



O CULTO CRISTÃO COMO MEMÓRIA DO SOFRIMENTO: CONSIDERAÇÕES ACERCA DA IM-POSSIBILIDADE DA MEMÓRIA DO SOFRIMENTO EM ADORNO E A MEMÓRIA LITÚRGICA JUDAICO-CRISTÃ

Christian Worship as memory of suffering: considerations about the im-possibility of memory of suffering in Adorno and the Jewish - Christian liturgical memory

Júlio César Adam ¹

Resumo:

Este artigo propõe um diálogo entre elementos da filosofia de Adorno sobre a memória do sofrimento e a memória judaico-cristã como elemento constitutivo do culto cristão. Este diálogo em torno às memórias do sofrimento e da esperança se articula tendo como pano de fundo aspectos da indústria cultural, como chave hermenêutica da cultura contemporânea, uma cultura de solapamento de qualquer possibilidade de memória e cooptação da própria religião em seu potencial de contraposição. A filosofia de Adorno, tanto em torno da indústria cultural e sua mesmice, quanto em torno à impossibilidade da memória do sofrimento pode nos lançar uma luz para repensar a memória subversiva e perigosa presente no culto cristão.

Palavras-chave:

Memória do Sofrimento. Memória Judaico-Cristã. Culto Cristão. T. Adorno. Indústria Cultural.

Abstract:

This article proposes a dialogue between elements of Adorno's Philosophy about the memory of suffering and the Jewish-Christian memory as a constitutive element of Christian worship. This dialogue about the memories of suffering and hope is articulated having as background aspects of the cultural industry, as hermeneutical key of the contemporary culture, a culture which undermines any possibility of memory and co-opts religion itself in its potential for opposition. Adorno's Philosophy, both about the culture and its sameness, as about the impossibility of the memory of suffering can shed light to rethink subversive and dangerous memory present in Christian Worship.

Keywords:

Memory of Suffering. Jewish-Christian Memory. Christian Worship. T. Adorno. Cultural Industry.

¹ Júlio César Adam, doutor em teologia pela Universidade de Hamburgo/Alemanha, professor na Faculdades EST, São Leopoldo/RS. Contato: julioadam@est.edu.br

“O pensamento aguarda que, um dia,
a lembrança do que foi perdido
venha despertá-lo e o transforme em ensinamento”.

Theodor Adorno

Introdução

No rastro da filosofia de Adorno, que desafia a pensar para dentro da realidade concreta do sofrimento, procuro aqui escrever sobre memória em Adorno, tomando como ponto de partida memórias concretas minhas em torno a Auschwitz. Tenho pesquisado sobre a relação entre indústria cultural e religião. O tema da memória ou da falta de memória tem relação tanto com a religião quanto com a indústria cultural. O cristianismo, como religião herdeira do judaísmo se organiza e sobrevive a partir de uma ideia de memória. A indústria cultural, por sua vez, é a tentativa do solapamento de qualquer possibilidade da memória. Como essa indústria coopta a própria religião, desmonta consigo este espaço possível para o exercício de memória. As reflexões de Adorno em torno da memória, a memória a partir do sofrimento da barbárie “Auschwitz” pode lançar uma boa luz nesta minha pesquisa.

Quando tomo minhas memórias em torno a Auschwitz como ponto de partida, estou consciente de que esta ideia de memória é diferente do que Adorno concebe como memória. Meus pensamentos e lembranças estão muito aquém da grandeza daquilo que Adorno concebe a partir da memória, memória do sofrimento. Minha memória é apenas o meu singular ponto de partida. Qual é a minha memória de Auschwitz? A primeira memória clara e insistente que me surgiu foi o filme de Spielberg, “A Lista de Schindler”, de 1993. Assisti ao vídeo do filme apenas uma vez, provavelmente naquele ano. As cenas, principalmente as mais violentas, habitam minha memória ainda hoje. Isto não quer dizer que não haja memórias anteriores ou posteriores ao filme de Spielberg. Lembro esparsamente de estudos na escola, sobre os motivos que levaram à divisão da Alemanha, a queda do muro em 89, o filme “O ovo da serpente”, assistido na aula de psicologia já na faculdade, leituras posteriores, muitos outros filmes. Mas, a mais vívida e remota memória insiste em ser o filme de Spielberg. Justamente um produto da indústria cultural, segundo Adorno e Horkheimer.

