

## A EXPERIÊNCIA DA VIOLÊNCIA

João Camillo Penna\*

Em minha pesquisa ao longo dos anos me detive sobre o estudo da *forma-testemunho*, como forma literária situada em uma zona fronteira entre o jornalismo, a literatura, a sociologia, a antropologia e a história. Esses campos se diferenciaram no Brasil depois da literatura, cujo caráter “onívoro”, conforme demonstração de Antonio Candido, constitui no 19 a nossa sociologia, a nossa antropologia e a nossa história, antes que estas ciências definissem seus próprios campos epistemológicos independentes. Campos estes que ainda coexistem, fundidos, no “gênero misto do ensaio” interpretativo, clássico brasileiro, em especial dos “demiurgos”, segundo expressão conhecida de Francisco de Oliveira: Gilberto Freyre, Sergio Buarque de Holanda e Caio Prado Junior.<sup>1</sup> Ater-se a uma forma que parece anterior à diferenciação desses campos, que se distingue evidentemente do ensaio, e da própria literatura como é tradicionalmente concebida, pode ser percebido como um gesto regressivo, ou simplesmente desinteressante, além de importação de uma forma, questão e prática, nascidas fora do Brasil, em uma realidade distinta da nossa, talvez ociosa ao campo literário brasileiro. De fato, um dos problemas que encontrei quando comecei a estudar o tema, foi a pergunta sobre a existência ou não, a necessidade ou falta dela, de transplantar para o Brasil um conceito e uma prática, que, à primeira vista, não existiam aqui. Gradativamente, no entanto, a expansão da discussão permitiu deslocar o problema. O modo como resolvi inicialmente o problema foi a introdução de um critério *temático*, não mais formal: em primeiro lugar, um diagnóstico político de largo alcance, de que a categoria do direito constitucional de Estado de Exceção descrevia adequadamente o regime de gestão da pobreza em territórios específicos da sociedade brasileira, o que me levou a refletir sobre o tema conexo da violência. Cabe agora juntar os fios da discussão formal do testemunho, com a temática, da violência e do Estado de Exceção. Este o objeto do presente artigo.

A retomada dos dois fios supõe uma afirmação a ser comprovada adiante: a de que o testemunho foi e é praticado no Brasil sob outros nomes e com especificidades bastante claras, que tornam o uso crítico, judicioso da noção, bastante interessante para iluminar facetas novas da literatura e da cultura brasileira, ou antigas, de uma maneira diferente. O que não responde à pergunta inconveniente: se até agora não foi necessária a utilização do conceito, por que agora o seria? A hipótese que proponho

\* Professor do Departamento de Ciência da Literatura da Faculdade de Letras da UFRJ.

<sup>1</sup> “Diferentemente do que sucede em outros países, a literatura tem sido aqui, mais do que a filosofia e as ciências humanas, o fenômeno central da vida do espírito” (Candido, 1980, p. 130). Texto intitulado “Literatura e cultura de 1900 a 1945”.

como resposta ainda precária à provocação é a de que é na *experiência da violência*, tal como foi narrada em obras, algumas delas bastante conhecidas, configurando uma tradição não negligenciável no Brasil, que se justifica o retorno da questão. O que pressupõe o tratamento da noção de *experiência*, além do diagnóstico histórico sobre a *violência*, frequentemente disfarçada, apologeticamente escamoteada, à la brasileira.

### Representação versus experiência

Para limpar o terreno cumpre, no entanto, uma tarefa teórica, prévia, necessária: a de esclarecer um mal entendido. Compreende-se frequentemente no Brasil por testemunho um relato factual, fiel a um referente anteriormente dado. O mal entendido se justifica: as grandes linhagens críticas brasileiras se filiam à discussão sobre a mimesis realista, articulada interna e dialeticamente à imaginação e à forma, o que dá no mesmo, afinal, a *Einbildungskraft* kantiana é a faculdade da imaginação *ou da formalização* (Kant, 2000, p. 144-149).<sup>2</sup> Lido por este viés da tradição crítica *realista*, o testemunho é assimilado à categoria de *documento*, desembocando em algo próximo à notícia jornalística, por exemplo, no romance-reportagem, que carece de um trabalho propriamente formal ou imaginário, uma *diferença* inventiva que marcaria o desvio com relação ao decalque puro e simples do fato. Recoloquemos, assim, o problema a partir de uma noção ampla de representação ou imitação da realidade. Noção particularmente difícil de definir, colonizada como motivo central dos movimentos literários, realismo e naturalismo, isto é, aqueles que esquematicamente se propõem a produzir uma semelhança cientificamente aferida da realidade, na qual, ao mesmo tempo, esse aparelho estruturante se ocultasse, dando-nos a ilusão de ter acesso à própria realidade, sem filtros, ou com o mínimo possível de filtros. Este o sonho do realismo, diagnosticado por Barthes: o de que o próprio real, sob a forma de referente residual sem função, comparecesse no tribunal da mimesis, como a dizer: eu sou o real (Barthes, 2004).

Esse paradigma de representação a um tempo semelhante e transparente da realidade é fundado quem sabe pela noção de perspectiva em pintura, sistematizada no pequeno tratado de Alberti, *Da Pintura* (1435). Ali Alberti descreve a representação pictórica como janela aberta sobre a realidade, cuja superfície retrataria o mundo exterior como visto por uma abertura na parede.<sup>3</sup> A perspectiva elabora *avant la lettre* algo que a tradição de releituras renascentistas da *Poética* de Aristóteles designará como *imitatio*, atribuindo a essa noção um sentido radicalmente distinto do de mimesis, no léxico filosófico grego, onde é associada exclusivamente à enunciação dramática, con-

<sup>2</sup> Em especial o capítulo “Do esquematismo dos conceitos puros do entendimento”. Ver ainda Heidegger (1953).

