

DOSSIÊ “TESTEMUNHO”

I

NTRODUÇÃO

Eduardo Dullo & Luiz Fernando Dias Duarte

A prática do testemunho no cristianismo é tão antiga quanto a própria religião. Pode-se dizer que, em forma oral ou escrita, é uma das formas constitutivas da transmissão da fé cristã. São poucos os pesquisadores que nunca se depararam com algum tipo de manifestação desse fenômeno em seus trabalhos de campo, como é evidenciado pela abundância de relatos etnográficos. Entretanto, uma motivação para a elaboração deste dossiê (em sequência à realização de uma Mesa Redonda na 29^a. Reunião Brasileira de Antropologia, em 2014) é que ao registro e descrição não costuma corresponder uma discussão conceitual e analítica prolífica. Buscou-se, portanto, oferecer aqui um ponto de partida para a discussão do fenômeno em bases mais conceituais, ainda que a partir de pesquisas empíricas. A reunião dos cinco textos deste dossiê pluraliza os contextos em que o testemunho foi observado, distanciando-nos de perspectivas estereotípicas e permitindo ampliar o escopo do que é entendido por “testemunho” no contexto religioso cristão.

Com vistas a esse objetivo mais amplo, cada um dos textos oferece uma análise do enraizamento e entrelaçamento do testemunho com lógicas locais distintas, em universos tão díspares quanto escolas missionárias na África (Reinhardt), um serviço telefônico brasileiro de prevenção do suicídio (Martins), um centro social católico na periferia de São Paulo (Dullo), um centro evangélico de recuperação de criminosos no Rio de Janeiro (Teixeira) e um movimento carismático católico brasileiro (Bonfim). Todos os trabalhos se detêm, em maior ou menor grau, na relação dessa prática com a noção social de Pessoa (cada um com matizes teóricos próprios), com as múltiplas formas narrativas mobilizadas (histórias de vida; transmissão de “carisma” por imposição física e enunciação; transmissão telefônica) e com as reverberações dessa prática na vida social, principalmente ao incluírem na análise a audiência do teste-

munho. Os artigos pretendem, com isso, oferecer uma reflexão acerca das condições de agência (humana e/ou divina) na enunciação e na recepção da comunicação, considerando-se o testemunho como transmissão (informativa e/ou performativa) de uma experiência pessoal densa de sentido, capaz de gerar efeitos sociais tanto no testemunhante quanto em sua audiência.

Uma das propostas deste dossiê é, portanto, ampliar o escopo de análise do fenômeno para além de uma percepção individualizante e informacional; isto é, recusando-se explicitamente a isolar a fala de um indivíduo como forma de acesso a uma realidade vivenciada e, posteriormente, narrada. Em contraposição a essa abordagem, procurou-se enfatizar que o fenômeno é rico justamente por sua variedade, e pelo modo como permite a articulação de diversos registros e feixes de relações. O testemunho, tal como o apresentam os textos deste dossiê, não se restringe a informar sobre o narrador e sua vida pregressa, mas desencadeia efeitos no presente e futuro daqueles que se envolvem nessa prática e em suas redes.

É também um desenvolvimento desta iniciativa levar em conta que o testemunho não se restringe ao âmbito religioso e que sua manifestação articula a dimensão individual e subjetiva com aspectos sociais e culturais nos âmbitos linguístico e literário, jurídico, político, moral e histórico (Pierron 2010). De maneira esquemática, podemos elencar alguns desses âmbitos e algumas das abordagens correspondentes. Primeiramente, há a que privilegia o testemunho como material histórico (Bloch 2002:76ss), a ser analisado e verificado, antes de ser assumido como material legítimo; ou ainda a própria relação entre historiador e testemunha (Hartog 2011:203ss), como maneira de problematizar os modos de narrar (historicamente) algo que não se testemunhou.