A outra memória presente em uma ordem cronológica – se isto é possível no universo das memórias - é a de um campo de concentração. Entre 1998 e 2003 vivi em Hamburgo, na Alemanha. De lá vêm as memórias mais avassaladoras do que foi o nazismo – seguindo Adorno, do que ainda é o nazismo e Auschwitz. De todas as memórias deste tempo: programas de tv, livros, relatos, filmes, séries, etc que impregnam o dia-a-dia dos alemães, num esforço para enfrentar e espantar as memórias em torno à barbárie, a memória mais marcante e presente tem a ver com o principal campo de concentração que existiu nos arredores da cidade Hamburgo: Neuengamme. Neuengamme era um campo de trabalhos forçados. Não era um campo de extermínio, motivo pelo qual Neuengamme não é “famoso” nos guias de turismo em torno ao nazismo, como Dachau e Auschwitz. Fui a Neuengamme três vezes, sempre acompanhado da família e/ou amigos. A primeira vez que fui ao *Konzentrationslager* o impacto foi tamanho que não conseguíamos sair do lugar. Horas depois, não conseguíamos comer. Até mesmo falar a respeito era difícil. As imagens continuam presentes na memória: os montes de roupas, de chapéus, as salas dos experimentos

com crianças, as cartas escritas pelos prisioneiros aos familiares e que nunca saíram de Neuengamme, os carrinhos onde se transportava barro para a fabricação de tijolos, as fotos dos prisioneiros trabalhando no inverno na transposição do rio Elba, as fatias de pão, ano a ano mais racionadas, os fornos onde os mortos eram queimados, os vagões dos trens que transportavam os prisioneiros. Na memória está ainda presente a casa da memória, em cujas paredes internas estavam escritos os nomes dos milhares que foram mortos (não havia um espaço vazio, que não tivesse nomes), a impactante obra de arte *Der sterbende Häftling* (o prisioneiro morrendo) de Françoise Salmon, próximo às lápides com os nomes de cada uma das nacionalidades dos presos, e ainda o silêncio que impregna todo o lugar. Talvez este silêncio e vazio seja o que mais apavora. Sempre que brasileiros vinham, levávamos a Neuengamme. Não podíamos deixar que não vissem. Diante do impacto destas visitas, decidi não ir a Auschwitz. Por medo. Medo das memórias, talvez.

Neuengamme é um monumento à memória das vítimas. Talvez exatamente isso é o que mais assusta em um campo de concentração: no silêncio e no vazio, parece que somos obrigados a escutar as vozes, os gritos, o choro e o clamor das vítimas (escrito na grande pedra). Segundo Adorno, as memórias em torno a Auschwitz são memórias do sofrimento. Memórias concretas e reais. Diante destas memórias, a filosofia precisa silenciar, porque a memória do sofrimento dos outros é impossível. Não há possibilidade de conceituação. Não há possibilidades de absolvição. Se há alguma possibilidade, está na obra de arte. Entendo que Neuengamme como um todo desempenha o papel da obra de arte.

Divido este artigo em três partes. 1) Concepção de memória em Adorno; 2) A indústria cultural e a memória; 3) Memória, religião e esperança.

Adorno e a memória impossível desde Auschwitz

Para Adorno, tanto a Lista de Schindler quanto Neuengamme, em si, são insuficientes para uma memória das vítimas e, ao mesmo tempo, essa memória é o que de mais necessário sua filosofia pode contar. Toda a filosofia deve se voltar para pensar a realidade do sofrimento a partir desta memória. Somente aí a filosofia é possível. “A necessidade de dar voz ao sofrimento é condição de toda a verdade. Pois o sofrimento é objetividade que pesa sobre o sujeito.”² Memória, portanto, não são lembranças, reminiscências. Muito menos tentativa racional de compreender, para redimir-se. Memória é condição, imprescindível ponto de partida de todo o pensamento. Para o filósofo, Auschwitz é um prisma através do qual a realidade social, a história, a cultura, a vida cotidiana, a economia, o destino das pessoas precisa constantemente ser olhado.³