<sup>3</sup> A frase clássica de Alberti: “Inicialmente, onde devo pintar, traço um quadrângulo de ângulos retos, do tamanho que me agrada, o qual reputo ser uma janela aberta por onde possa eu mirar o que aí será pintado, e aí determino de que tamanho me agrada que sejam os homens da pintura” (1999, p. 88).

sistindo por assim dizer no primeiro nome que o ocidente deu à literatura.<sup>4</sup> O momento de sistematização da descoberta da perspectiva, concebido a partir de regras matemáticas de geometria e profundidade de campo por Alberti, define a representação da realidade como transparência, articulando de perto ciência e arte, *epistème* e *tékhnè*, como organização do campo visual, cuja armadura ao mesmo tempo se oculta, formando uma representação que se quer janela transparente. A representação realista-naturalista *stricto sensu* fixa-se, no 19 europeu, como filial literária das ciências sociais, da sociologia, antropologia, algo como uma vertente literária também “onívora” das ciências sociais e humanas nascentes e, no naturalismo, com o parentesco das ciências biológicas.<sup>5</sup>

Uma atualização importante desse princípio de representação ao mesmo tempo reconstruída e transparente da realidade se dá com a incorporação das novas tecnologias de representação visual e narrativa: a fotografia, o cinema, o vídeo, a linguagem digital, que produzem uma repetição da realidade, podendo efetivamente no limite substituir-se ao real, como seu simulacro, efetuando o ideal da perspectiva renascentista. O valor de uso da realidade é importante na cultura atual com os *reality shows*, e as performances, em que o artista coloca em cena o seu próprio corpo em ação diante dos espectadores, na mídia e nas artes, ou na reciclagem onipresente de histórias de vida real, que servem de base do modelo cinematográfico codificado por Hollywood, e autorizado pela fórmula: “baseado em fatos reais ou verídicos”.

Ora, esse paradigma *representacional* da realidade, equivocadamente associado ao testemunho, precisa ser contraposto a um outro, que chamaria *experencial*. Aqui são os textos de Walter Benjamin dos anos 1930, que estabelecem as bases para se pensar a noção, na oposição entre *Erfahrung*, experiência coletiva, e *Erlebnis*, experiência privada vivida, desenvolvida nos textos clássicos, como “O narrador” e “Experiência e pobreza”. Como sabemos, no esquema benjaminiano o traço marcante da modernidade é fundado no desaparecimento da *Erfahrung*, com o fim da arte de contar a experiência comunitária, presente nas culturas tradicionais, a *Gemeinschaft*, na tipologia de Ferdinand Tönnies, que Benjamin retrabalha. A literatura moderna teria que se confrontar com esta perda. A transição de uma “organização social comunitária”, que funda a arte de contar no mundo tradicional, para a sociedade moderna, a *Gesellschaft*, ainda segundo Tönnies, se transporia no romance moderno como experiência reconstruída de maneira não-espontânea, a que acederíamos na mônada romancesca, algo *perdido* historicamente na sociedade contemporânea, mas *ganho* no artesanato ficcional. Essa crise na arte de contar a experiência é percebida como sintoma no emudeci-

<sup>4</sup> Sobre a noção de *imitatio*, formulada pelos comentaristas de Aristóteles no *Cinquecento*, ler, sobretudo, *Vida e mimesis*, de Luiz Costa Lima (1995). Um resumo interessante da proposta do livro de 1995 aparece em Dao Bastos (2010, p. 272-275). Sobre a *mimesis* em Platão, ver *A República*, livro III. Além do comentário de Philippe Lacoue-Labarthe (2000), “Tipografia”.

<sup>5</sup> Ver a respeito, “Prefácio à *Comédia Humana*”, de Balzac (1993); Zola (1982). Ver também, Süsskind. *Tal Brasil, qual romance* (1984).

mento dos combatentes que voltavam do campo de batalha depois da Primeira Guerra Mundial, “não mais ricos, e sim pobres na experiência comunicável” (Benjamin, 1994, p. 198). Benjamin é aqui leitor de Freud, dos textos que retrabalham a noção de trauma a partir da experiência da guerra, e do tratamento de pacientes que regressavam a casa, dos campos de batalha, forçando Freud a reestruturar a sua tópica do psiquismo humano, introduzindo a compulsão de repetição e o princípio de morte.<sup>6</sup> O trauma, que acompanha Freud desde as primeiras descobertas no tratamento da histeria, é precisamente a experiência da violência experimentada pelo sujeito, transformada em memória patogênica, que ao mesmo tempo não pode ser lembrada, nem contada, mas irresistivelmente é lembrada e contada pelo sujeito.

No mundo contemporâneo, esse empobrecimento da experiência autêntica é manifesto *a contrario* pelo valor extremo que a experiência pessoal, a *Erlebnis*, tem, confirmando o diagnóstico de Benjamin, ao mesmo tempo que o nega. Tudo hoje em dia é experiência: dos relatos de vida à circulação obsessiva do discurso das opiniões, construídas a partir da experiência pessoal, como podemos verificar, por exemplo, na estrutura da notícia do jornalismo impresso e televisivo, cada vez mais estruturada não tanto a partir da representação de  *fatos*, mas de  *experiências*. A notícia é construída pela experiência pessoal do entrevistado, transformada em discurso da opinião, com a intervenção marginal do jornalista como organizador das múltiplas experiências pessoais.