Um segundo contexto dessa prática polissêmica é o do direito (e da política), em que uma pessoa relata um fato de caráter criminoso presenciado, dele “dá fé”, seja por tê-lo presenciado ou, como a própria vítima sobrevivente, por tê-lo sofrido. As conferências de Foucault em *A verdade e as formas jurídicas* mostram com clareza uma vertente dessa posição: a importância das testemunhas oculares na decisão de crimes, desde o caso de Édipo – “se os dois escravos podem testemunhar é porque viram” (2002:39).

Um terceiro foco reside na análise da narrativa, no registro literário propriamente dito. Há, assim, importantes análises sobre testemunhos não religiosos, como a de Bosi (1995) sobre *Memórias do Cárcere*, a de Seligmann-Silva (2009) sobre *Grande Sertão: Veredas* ou a de Alós (2009) sobre um livro da guatemalteca Rigoberta Menchú comparado ao *Quarto de despejo* da brasileira Carolina Maria de Jesus. A análise textual permite, ainda, a rica discussão – relevante para todos os contextos em que o testemunho aparece – sobre a fronteira entre realidade e ficção, como bem observaram Heinich (1998) e Pudal (1994). Na verdade, de certa maneira, o desenvolvimento da arte ocidental pode ser todo lido como uma sequência de modalidades de testemunho, desde a arte de glorificação religiosa medieval à arte de glorificação

do indivíduo religioso da Renascença, até chegar ao florescimento testemunhal romântico do criador, seja pela sua autenticidade interior, seja pela sua necessidade centrífuga.

No testemunho religioso a narrativa pode abarcar tanto o testemunho em que o sujeito se afirma na fé, isto é, *atesta* a sua fidelidade, quanto pode abarcar a narrativa como a reafirmação de haver testemunhado um acontecimento – como no caso dos apóstolos enquanto testemunhas das palavras, dos atos e dos milagres operados por Jesus: testemunhas da ressurreição do Cristo, testemunhas da Verdade. O Evangelho de São João é exemplar desta última posição¹.

Além dos testemunhos evangélicos originais, outro ponto de inflexão a ser mencionado são as *Confissões* de Santo Agostinho. Os trabalhos de Chrétien (2002) e Pierron (2005), além da bem conhecida reflexão de Hannah Arendt (2008), se debruçam sobre o livro de Agostinho, evidenciando que, se ele confessa seus pecados para Deus, não deixa de confessar aos homens o louvor que é preciso dar ao Senhor; ou seja, ele inclui os outros homens como destinatários de sua narrativa, prestando testemunho do poder de Deus e se oferecendo como exemplo a ser seguido.

O texto de Bonfim remete à riqueza da obra de Agostinho, comumente lido como o grande desencadeador do trajeto da interiorização cristã. Um de nós explorou em outro texto (Duarte e Giumbelli 1994) o modo como o mandamento concomitante de verdade, vontade e interioridade intrínseco à mensagem agostiniana conformou boa parte da história cristã, cobrando novo alento com a Reforma e com os desenvolvimentos seculares subsequentes, reconhecidamente herdeiros daquela tradição. Bonfim o considera, nesse sentido, como característico da tradição do “exemplo” católico, por oposição à acepção do “testemunho” oriunda do espírito milenarista e hoje florescente entre os movimentos pentecostais e carismáticos. A oposição entre um regime mais “exemplar” do testemunho, como lugar da interioridade, da informação e da representação, e um regime mais “milenarista”, que se impõe como presença e intimação, atravessa as análises de Evandro Bonfim e Bruno Reinhardt. Sob esse prisma, o caso de Isis Martins seria o mais característico da exemplaridade testemunhal, mais próximo dos saberes letrados seculares e do comportamento das camadas médias urbanas escolarizadas; seguido de certa maneira pelo de Eduardo Dullo. Os casos “pentecostais” tenderiam a se aproximar do modelo milenarista, com sua ênfase na imediatez da experiência.