Auschwitz é uma memória de sentinela para que a barbárie não seja novamente possível, já que para Adorno os mesmos mecanismos – a razão ocidental, o esclarecimento - que permitiram Auschwitz continuam organizando o mundo. Todo o pensamento ocidental, a razão moderna com seu ápice no iluminismo culminou em Auschwitz. A memória impossível mas ao mesmo tempo presente e necessária é condição de todo pensamento que corresponda minimamente à realidade, à diferença, à singularidade. A memória desde Auschwitz corresponde a uma filosofia negativa, um pensamento que nega a si mesmo enquanto princípio. Memória não é um voltar para o passado, para as vítimas, o que seria impossível, mas é uma forma de manter o passado de Auschwitz vivo e presente dentro do agora. A memória atualiza a barbárie nos engendramentos da própria razão “para que Auschwitz não se repita”.

² ADORNO, Theodor. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. p. 24.

³ Cf. ZAMORA, José Antonio. Th. W. Adorno: pensar contra a barbárie. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2008a. p.13.

Para Adorno toda crítica à razão tem como fim último pensar e agir para que o sofrimento das vítimas seja a mais concreta realidade para a realização filosófica, por isso a memória desde as vítimas é fundamental. Mas essa memória é impossível. Por quê? Por vários motivos. Fisicamente não é possível voltar no tempo. A memória seria o único meio. Mas a própria memória, enquanto exercício racional é refém da pretensão racionalizante de tudo e de todos, uma racionalização do acontecido. Neste sentido, pensar Auschwitz seria usar o mesmo princípio que gestou a barbárie.⁴ Há, portanto, uma impossibilidade ética de fazer memória desde Auschwitz.

Um segundo motivo para a impossibilidade da memória tem a ver com o próprio sofrimento das vítimas. Mesmo que a memória fosse eticamente possível, diante do genocídio e da violência faltariam escapatórias discursivas. Auschwitz é indizível e impensável. A barbárie de Auschwitz não cabe em nenhuma lógica, porque o sofrimento é o que de mais singular existe, é o não-idêntico por excelência.

Isso leva a mais uma impossibilidade da memória do holocausto: pensar o sofrimento alheio como uma conceptualização totalizante. Fazer memória do sofrimento das vítimas, beira essa pretensão do conceito. O conceito não é a realidade. Em sua pretensão de usurpar a realidade, o sofrimento pensado é manipulável. Se for pensado, escrito e descrito, registrado, o sofrimento torna-se uma memória não só manipulável, mas apagável. Se a memória das vítimas de Neuengamme se restringir a apenas um monumento corre o risco de ser manipulada e apagada.

Neste aspecto Adorno retoma o preceito judaico da proibição de imagens como atitude intelectual e moral. Diante das vítimas e da barbárie é estar como que diante do inominável.

Manter-se fiel a esse preceito é a única maneira, segundo Adorno, de seguir mantendo a esperança na reconciliação de conservar o valor para a transcendência sem traí-la. A negativa para invocar o finito como infinito, a mentira como verdade, o falso como Deus, não cancela o movimento para o transcendente, para ir além do existente, o que o impulsiona incessantemente...⁵

Por último, a memória impossível e ao mesmo tempo necessária, não é uma memória restrita a um tempo, lugar e evento, como já vimos acima. Memória das vítimas é uma memória viva e presente: “O passado das testemunhas é um passado sempre presente, um passado que dura.”⁶ “Auschwitz é uma ferida não-cicatrizável.”⁷ Memória é portanto a necessária impossibilidade para todo pensamento ocidental. Por isso, o silêncio dos campos de concentração talvez seja de fato a melhor e mais eficaz viabilização desse paradoxo. A memória das vítimas que tiveram suas identidades usurpadas, encontram no silêncio e no vazio, um resquício de possibilidade. E. Wiesel propõe em suas poesias que o silêncio se converta no núcleo do testemunho:

O que eu tento fazer é introduzir tanto silêncio quanto seja possível. Desejaria que minha obra não fosse julgada um dia pelas palavras que escrevi, mas pelo seu peso em silêncio.