## Testemunhos

Em linhas gerais, portanto, o testemunho estabelece um primado  *experiencial* da literatura. É a partir deste quadro que podemos abordá-lo. O testemunho surge como forma codificada com os relatos de sobreviventes dos campos de concentração e extermínio nazistas na Segunda Guerra Mundial. Dentre os grandes exemplos de testemunho concentracionário, citemos as obras do químico italiano, e sobrevivente de Auschwitz, Primo Levi,  *É isto um homem?* (1947) e  *Os afogados e os sobreviventes* (1986). O gênero terá um desdobramento importante na América Latina, a partir dos anos 1970, com a criação de um prêmio para a categoria de testemunho, estabelecido pela Casa de las Américas, órgão equivalente ao Ministério da Cultura do governo cubano. O primeiro testemunho hispano-americano,  *Biografía de un cimarrón* ( *Biografía de um escravo fugido*), de 1966, narra a vida do ex-escravo cubano Esteban Montejo, que Miguel Barnet, “autor” do testemunho, conhece ainda em vida, e entrevista no início dos anos 1960, estruturando o livro a partir da fala registrada do velho ex-escravo, sobrevivente da escravidão. O testemunho hispano-americano obteve grande visibilidade internacional com o Nobel da Paz conferido à ativista indígena, quiche, guatemalteca, Rigo-

<sup>6</sup> Os textos mais relevantes de Freud são: Reflexões sobre a guerra e a morte (1915); Além do princípio do prazer (1920); Por que a guerra? (1932).

berta Menchú, coautora com a antropóloga francesa, Elizabeth Burgos-Debray, de *Meu nome é Rigoberta Menchú e assim me nasceu a consciência*, em 1992.

A esses dois tipos de testemunho deve se acrescentar um terceiro, desta vez, brasileiro: o testemunho carcerário. O ensejo foi o Massacre do Carandiru, a Casa de Detenção de São Paulo, ocorrido em 2 de outubro de 1992, no qual foram executados pela Polícia Militar, segundo estatísticas oficiais, 111 presos. Este “pequeno” genocídio terá um futuro literário importante: um boom de textos de sobreviventes ou não do massacre, surgidos no espaço aberto pela obra inaugural do médico Drauzio Varella, *Estação Carandiru* (1999). No boom produz-se uma novidade no corpo de textos carcerários brasileiros: aparece pela primeira vez o testemunho de autoria de presos de direito comum, em uma tradição dominada por textos de presos políticos.

Essencialmente, o objeto do testemunho é um tipo particular de experiência: a experiência da violência “biopolítica”, na expressão de Michel Foucault, definida como junção entre intervenção estatal e biologia (Foucault, 1999). No caso dos três testemunhos, o grande operador biopolítico é a noção de raça, determinante tanto no holocausto judaico quanto na colonização e na escravidão latino-americanas, mesmo que o conceito *biológico* de raça, datado do século XIX, seja posterior à instituição da colonização e da escravidão, e seja, mesmo, na verdade, contemporâneo dos movimentos de fundação nacional e descolonização, assim como da limitação e eventual proibição do tráfico negreiro oficial. O caso da prisão brasileira precisa ser cuidadosamente elaborado, e fornece um exemplo particularmente interessante de biopolítica. Minha hipótese é que a prisão brasileira, entendida como depósito anômico de pobres, não-cidadãos, erradicados da comunidade do direito, e frequentemente comparada, nos relatos de presos, aos campos de concentração nazistas (o complexo carcerário de Bangu, no Rio de Janeiro, é arquitetonicamente inspirado nas plantas de campos de concentração), é um espaço circunscrito em que se executa em situação laboratorial uma experimentação biopolítica em larga escala do tratamento da pobreza brasileira, a ser adiante aplicado em periferias e favelas.<sup>7</sup>

Aprofundemos um pouco o sentido de testemunho partindo da famosa dupla etimologia formulada por Emile Benveniste, no *Vocabulário das Instituições Indo-europeias*. “Testemunho” vem de um lado de *testis*, “aquele que assiste como um terceiro (*terstis*) a um caso em que dois personagens estão envolvidos”. E de outro, de *supertestis*, “‘testemunha’ como aquele que ‘subsiste além de’, testemunha ao mesmo tempo sobrevivente...” (Benveniste, 1995, p. 278).

<sup>7</sup> Sem dúvida a introdução das Unidades de Polícia Pacificadora no Rio de Janeiro (a partir de 2008), com a implantação de um policiamento comunitário nas favelas, agora chamadas de “comunidades”, que se opõe à técnica violentíssima das “invasões” pontuais e frequentemente devastadoras que caracterizaram a intervenção do estado nesses bairros durante as últimas décadas, muda o modo de gestão desses espaços, introduzindo vetores novos de convivência e interação entre o estado e a população. A carência de serviços públicos nas comunidades, onde as ações sociais são em geral realizadas basicamente por ONGs aponta, no entanto, para um diagnóstico complexo mas não otimista.

Tomemos agora um dos “traumas” da experiência histórica brasileira, na formulação de Renato Janine Ribeiro: a escravidão.<sup>8</sup> Ela tem um papel estruturante nas leituras sociológicas e econômicas do Brasil, por exemplo, em duas das “demiurgias”, *Casa Grande & Senzala* de Gilberto Freyre, e *Formação do Brasil Contemporâneo* de Caio Prado Junior, representando vertentes simétricas, opostas, da leitura do Brasil. Ora, um testemunho como o de Esteban Montejo recoloca o problema sociológico, econômico, antropológico da escravidão em bases completamente distintas da apresentada na tradição “demiúrgica” de interpretações do Brasil. Este o interesse de uma obra como a *Biografía de un cimarrón*: o problema é colocado em bases experienciais, como forma-limite, subjetiva, da *sobrevivência*, para retomar o termo de Benveniste, que desloca os pressupostos das ciências sociais, da literatura e da história, possibilitando um tratamento dele em novas bases.

Minha hipótese é que seria preciso pensar uma linhagem da literatura e da cultura brasileira a partir da noção da violência *como experiência*, a contrapelo das leituras dominantes do Brasil. Por exemplo, poderíamos ler o século XX como enfeixado por dois massacres finiseculares: o da Guerra de Canudos, que fecha o século XIX e abre o XX; e o massacre do Carandiru, que fecha o século XX e abre o XXI. Cada um desses massacres é tema de obras chaves: *Os Sertões* de Euclides da Cunha (1902), e a série de testemunhas do Carandiru (1999 em diante).