Não se pode deixar de evocar que os desenvolvimentos complexos da noção de testemunho no cristianismo (e, portanto, em toda a cultura ocidental) se relacionam com o caráter de religião de conversão e salvação que caracteriza este último; assim como o profundo compromisso com a encarnação / incorporação que se encontra em sua raiz. A palavra grega para testemunho (como evidência relatada de um fato) foi a que se utilizou para designar o martírio cristão. O testemunho do martírio é a passagem radical pelo corpo da experiência do resgate para a vida extramundana; muito associável à forma religiosa universal do sacrifício e, certamente, ao sacrifício

específico do Cristo. À via do martírio como testemunho se contrapuseram desde os primeiros séculos a via apostólica, a via monástica e a via teológica; cada uma delas apresentando nuances do instituto geral do testemunho, mais ou menos exemplar ou milenarista, encarnado ou inspirado, introspectivo ou carismático.

Um dos problemas para a compreensão do testemunho é que todas essas dimensões e elementos, tão relevantes, são comumente mantidos em separado, ao invés de serem percebidos como partes de um único fenômeno complexo. Por essa razão, a reunião dos textos deste dossiê visa privilegiar um conjunto capaz de remeter a alguns desses diversos âmbitos em que o testemunho pode ser hoje empiricamente encontrado. Veremos aqui o testemunho como um ato performativo em que se mobiliza a experiência vivida, a sua transformação em narrativa, e ainda a relação com uma plateia que escuta e sofre os objetivos ou efeitos concretos de sua prática.

Como tem sido recorrente no desenvolvimento do pensamento antropológico, é necessário tornar evidentes as condições sociais, relacionais, de fenômenos que expressam o valor da individualidade no senso comum ocidental moderno. Assim como em relação ao suicídio, à fé, à criatividade, à dor ou ao transporte amoroso, também o testemunho deve emergir da ampla teia de significação e comunicação em que se instaura e mobiliza seus efeitos, por meio de incidências relacionalmente personalizadas.

De todas as descrições etnográficas sobre essa prática, o aspecto que costuma ser o menos trabalhado é o da articulação societária derivada da escuta/leitura do testemunho. Ao ser visto como uma forma de comunicação, de relacionalidade, é premente que o foco não se restrinja ao testemunhante e sua narrativa, abarcando o receptor da mensagem. Ao ser visto como parte de um ritual performativo, é necessário que se observe o desenlace e os efeitos gerados. Apesar de existentes em todas as modalidades dessa prática (histórico, literário, jurídico e religioso), os efeitos do testemunho são mais visíveis em umas do que em outras, exigindo mais dedicação a esse aspecto.

Os textos de Martins e de Reinhardt são os dois que melhor exemplificam essa preocupação. Martins recupera a trajetória institucional do serviço de apoio emocional por meio de escuta telefônica para nos apresentar as fontes morais religiosas de uma prática que se considera hoje como não-confessional. Nesse contexto, é a figura do atendente telefônico voluntário que realiza a escuta e demonstra sua capacidade de compaixão que receberá o testemunho e será por ele modificado. Reinhardt, por seu turno, nos traz um caso etnográfico inusitado, em que o testemunho do fundador de uma escola de pastores evangélico-pentecostais é retransmitido juntamente com uma metodologia elaborada – ou recebida – como um dom: o de pregar a palavra. Assim, se o fundador escutava, à exaustão, a gravação de sermões até o momento em que presenciou algo saindo da fita cassete que adentrou o seu ser (uma impartição do Espírito), os receptores de seu testemunho seguem-no fielmente até passarem pela mesma experiência. Em ambos os casos vemos que o processo de escuta é o elemento central que confere sentido ao ato de fala – e à sua reprodução.