⁴ Cf. ZAMORA, 2008a, p. 39.

⁵ ZAMORA, 2008a, p. 15.

⁶ ZAMORA, 2008a, p. 27.

⁷ ZAMORA, 2008a, p. 28.

Se pudesse comunicar o silêncio, quer dizer, a incomunicabilidade, então teria justificado numa pequena parte minha própria obra.⁸

Retornando as minhas memórias em torno a Auschwitz, de fato o silêncio e a incapacidade de entender, de dizer, a falta de apetite de viver, diante do que aconteceu em Neuengamme é o que faz a memória permanecer presente. Ficar sem palavras obriga a olhar a vida desde as vítimas. No silêncio, parece que, de fato, ouvimos as vítimas ainda gritando.

E mesmo assim, de nada servem minhas memórias se elas forem apenas relances, como fotos registradas. O que estas memórias significam diante dos nossos tantos Auschwitz, de lá e de cá. Quais são nossos Auschwitz? Que espaços, que memórias temos dado às vozes das vítimas. Em Neuengamme, sempre me causou espanto a naturalidade com que os soldados nazistas posavam para as fotos, muitas delas tendo como pano de fundo às vítimas. Não seria esta a mesma naturalidade que transparecemos em nossas fotos que igualmente tem como pano de fundo o sofrimento de milhares? Segundo Metz, “A escravização de pessoas começa com o fato de lhes ser tirada sua memória.”⁹ Além da violência real que por 500 anos marcam nossa história, temos contribuído com esta outra violência, a de usurpar das vítimas sua memória. Em que medida a impossível de memória das vítimas faz parte do nosso pensar e agir, no nosso contexto.

Memória aniquilada pela Indústria Cultural

Tomando esta concepção de memória em Adorno, retornemos à minha primeira memória, o filme “A lista de Schindler”. O filme dirigido por Spielberg, baseado no romance de Thomas Keneally, ganhados de sete Oscars, já não visto por espectadores comuns hoje em dia. Chamou-me atenção no meu singelo exercício de memória a capacidade do filme de se destacar tanto na lembrança. Quase que o filme me roubou as outras memórias. Aqui parece residir uma grande crítica de Adorno e Horkheimer, ao filme como produto da indústria cultural. A indústria cultural empacota a memória e a oferece com um produto pronto e acabado para o consumo. Não há espaço para o silêncio.

Para os autores, a indústria cultural é, exatamente por isso, a memória que Auschwitz não precisa! A indústria cultural funciona como canto da sereia. Seus produtos não só escondem as memórias inconvenientes, mas assimilam as memórias impossíveis de Auschwitz em artefatos (D. Claussen) do holocausto.

Em tal artefato as leis da comunicabilidade forçam para o realismo convencional que conecta com as formas habituais de pensar e ver do grande público. O silêncio, que não era apenas signo do esquecimento e que também podia ser ocupado pela recordação, é suplantado pela ilusão da comunicabilidade universal. Emocionalidade, identificação como os heróis exemplares, o jogo entre o aumento da tensão e descarga que alivia a mesma, a lógica do happy end, a superação da impotência e a desesperação, etc., dominam a cena para tornar comensurável o horror mais extremo.¹⁰

Desta forma, memória do sofrimento é o que menos existe na indústria cultural, mesmo quando ela promete, como os autores observam:

⁸ WIESEL apud ZAMORA, 2008^a, p. 26.

⁹ METZ, Johann Baptist. Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens: Eine gegenwärtige Gestalt der Verantwortung des Glaubens. *Concilium*, Ostfildern, n. 8, p. 339-407.

¹⁰ ZAMORA, 2008^a, p. 29-30.