Estudei em outro lugar essa dupla cena. A primeira situada no final de “A Luta”, de *Os Sertões*, o momento em que Antonio, o “beatinho” se entrega, com uma “legião desarmada, mutilada, faminta e claudicante”, composta de trezentas mulheres, crianças e meia dúzia de velhos, justamente o “peso morto”, da resistência do arraial de Canudos (Cunha, 1966). A reação dos combatentes do governo, de tristeza, surpresa, e comoção diante da fila andrajosa, funciona como um “assalto mais duro que o das trincheiras em fogo”, e alegoriza a vingança moral que a denúncia da violência constitutiva da sociedade brasileira produz, como modelo para uma certa linhagem literária brasileira. A segunda cena é retirada de um dos relatos do Carandiru, o conto “Pavilhão 9”, de Hosmany Ramos, que transcreve o testemunho do sobrevivente do massacre, Milton Marques Viana. A cena analisada retrata o momento exato em que o coronel Ubiratan Guimarães, da Polícia Militar de São Paulo, recebeu a permissão de invadir o Pavilhão 9 da Casa de Detenção, do Promotor e Secretário de Segurança, Pedro Franco (Ramos, 2001, p. 246). Ambas as cenas são emblemáticas, como escrevia eu, de uma “solução policial militar para um ‘desajuste’ social”, que revelava o que denomino o “binômio da penalização e da culturalização da pobreza brasileira”. À literatura cabe a tarefa, demonstrada em ambos os casos, de falar a “verdade dos mortos”, e “historiar o que a sociedade brasileira penalizou”. Comum aos dois, também, a presença do discurso médico “progressista”: o diagnóstico de degenerescência e de atavis-

<sup>8</sup> Renato Janine Ribeiro: “O Brasil [...] pode ser dito um país traumatizado. Ele jamais ajustou contas com duas dores terríveis, obscenas, a da colonização e a da escravatura” (1999, p. 11).

mo de Antonio Conselheiro, “um infeliz destinado à solicitude de um médico”, nas palavras de Euclides (Cunha, 1966); ou o de Drauzio Varela (1999), cujo darwinismo é aparente na sua leitura do encarceramento: “Em cativeiro, os homens, como os demais grandes primatas (orangotangos, gorilas, chimpanzés e bonobos), criam novas regras de comportamento com o objetivo de preservar a integridade do grupo”.

Prova não podia mais cabal da onipresença da biopolítica até mesmo nos discursos de denúncia da violência biopolítica, demonstrando a força de tal discurso. Este, portanto, o enquadramento geral da discussão sobre a violência brasileira: o corte estabelecido a partir do critério biológico entre “o que deve viver e o que deve morrer”, no momento em que os massacres que sempre existiram na história tornaram-se “vitais”, no dizer de Foucault (1999, p. 304; 1977, p. 129). A penalização e a culturalização da pobreza formam um processo contínuo e sequenciado em larga escala de transformação da pobreza em produto cultural, desembocando nos protótipos cada vez mais disseminados de inserção ou inclusão da pobreza por meio de projetos culturais. Estes projetos partem precisamente da culturalização da mesma figura produzida pelo circuito penal da pobreza, em que ela é integrada ao circuito criminal, e carcerário, como “inimigo coletivo social” e depois erigida em produto cultural “salvo” do destino da morte sistêmica e no fundo genocida a que é submetida a juventude brasileira das periferias e favelas, pelos projetos de inclusão. O grande modelo estudado naquele momento da pesquisa foi o testemunho carcerário, filão em que se concentravam de maneira evidente tanto a face penal quanto a cultural da representação da pobreza brasileira.

### **Crítica do testemunho**

Com o recuo do tempo, é possível agora fazer uma série de diagnósticos conjunturais sobre o significado histórico do testemunho, sobretudo no que toca à questão das políticas identitárias, disseminadas a partir dos poderosos centros universitários norte-americanos, nos anos 1990. Um olhar sobre o testemunho hispano-americano, modelo da política de identidades, cabe aqui. O “romance-testemunho”, como é chamado, é estruturado na colaboração entre sujeito subalterno ou marginalizado, oral, de um lado, e intelectual engajado, escritor letrado, de outro. Nela se reelaboram as funções de informante, definida pela antropologia clássica, e de intelectual, representativo ou mediador. A parceria, internalizada no próprio tecido da obra, desloca o déficit de letramento e cidadania latino-americanos, sedimentando um projeto de denúncia, de resgate de memória dos genocídios históricos constitutivos, e de restituição ou compensação por estes mesmos genocídios. Essa junção tem a finalidade de promover a sutura, ou pelo menos chamar a atenção para o problema, das duas grandes feridas traumáticas, históricas da América Latina, conforme a fórmula de Renato Janine Ribeiro: a colonização e a escravidão.

O testemunho hispano-americano coloca uma série de problemas: 1) de gênero. Trata-se simplesmente de uma transcrição ou adaptação de entrevistas? Se assim é, qual o critério que preside à edição do material gravado, o que é excluído, o que é escolhido para integrar o texto? O texto final elimina as intervenções do entrevistador, suturando a diferença que o estrutura e produzindo um texto de aparência homogênea. Em pauta, o estatuto problemático do artesanato literário e a filiação antropológica do gênero; 2) de autoria. Quem é o autor? Aquele que transcreve ou aquele que narra oralmente as experiências vividas? Que nome aparece na capa do livro? 3) de construção identitária. O personagem coletivo que o testemunho hispano-americano constrói como entidade sem fissuras é uma generalização abstrata comunitarista que oblitera diferenças, escamoteia singularidades, produzindo um veículo político interessado, porém frequentemente infiel às comunidades que o inspiram; 4) de veracidade. Pontos importantes do testemunho de Rigoberta Menchú foram questionados por especialistas que esmiuçaram o texto e descobriram inconsistências reveladoras de manipulação de acontecimentos históricos.<sup>9</sup> A desqualificação integral ou parcial do testemunho que se seguiu é apenas o reverso da importância e visibilidade que o testemunho obteve, mas denota, de todo o modo, o papel importante que a ficção e reconstituição da memória tem no testemunho. Fundamentalmente, o testemunho é uma memória reconstruída, cujo estatuto de verdade documental é necessariamente problemático. Mas politizado como instrumento de denúncia, em “guerras culturais” que organizam um campo litigioso de interesses, seu crédito ou descrédito, conferido pelo valor de verdade ou inverdade, gera conflitos importantes. Indicia-se assim a fina diferença que passa o testemunho entre verdade dos fatos e verdade *experencial*, segundo os termos que venho desenvolvendo aqui. O que Freud pela primeira vez nomeou “realidade psíquica”, por oposição à realidade referencial ou factual, ao rever os relatos “mentirosos” de sedução das histéricas de que tratava no final do 19 (Freud, 1954).

