito de una auto-exploración: *Las confesiones* de Rousseau, donde el relato de la propia vida y la revelación del secreto personal operan como reacción contra el avance inquietante de lo público/social, en términos de una opresiva normatividad de las conductas. El surgimiento de esa voz autorreferencial ("Yo, solo"), su "primeridad" ("Acometo una empresa que jamás tuvo ejemplo"), la promesa de una fidelidad absoluta ("Quiero mostrar a mis semejantes un hombre en toda la verdad de la naturaleza, y ese hombre será yo"), y la percepción acendrada de un otro como destinatario, cuya adhesión es incierta ("Quienquiera que seáis... Os conjuro... a no escamotear al honor de mi memoria, el único monumento seguro de mi carácter que no ha sido desfigurado por mis

¹⁴ El autor confronta la doble atestación de *Las relaciones peligrosas* de Laclos, para dar cuenta de esta paradoja: el "prefacio del redactor" que afirma la autenticidad de las cartas y la "advertencia del editor" que subraya su carácter novelesco: "No garantizamos la autenticidad de esta recopilación [...] tenemos poderosas razones para pensar que es sólo una novela" (Goulemot, [1985] 1987: 396).

enemigos.") trazaban con vehemencia la topografía inicial del espacio autobiográfico moderno.¹⁵

Rousseau ponía así en escena, de modo emblemático, aquel enfrentamiento del "yo contra los otros" que para Elías constituye una fase peculiar del proceso civilizatorio: "es la conciencia de sí de seres que su sociedad ha forzado a un grado muy alto de reserva, de control de las reacciones afectivas, de inhibiciones [...] y que están habituados a relegar una multitud de manifestaciones instintivas y de deseos en los enclaves de la intimidad, al abrigo de las miradas del 'mundo exterior'" (Elías, 1997: 65). Proceso que se afirma con una "trilogía funcional" de control -de la naturaleza, de la sociedad, del individuo-, donde, por la vía de la imposición de las costumbres, se acentúa la escisión dualista entre individuo y sociedad. Pero este proceso es en sí mismo contradictorio: el yo -la conciencia de sí- que se enuncia desde una absoluta particularidad, busca ya, al hacerlo, la réplica y la identificación con los otros, aquellos con quienes comparte el *habitus social*¹⁶ -etnia, clan, parentela, nacionalidad-.

Más allá de sus declamaciones retóricas, de la invocación a Dios bajo el modelo agustiniano, del énfasis en cuanto a la sinceridad y exactitud de la narración de su vida, ese yo profundo del filósofo que se expresaba en el relato de infancia, en su placer por la famosa *festé* de Mme. de Warens y en otros detalles de su experiencia amorosa -que dieron lugar en nuestro siglo a una proliferación de interpretaciones psicoanalíticas-, produciría, entre sus contemporáneos, una impresión distinta de la esperada, que no es irrelevante para nuestro tema. En efecto, mientras que Rousseau pretendía despertar la complicitad admirativa de sus lectores u oyentes por el don de su sinceridad expresada en una nueva retórica de lo íntimo, éstos reaccionaron, en general, como ante una *obra literaria*, cuyos procedimientos no eran demasiado diferentes de lo ya conocido.¹⁷ En esa tensión entre secreto y revelación -revelación que

¹⁵ En el prefacio a *Las confesiones* (1766, t. 1, [1959] 1973: 32-33), J. B. Pontalis señala la fuerza performativa del texto como acto (confesión) respecto de lo que sería simplemente una recopilación de memorias, así como su diferencia respecto de la novela de aprendizajes: no se expresa en él un trayecto cumplido, un relato ordenado de las peripecias que conducen a un estado ideal, sino una búsqueda de identidad que no se agota en el texto mismo, una pugna irresuelta con la sociedad de su época que la escritura manifiesta como rebeldía y no como aquiescencia.

¹⁶ Son bien conocidos los desarrollos posteriores que Pierre Bourdieu ha realizado en torno de la noción de *habitus* formulada por Elías, como un "sistema de disposiciones para la práctica". Véase sobre todo *El sentido práctico* ([1980] 1991) y *Cosas dichas* (1988).

¹⁷ Sturrock (1993) señala al respecto que, cuando Rousseau llevó el manuscrito a Condillac, así como en algunas lecturas públicas que realizara de su obra, aun antes de concluirla, los comentarios rondaron más sobre la materia del lenguaje literario que sobre su carácter vivencial. El filósofo quizá se adelantaba demasiado al "horizonte de expectativa" de su época.