Assim é a vida, tão dura, mas por isso mesmo tão maravilhosa, tão sadia. A mentira não recua diante do trágico. Assim como a sociedade total não elimina o sofrimento de seus membros, mas o registra e planeja, do mesmo modo a cultura de massa procede com o trágico. Daí seus insistentes empréstimos à arte. Ela fornece a substância trágica que a pura diversão não pode por si só trazer, mas da qual ela precisa, se quiser se manter fiel de uma ou de outra maneira ao princípio da reprodução exata do fenômeno.¹¹

De fato, a memória que tenho em torno ao filme, é uma memória emocional e trágica. O excesso da violência exposta em preto e branco nas cenas provocam tristeza e revolta. O surgimento de um herói, Oskar Schindler que explora o trabalho dos judeus em suas fábricas, como forma de salvá-los das câmaras de gás, provoca o sentimento de alívio, de esperança e de reconhecimento. Os sentimentos já estão programados. Este é o sentimento que a indústria quer produzir. E consegue. Como diz N. Hermann,

A indústria cultural aparece como manifestação da razão objetivadora, calculadora, unificante, potencializada pelo próprio desenvolvimento científico e tecnológico; ou seja, a expressão indústria cultural aparece pela primeira vez em um texto filosófico justamente para expressar como as forças do mercado moldam a cultura nas sociedades massificadas.¹²

Como não é mais arte, ela não permite o desenvolvimento da imaginação, da atividade intelectual, pois os próprios produtos (como o filme) impõem seu ritmo e paralisam as possibilidades da atividade reflexiva.¹³

Desta forma, o mecanismo usado pela indústria cultural, por melhor que seja o resultado é, assustadoramente, uma nova versão de Auschwitz, em sua tentativa e êxito de massificar, conceituar, coisificar o diferente. No recorte da “Lista de Schindler”, a indústria cultural corrói as memórias em sua capacidade de expressar a diferença da realidade. Corrói a própria realidade e cria no lugar da memória um artefato, além de tudo lucrativo. A memória do sofrimento neste produto é uma versão, um recorte, uma leitura, que jamais conseguiria ou deveria tentar retratar o sofrimento. Depois de assistido, o espectador devolve o filme na locadora, satisfeito com os sentimentos de repulsa e confirmação moral experimentados durante o filme. O espectador volta para a realidade achando que finalmente entendeu o que foi Auschwitz e dando graças a Deus que os campos de concentração são coisa do passado. Exatamente nesta linha, Hermann escreve sobre a função do cinema:

O cinema corresponde [...] ao nosso desejo de criar o mundo novamente não como na religião, como uma explicação obrigatória e mais ou menos dogmática, nem como a arte, como irrepitível acontecimento estético, mas como um possível fluir de imagens de diferentes tipos, ilimitadas, ordenadas, significativas e mutáveis, que oferece um

¹¹ ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. p. 125.

¹² HERMANN, Nadja. A indústria cultural. In: TIBURI, Marcia; DUARTE, Rodrigo. *Seis leituras sobre a dialética do esclarecimento*. Ijuí: Unijuí, 2009. p. 71.

¹³ HERMANN, 2009, p. 72.

sentimento de auto-compreensão do mundo e também o fascínio pela surpresa e a vibração.¹⁴

Também Gabler reforça esta ideia:

[...] um dos serviços mais importantes e sutis oferecidos pelo cinema foi fornecer um modelo de coerência narrativa num mundo de aparente anarquia. Outrora essa função fora executada pela religião, que proporcionava o que um crítico chamou de enredo final sagrado para organizar e explicar o mundo.¹⁵

Infelizmente, teremos que concordar que na atualidade grande parte da “memória” em torno a Auschwitz está sendo feita e promovida exatamente pela indústria cultural. No caso da memória do sofrimento no Brasil, pergunto-me onde esta memória está sendo feita¹⁶. O que aponta para a necessidade urgente do desenvolvimento de hermenêuticas para leitura crítica desta memória.

Uma conclusão: Memória do sofrimento, a religião, a arte e a liturgia como uma perspectiva de esperança

“Uma pessoa vive quando é invocado o seu nome.”¹⁷

A função da memória em Adorno não é reconstruir o passado e nem salvar o presente e o futuro, mas, sim, fornecer uma perspectiva, um prisma, a partir do qual necessariamente a civilização e a razão ocidental devem ser olhadas. A memória do sofrimento do holocausto é condição para que Auschwitz não se repita. A memória serve como prisma, a perspectiva obrigatória.