O testemunho de Rigoberta é o modelo de um novo tipo de intervenção política, que se disseminará no Brasil, a partir de final dos anos 1990, com as chamadas políticas de inclusão cultural, como expliquei acima.

Vale entender o horizonte das questões que coloca para em seguida mapear os desdobramentos brasileiros do problema. Em *Meu nome é Rigoberta Menchú e assim me nasceu a consciência* assistimos à recusa programática do modelo clássico de representação literária subalterna, amplamente praticada pelos diversos nacionalismos latino-americanos, de ventriloquismo do subalterno pelo intelectual nacional, falando *pelo* indígena, negro, ou povo, segundo configurações específicas históricas e nacionais, como *tropo* da nação. O testemunho formaliza uma crítica à *mediação* tradicional, que assume a aparência de uma recusa da mediação, mas que consiste na verdade na proposição de um novo tipo de mediação. Ela é agora internalizada pelo próprio subalterno, que controla o aparelho de sua enunciação, estabelecendo-se como seu autor au-

<sup>9</sup> Ver a respeito Gugelberger (1996) e Arias (2001).

têntico, articulado com redes de solidariedade internacionais, que saltam o nível das representações tradicionais, nacionais, situando-se de antemão em um contexto globalizado de políticas culturais, do chamado terceiro setor, sobre o qual falarei abaixo. O DNA das ciências sociais, especificamente da antropologia, expresso no testemunho, monta um critério seletivo de autenticidade enunciativa, desenhando o contorno interno de experiências comunitárias legítimas, algo como a *Erfahrung* de Benjamin, como critério seletivo para a produção de identidades coletivas, de tal forma que a desconstrução da tropologia nacional, como crítica do modelo de cooptação subalterna nacional-popular clássica, dá lugar a um outro tropo, um tropo identitário, em bases comunitaristas.

Esse tipo de intervenção marca uma espécie de corte epistemológico, cujo horizonte histórico é, em primeiro lugar, em nível macro, o da crise do paradigma da esquerda revolucionária, com a Queda do muro de Berlim (1989), como emblema da crise do socialismo dito real, e a crise do chamado Estado Providência, nos países de Primeiro Mundo, quando se explicitam as limitações da capacidade interventiva das políticas progressistas de Estado. É o momento em que as políticas de “integração”, de vocação pública, geral, tenderão a ser substituídas pelas políticas de “inserção”, que chamamos de “inclusão”, setorizadas e baseadas no critério da “discriminação positiva”, segundo a tipologia de Robert Castel.<sup>10</sup> Esta crise se desdobra na formação de uma nova militância universitária, articulada a redes de solidariedade internacionais, uma proposição identitária fundada na perspectiva multiculturalista. A mobilização universitária é irradiada a partir dos poderosos centros universitários norte-americanos, fundamentando novas metodologias de pesquisa: os Estudos Culturais, originados no Reino Unido, e os Estudos Pós-Coloniais e/ou Subalternos, originados entre os intelectuais imigrantes de origem asiática, sobretudo indiana e palestina, nos Estados Unidos.

Estes, portanto os quatro pés sobre os quais se sedimenta o testemunho hispano-americano e as práticas de inclusão dele derivadas, como programa culturalista: a crí-

<sup>10</sup> A distinção entre inserção, que será rebatizada no Brasil como inclusão, e integração, pode ser resumida da seguinte forma. Castel: “Entendo, por políticas de integração, as que são animadas pela busca de grandes equilíbrios, pela homogeneização da sociedade a partir do centro. São desenvolvidas através de diretrizes gerais num quadro nacional. É o caso das tentativas para promover o acesso de todos aos serviços públicos e à instrução, uma redução das desigualdades sociais e uma melhor divisão das oportunidades, o desenvolvimento das proteções e a consolidação da condição salarial [do espaço, do bairro, da cidade, das políticas de planejamento].” A estas se opõe, termo a termo, as políticas de *inserção*, que “obedecem a uma lógica de *discriminação positiva*: definem com precisão a clientela e as zonas singulares do espaço social e desenvolvem estratégias específicas para elas. Porém, se certos grupos, ou certas regiões, são objeto de um suplemento de atenção e de cuidados, é porque se constata que têm menos e são menos, é porque estão em situação deficitária. De fato, sofrem de um *déficit de integração*, como os habitantes dos bairros deserdados, os alunos que fracassaram na escola, as famílias mal-socializadas, os jovens mal empregados ou não empregáveis, os que estão desempregados há muito tempo... As políticas de inserção podem ser compreendidas como um conjunto de empreendimentos de reequilíbrio para recuperar a distância em relação a uma completa integração (um quadro de vida decente, uma escolaridade “normal”, um emprego estável etc.)” (Castel, 2005, p. 538).

tica do modelo tradicional/nacional de mediação/representação; a internalização e internacionalização do dispositivo enunciativo; a proposição identitária vinculada ao ambiente multicultural, internacional, do Terceiro Setor; as novas metodologias de pesquisa.