A preocupação com aqueles que escutam o testemunho não está ausente de outros textos, como os de César Teixeira e Eduardo Dullo. No texto de Teixeira, sobre um centro evangélico de recuperação, o testemunhante se preocupa com o necessário “engajamento” pessoal e com a transformação de suas disposições físicas e modos de enunciação após ser convocado a “dar o testemunho” de sua recuperação moral. É a consciência da seriedade da prática e da responsabilidade que dela advém que faz com que “dar o testemunho” seja também “tornar-se testemunho” para os demais. O texto de Dullo sobre um centro social católico em parceria com políticas públicas também explora a relação entre testemunhante e audiência. Por um lado, os agentes sociais e religiosos fazem uso do testemunho de Paulo Freire, tornado teoria pedagógica, e por outro o testemunho dos jovens locais socialmente incluídos articula presente, passado e futuro para os que os ouvem, alterando-lhes o horizonte de expectativas.

Um aspecto relevante em todos os textos é que à prática do testemunho corresponde um efeito sobre aqueles que o enunciam e que o escutam, capaz de transformar a percepção de si e modificar mesmo a noção de Pessoa aí envolvida. Reinhardt torna evidente que é somente após a replicação da experiência da recepção do dom de pregar que o sujeito passa a se ver e a ser visto como um pastor. Bonfim apresenta a modificação de características pessoais, como a troca da timidez pela ousadia, como resultantes do testemunho pela via da imposição das mãos e recepção do Espírito Santo. Teixeira nos esclarece como o testemunho é crucial no processo de recuperação moral, envolvendo os indivíduos em outro regime de verdade e outro processo de subjetivação que não o do “mundo do crime” – principalmente ao fomentar novos laços e relações sociais. É, também, a criação de uma “relação de ajuda” espelhada entre o voluntário que escuta e aquele que busca o auxílio que nos permite entrever como ambos sairão transformados da ligação telefônica discutida por Martins. E, ainda, é parte da percepção dos educadores discutidos por Dullo que os jovens bem sucedidos no centro social católico ajam como protagonistas e que seus testemunhos sejam fonte de empoderamento para os jovens excluídos com baixa auto-estima.

Um dos aspectos mais relevantes dessa visão de conjunto é a multiplicação do que é ou do que pode ser um testemunho, em que somos levados ao limite do testemunho não-verbal do carisma católico discutido por Bonfim. Outro é a percepção de que a análise do que é e do que faz um testemunho permite uma renovada perspectiva sobre os eventos observados. É o testemunho que permite que Reinhardt responda à importante questão que orienta seu texto: como pode a experiência inefável do carisma ser transmitida e, até mesmo, alcançar o status de método? É o foco na articulação dos três formatos de testemunho identificados por Teixeira que permite a compreensão de uma gramática capaz de alterar o status moral de pessoas “desacreditadas”. Martins, por seu turno, nos leva ao caso limite em que há testemunho sem testemunhante auto-nomeado, isto é, é no processo de escuta que se apresenta o testemunho e não na deliberada narrativa daquele que procura o centro

de atendimento. Em Dullo, por fim, é o foco no testemunho que permite a percepção dos deslocamentos e entrelaçamentos da posição confessional católica e do desenvolvimento de uma prática político-social secular, resultando no que ele chamou de “secularidade católica” brasileira.

É uma pena que outro texto apresentado na Mesa Redonda da RBA, de Carlos Cesar Xavier, sobre “O testemunho entre os crentes Koripako: falar de um outro ao falar de si”, não tenha podido ser retrabalhado para esta publicação. Os Koripako se converteram ao cristianismo evangélico há décadas e o testemunho é uma de suas práticas mais centrais. Trata-se de uma experiência de si e sobre si que não comporta uma verdadeira elaboração individualista da subjetividade, pois intensamente coletiva e vazada no tom das narrativas míticas. O profundo sentimento de legitimidade associado ao testemunho se funda na demonstração de busca de uma obediência escrupulosa às ordens de Deus e aos preceitos rituais. Teria sido aqui assim mais um exemplo da dimensão encarnada, presencial, mais do que representacional ou ética, que nos trazem os textos de Reinhardt e Bonfim.