### O caso brasileiro

O modelo de autenticidade experiencial será solicitado de forma programática em dois grandes textos brasileiros de 1997 e 2000, que surgiram no Rio de Janeiro e em São Paulo, abrindo um novo território de representações literárias que trará frutos importantes para a cultura brasileira dos anos seguintes. Refiro-me a *Cidade de Deus* de Paulo Lins e *Capão Pecado* de Ferréz. Ambos os textos organizam um universo de personagens ancorados em grandes territórios da pobreza, comunidades marginalizadas, periferia ou favela, inscritos, não por caso, no próprio título das obras: *Cidade de Deus* e *Capão Redondo*. Ambas as obras produzem um diagnóstico terrível e determinista sobre as possibilidades de construção existencial no mundo da pobreza brasileira. Todos os personagens quase sem exceção acabam mortos, num cenário em que a aposta nos mecanismos sociais de construção de cidadania invariavelmente fracassam, configurando uma denúncia do processo de extermínio da juventude pobre em especial negra nos grandes bolsões de pobreza urbana brasileira.

A novidade enunciativa de ambos os textos é indicada de maneira sintomática por Roberto Schwarz (1999, p. 163) em sua resenha de *Cidade de Deus*, em que assinala o “ponto de vista de dentro” esboçado no livro. Ou na insistente reivindicação de Ferréz, na cunhagem da marca “literatura marginal”, em suas entrevistas e em seu blog, de que “a literatura marginal é produzida por marginais”, ou de que agora “tiramos nós mesmos a nossa foto”. Ou seja, não é mais o intelectual tradicional o mediador do tropo popular ou subalterno quem tira a foto, mas o próprio morador de Capão Redondo, quem produz e consome o produto cultural que lança no mercado. Programa-se nesses textos uma “estética ONG”, para usar a expressão de Ismail Xavier, em livros que modelam uma experiência coletiva sob a forma de uma espécie de movimento social, que tem como centro a expressão literária ou artística, como programa de conscientização. Pode-se identificar na adaptação de *Cidade de Deus* para o cinema (2002), cuja espinha dorsal e perspectiva narrativa é dada a um personagem periférico no romance, o menino fotógrafo Buscapé, aquele justamente que consegue superar as limitações deterministas da pobreza, o protótipo de um novo tipo de mediador cultural, a do morador de favela a ser *incluído*, objeto das políticas culturais de *inclusão*. Da mesma maneira como vimos explicitado no programa do testemunho hispano-americano, temos aqui uma aparente recusa da mediação, e na verdade a proposição de um novo tipo de mediação, explicitada no programa inscrito por Ferréz de controlar a produção, circulação, e consumo de produtos culturais. O fracasso deste projeto, com a inevitável

configuração de estilos de juventude com grande apelo comercial nas classes média e alta é um aspecto importante dos problemas que um projeto como este oferece. Ferréz funciona como um intelectual orgânico gramsciano, inteiramente adaptado à cultura do consumo contemporâneo: recusa a mediação tradicional pela cultura nacional, mas aceita ser produzido, por exemplo, pelo Itaú Cultural, o que indicia a escolha pragmática dos verdadeiros operadores econômicos devidamente globalizados do país, preterindo as formas *light* de mediação que caracterizaram até agora a cultura brasileira (Patrocínio, 2013). Por outro lado, o engajamento das universidades brasileiras neste tipo de projeto se dá de maneira distinta da norte-americana. Se lá os Departamentos de Inglês e de literatura encampam pesquisas nessa área, percebe-se que, no Brasil, são as ciências sociais e os Departamentos de Comunicação que se interessam mais por elas, o interesse da área de literatura sendo na maior parte das vezes apenas residual. Os mecanismos de autorização e legitimação são compartilhados reciprocamente entre a universidade e os novos intelectuais da periferia: os novos mediadores autorizam a universidade, em busca de uma legitimação exterior a si mesma, e eles são, por seu turno, autorizados pela universidade que estuda as suas obras.

Um desdobramento dessa discussão consiste em pensar as relações entre esse tipo de produção cultural e artística e o que poderia ser chamado de “estética do terceiro setor”. Boaventura de Sousa Santos, em “A reivindicação solidária e participativa do estado” define da seguinte maneira o terceiro setor: “‘Terceiro setor’ é uma designação residual e vaga com que se pretende dar conta do vastíssimo conjunto de organizações sociais que não são nem estatais nem mercantis, ou seja, organizações sociais que, por um lado, sendo privados, não visam fins lucrativos, e, por outro, sendo animados por objetivos sociais, públicos ou coletivos, não são estatais”. A designação do terceiro setor muda conforme o local: ONG (Organização Não Governamental) nos países do Terceiro Mundo; Organizações sem fins lucrativos (*Non-Profit Organizations*) nos E.U.A; Economia Social, na França. O terceiro setor aparece como agente importante nos países centrais, no final da década de 1970, justamente no que se denominou a crise do Estado Providência ou do Bem Estar. Como nos países ditos periféricos nunca tivemos propriamente um Estado Providência consumado, o equivalente sendo o Estado Desenvolvimentista, a grande expansão do terceiro setor nos países periféricos se dá com a mudança estratégica dos investimentos no domínio da assistência dos países centrais, que passa a ser canalizada para áreas não-estatais, gerando um movimento de descentralização da produção cultural nos próprios países periféricos, replicada por um deslocamento significativo de recursos de ONGs nacionais para áreas abandonadas pelos serviços do estado.

Seria necessário fazer um estudo detido dessas produções culturais ligadas ao terceiro setor, com especial atenção para a literatura, com foco, por exemplo, no Rio de Janeiro. A expansão dessa área de produção cultural nos últimos anos no Brasil é significativa. Não faço mais aqui do que desenhar o campo. Um exemplo carioca é o F4, Favela a Quatro, um pool de quatro ONGs: o AfroReggae, a CUFA, o Nós do Morro e o Observatório de Favelas. Cada uma dessas ONGs é ligada a uma comuni-

dade de origem e a um líder ou líderes comunitários: o AfroReggae, ligado a José Junior, de Vigário Geral, e adiante se multiplicando em outras comunidades; a CUFA, Central Única de Favelas, ligado a MV Bill e Celso Athayde, centrado na Cidade de Deus; o Nós do Morro, de Guti Fraga, centrado no Vidigal; o Observatório de Favelas, sediado na Maré, e coordenado por Jailson de Souza e Jorge Luiz Barbosa.

Outro exemplo interessante é a coleção Tramas Urbanas, da Editora Aeroplano, dirigida por Heloisa Buarque de Holanda, professora da Escola de Comunicação e do Programa de Ciência da Literatura da UFRJ. Com patrocínio da Petrobrás, a série vem publicando livros como: *Cooperifa. Antropologia periférica* de Sergio Vaz; *Tecnobrega. O Pará reinventando o negócio da música* de Ronaldo Lemos e Oona Castro; *História e memória de Vigário Geral* de Maria Paula Araújo e Ecio Salles; *Vozes marginais na literatura* de Érica Peçanha do Nascimento.

Um primeiro esforço de levantamento de materiais permite a elaboração de uma periodização desse tipo de produção. Podemos discernir três fases nesses textos: um primeiro momento de denúncia; um segundo momento de reflexão sobre mediações e o foco na construção de novos mediadores; e finalmente, uma ênfase mais recente no registro da memória e na estruturação de arquivos populares de experiências. Um livro particularmente interessante nesse sentido é *Guia afetivo da periferia* de Marcus Vinícius Faustini, atualmente secretário de cultura e turismo da Prefeitura de Nova Iguaçu, estado do Rio de Janeiro. É de Marcus Vinícius Faustini a definição precisa do tipo de literatura que aqui se pratica: “junção entre corpo, palavra e território” (Faustini, 2009). O livro organiza uma topografia subjetiva da cidade do Rio de Janeiro, um mapeamento não mais de uma experiência comunitária, mas de uma maneira própria de experimentar a cidade como um todo, a partir do grande eixo que é o transporte coletivo, os ônibus e vans que unem e separam a Zona Norte e o Centro da cidade. O livro produz um mapa subjetivo, um arquivo imaterial de experiências que marcam a cidade, nomeando ruas, becos, lojas, pessoas, histórias, que em algum momento habitaram-na e que a literatura fixa.

São emblemáticas desse novo momento as iniciativas da ONG Viva Favela de publicar um número de sua revista on-line sobre Memória, ou o Museu da Maré, que constrói um arquivo de experiências comunitárias localizadas no território de onde falam. A experiência da violência frequentemente desdramatizada produz agora um cotidiano, repleto de experiências a serem mapeadas, registradas em arquivos de memórias imateriais.

**Resumo:** O presente artigo tem por objeto juntar os fios da discussão formal do testemunho com a temática da violência e do Estado de Exceção. A retomada dos dois fios supõe uma afirmação a ser comprovada adiante: a de que o testemunho foi e é praticado no Brasil sob outros no-

mes e com especificidades bastante claras, que tornam o uso crítico, judicioso da noção, bastante interessante para iluminar facetas novas da literatura e da cultura brasileira, ou antigas, de uma maneira diferente. O que não responde à pergunta inconveniente: se até agora não foi ne-

cessária a utilização do conceito, por que agora o seria? A hipótese que proponho como resposta ainda precária à provocação é a de que é na experiência da violência, tal como foi narrada em obras, algumas delas bastante conhecidas, configurando uma tradição não negligenciável no Brasil, que se justifica o retorno da questão. O que pressupõe o tratamento da noção de experiência, além do diagnóstico histórico sobre a violência, frequentemente disfarçada, apologeticamente escamoteada, à la brasileira.

**Palavras-chave:** Testemunho, Violência, Estado de Exceção; Literatura; Cultura brasileira.

**Abstract:** *This article focuses on joining the threads of the formal discussion of the testimony to the themes of violence and State of Exception. The resumption of the two threads assumes a statement to be proven*

*later: that testimony was and is practiced in Brazil under other names and with very clear specificities, which make the critical and sensible use of the notion quite interesting to illuminate new facets of Brazilian literature and culture, or to shed a different light on old ones. What does not answer the inconvenient question: if so far the use of the concept has not been necessary, why now would it be? The hypothesis I propose as a still poor response to the provocation is that it is in the experience of violence, as narrated in the works (some of them well known, setting up a considerable tradition in Brazil), that the return of the matter is justified. This calls for the treatment of the concept of experience, as well as the historical diagnosis of violence, often disguised, apologetically retracted, à la Brazilian.*

**Keywords:** *Testimony, Violence, State of Exception, Literature, Brazilian culture*

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTI, Leon Battista. *Da Pintura*. 2.ed. Trad. Antonio da Silveira Mendonça. Campinas: Editora Unicamp, 1999.
- ARIAS, Arturo (Ed.). *The Rigoberta Menchú Controversy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.
- BALZAC, Honoré de. “Prefácio de Balzac à *Comédia humana*”. *A comédia humana. Estudos filosóficos. Estudos analíticos*. Paulo Rónai (Ed.). São Paulo: Globo, 1993. v.XVII
- BARNET, Miguel. *La fuente viva*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1983.
- BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BASTOS, Dau. (Org.) *Luiz Costa Lima: uma obra em questão*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas vol. I. Magia e técnica, arte e política*. 7.ed. 10.reimpr. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- BENVENISTE, Emile. *O vocabulário das instituições indo-européias. Volume II*. Trad. Denise e Eleonora Bottmann. Caminas: Ed. Unicamp, 1995.
- BRETAS, Marco Antonio. “What the eyes can’t see: stories from Rio de Janeiro’s prisons” In: SALVATORE, Ricardo D.; AGUIRRE, Carlos. *The Birth of the Penitentiary in Latin America*. Austin: University of Texas Press, 1996.