Em suma, assim como a prece, a confissão e outros cruciais atos de fala religiosos, o testemunho demonstra merecer um escrutínio específico, revelador de sua dinâmica interna, mas também das articulações sociais por ele geradas, refratadas em aspectos muitas vezes obscurecidos da vida coletiva contemporânea.

Referências bibliográficas:

- ALÓS, Anselmo Peres. (2009), “Literatura e intervenção política na América Latina: relendo Rigoberta Menchú e Carolina Maria de Jesus”. *Cadernos de Letras da UFF* (Dossiê: Diálogos Interamericanos), nº 38: 139-162
- ARENDT, Hannah. (2008), “Agostinho e o Protestantismo”. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (1930-1954)*. SP, Companhia das Letras; BH, Editora da UFMG
- BLOCH, Marc. (2002), *Apologia da história. Ou o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- BOSI, Alfredo. (1995), “A escrita do testemunho em *Memórias do Cárcere*”. *Revista Estudos Avançados*, USP, vol. 9 (23).
- CHRÉTIEN, Jean-Louis. (2002), *Saint Augustin et les actes de parole*. Paris: Presses Universitaires de France.
- DUARTE, Luiz F. D. e GIUMBELLI, Emerson. (1994). “As concepções cristã e moderna da Pessoa: paradoxos de uma continuidade”. *Anuário Antropológico*, nº 93, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- FOUCAULT, Michel. (2002), *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora.
- HARTOG, François. (2011), “A testemunha e o historiador”. In: *Evidência da história: o que os historiadores vêem*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- HEINICH, Natalie. (1998), “Le témoignage, entre autobiographie et roman: la place de la fiction dans les récits de déportation”. *Mots*. nº 56: 33-49.
- PIERRON, Jean-Philippe. (1995), “La question du témoignage dans les *Confessions* de saint Augustin”. *Revue des Études Augustiniennes*. Vol 41: 253-266.
- _____. (2010), *Transmissão – uma filosofia do testemunho*. São Paulo, Edições Loyola.
- PUDAL, Bernard. (1994), “Du biographique entre «science» et «fiction». Quelques remarques programmatiques”. *Politix*. Vol 7, nº 27: 5-24.

- SELIGMANN-SILVA, Márcio. (2005), "Testemunho e a política da memória: o tempo depois das catástrofes". *Projeto História*. São Paulo, Vol. 30: 71-98.
- _____. (2009), "Grande Sertão: Veredas como gesto confessional e testemunhal". *Alea: Estudos Neolatinos*. Vol 11, nº 1. Janeiro-Julho: 130-147

Notas

- ¹ Ciente da complexidade da questão, não adentraremos a discussão pormenorizada dos Evangelhos como testemunhos. Pontuamos, apenas, que os evangelhos de Lucas e Mateus foram, muito provavelmente, escritos não pelos próprios Apóstolos, mas pela comunidade que eles fundaram. Seriam, assim, testemunhas do testemunho dos Apóstolos. Esse movimento de redigir para que o Evento não se perca na memória dos que o vivenciaram e/ou viram é próprio do percurso delineado aqui, ao tratar da articulação societária derivada do testemunho – nesse caso, pela formação das comunidades cristãs. Além de João, o caso de Paulo é constitutivo de outro modelo de testemunho, na medida em que ele *não viu*. Por fim, o caso cristão é ainda mais complexo pela preservação parcial da relação clássica entre testemunho e masculinidade, evocada pelo radical latino comum à palavra *testículo*. Por muito tempo as mulheres não foram testemunhas válidas e não eram percebidas como capazes de atestar e dar prova, o que remete a Maria Madalena como aquela que *vê* o sepulcro vazio e chama Pedro e João para ver e dar testemunho da ressurreição de Cristo. Sobre a relação entre testemunho e virilidade, ver Seligmann-Silva (2005).