- BURGOS, Elisabeth. *Meu nome é Rigoberta Menchú, e assim nasceu minha consciência*. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. 6.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1980.
- CASTEL, Robert. *La discrimination négative. Citoyens ou indigènes?* Paris: Seuil, 2007.
- \_\_\_\_\_. *As metamorfoses da questão social. Uma crônica do salário*. Trad. Iraci Poleti. Petrópolis: Ed. Vozes, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi. Entretiens sur la construction de l'individu moderne*. Paris: Fayard, 2001.
- CUNHA, Eneida Leal. "Margens e valor cultural". In: MARQUES, Reinaldo; VILELA, Lúcia Helena (Orgs.) *Valores: arte-mercado-política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões. Obra completa volume II*. Rio de Janeiro: Companhia José Aguilar Editora, 1966.
- FAUSTINI, Marcus Vinícius. *Guia afetivo da periferia*. Rio de Janeiro: Editora Aeroplano, 2009.
- FERRÉZ. *Capão pecado*. 2.ed. São Paulo: Labortexto Editorial, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Manual Prático do ódio*. São Paulo: Objetiva, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Aula de 17 de março de 1976". *Em defesa da sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *História da sexualidade I. Vontade de saber*. Trad. Maria Theresa da Costa S. Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. 15.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- FREUD, Sigmund. *Edição eletrônica brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, s.d.
- \_\_\_\_\_. *The Origins of Psychoanalysis. Letters to Wilhelm Fliess*. Trad. Eric Mosbacher e James Strachey. New York: Basic Books, 1954.
- GALVÃO, Walnice Nogueira. *No calor da hora. A guerra de Canudos nos jornais. 4ª expedição*. 3.ed. São Paulo: Editora Ática, 1994.
- GUGELBERGER, George M. (Ed.) *The Real Thing. Testimonial Discourse and Latin America*. Durham: Duke University Press, 1996.
- HEIDEGGER, Martin. *Kant et Le problème de la métaphysique*. Trad. Alphonse de Waelhens e Walter Biemel. Paris: Gallimard, 1953.
- JOCENIR. *Diário de um detento: o livro*. São Paulo: Labortexto Editorial, 2001.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão Pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Coleção Os Pensadores)
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe. "Tipografia". *A imitação dos modernos*. Trad. João Camillo Penna. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2000.
- LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Os afogados e os sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- LEVINE, Robert. M. *O sertão prometido. O massacre de Canudos*. Trad. Mônica Dantas. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1995.
- LIMA, Luiz Costa. *Vida e mimesis*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- LIMA, William da Silva. *Quatrocentos contra um: uma história do Comando Vermelho*. São Paulo: Labortexto Editorial, 2001.

- LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- MENDES, Luiz Alberto. *Memórias de um sobrevivente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MORRIS, Norval; ROTHMAN, David J. *The Oxford History of the Prison. The Practice of Punishment in Western Society*. New York: Oxford University Press, 1998.
- MV Bill e ATHAYDE, Celso. *Falcão – meninos do tráfico*. Rio de Janeiro: Objetiva/Cufa, s.d.
- MUSEU DA MARÉ. <http://www.museudamare.org.br/joomla/>. Acesso em: 18 ago. 2010.
- PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do. *Escritos à margem: a presença de escritores de periferia na cena literária contemporânea*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Letras da PUC-Rio, março de 2010. [Transformado em livro de mesmo título: Rio de Janeiro: 7Letras/Faperj, 2013, no prelo].
- PENNA, João Camillo. *Escritos da sobrevivência*. Rio de Janeiro: 7Letras/Faperj, 2013 (no prelo).
- PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 8.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- RAMOS, Hosmany. *Pavilhão 9. Paixão e morte no Carandiru*. São Paulo: Geração Editorial, 2001.
- Ribeiro, Renato Janine. “A dor e a injustiça”. Prefácio de Costa, Jurandir Freire. *Razões públicas, emoções privadas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- SALVATORE, Ricardo D.; AGUIRRE, Carlos. “The Birth of the Penitentiary in Latin America: Essays on Criminology, Prison Reform, and Social Control, 1830-1940”. In: \_\_\_\_\_. *The Birth of the Penitentiary in Latin America*. Austin: University of Texas Press, 1996.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. “A reivindicação solidária e participativa do estado”. Disponível em: <http://formacaoredefale.pbworks.com/f/A+Reinven%C3%A7%C3%A3o+Solid%C3%A1ria+e+Participativa+do+Estado.pdf>. Acesso em: 18 ago. 2010.
- SCHWARZ, Roberto. “Cidade de Deus”. *Sequências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- SODRÉ, Nelson Werneck. “Revisão de Euclides da Cunha”. In: CUNHA, Euclides da *Obras completas vol. II*. Rio de Janeiro: Companhia José Aguilar Editora, 1966.
- SÜSSEKIND, Flora. *Tal Brasil, qual romance?* Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.
- VARELLA, Drauzio. *Estação Carandiru*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- Viva Favela. Disponível em: <http://www.vivafavela.com.br/>. Acesso em: 18 ago. 2010.
- ZALUAR, Alba. “Para não dizer não falei de samba: os enigmas da violência no Brasil”. In: NOVAIS, Fernando; SCHWARZ, Lilia Moritz. *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. v.4.
- ZOLA, Emile. *O Romance Experimental e o Naturalismo no Teatro*. Trad. Ítalo Caroni e Célia Berrettini. São Paulo: Editora Perspectiva, 1982.

## FILMOGRAFIA

- MEIRELLES, Fernando; LUND, Kátia. *Cidade de Deus*, 2002.