Neste último ponto, gostaria de pensar ainda outra nuance da memória. A religião judaica e por extensão a cristã tem como um dos seus pilares principal a memória. Memória, nesta concepção é *anamnese*, que é mais do que um mero recordar ou lembrar. Memória é uma forma de atualização. Esta forma de memória é algo tão constitutivo do ser judeu, que Jan Assmann coloca na memória a base para a perpetuação de Israel ao longo dos tempos. Segundo Assmann, enquanto grandes impérios como o egípcio e o persa ruíram, Israel se perpetuou através da memória. Esta memória está diretamente relacionada à religião, aos ritos culturais do povo. White, falando da base anamnésica do culto judaico-cristão, lembra do papel da sinagoga como agência de sobrevivência através da memória.

¹⁴ HERRMANN, Jörg. *Sinnmaschine Kino: Sinndeutungen und Religion im populären Film*. Gütersloh: Kaiser, 2001. p. 92. (Tradução nossa).

¹⁵ GABLER, Neal. *Vida, o filme*. São Paulo: Cia das Letras, 1999. p. 226.

¹⁶ Interessante é a pesquisa na Alemanha sobre o Brasil como país sem memória. “Esse enorme Brasil econômico e geográfico não possui – diferentemente de países europeus, asiáticos, africanos ou também latino-americanos – nenhuma tradição coletiva, nenhuma tradição ileusa e, nesse sentido, também nenhum bem cultural comum, que a gente pudesse lembrar. Também faltam técnicas culturais que poderiam possibilitar algo assim como uma memória comum. [...] Pois os habitantes do Brasil preferiam viver o agora. Eles se permitiam ter *saudade*, o anelo difuso por uma distância temporal e espacial, mas sua memória nacional, intermediada por datas e monumentos, era subdesenvolvida.” BENNINGHOFF-LÜHL, Sibylle; LEIBING, Annette (Hrsg.). *Brasilien – Land ohne Gedächtnis?* Hamburg: Uni Hamburg, 2001. p. 11.

¹⁷ ASSMANN, Jan. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. 3. ed. München: Beck, 2000. p. 63.

O templo de Jerusalém encontrava-se em ruínas e o culto nacionalizado, cujo centro lá se encontrava, fora interrompido abruptamente. Não havia maneira de retomar em outro lugar o culto sacrificial do templo, que naquela época se identificava exclusivamente com Jerusalém. Um novo início precisava ser encetado para que Israel pudesse sobreviver. Aparentemente a sinagoga se originou como uma agência de sobrevivência [...] Israel mantinha sua identidade pela lembrança. Os israelitas se recordavam do que Deus havia feito pelo seu povo eleito, cuja história os tornara únicos. [...] Israel conseguiu sobreviver através do culto quando incontáveis outros reinos foram arrasados pela espada. E o poder de recordar, reforçado pelo culto geração após geração, foi formidável demais até mesmo para a tirania da Babilônia.¹⁸

O antissemitismo, sabedor do papel da memória para o judeu, buscou destruí-la, atacando não só as pessoas, mas suas sinagogas, cemitérios, lojas, escolas, ou vilarejos inteiros. Destruição da memória, através da destruição do espaço:

Quando a SS, após o atentado contra Heidrich, destruiu a vila Lidice, ela não só matou os homens e levou embora as mulheres e crianças. A localidade deveria se tornar irreconhecível. Os nomes dos mortos não eram mais para ser citados. Ela alterou o curso de um riacho que perpassava a vila, a fim de tornar a localidade irreconhecível. O nome da vila não deveria ser mais achado nem lembrado. Inclusive os mortos eram para ficar sem lugar, sem tempo e, com isso, sem nome, sem história e sem ser invocados – uma aniquilação das pessoas para além da morte.¹⁹

Herdeiro desta tradição da memória judaica, o cristianismo engendra seu culto com base na *anamnese*. Através do rito litúrgico revive, atualiza sempre de novo os acontecimentos do passado, de forma que a cada culto os eventos de Deus com seu povo são reatualizados pela memória litúrgica. A memória judaico-cristã não pretende ser, portanto, apenas um voltar no tempo, como o mito do eterno retorno comum a muitas expressões religiosas. A memória tem efeitos no presente. É uma evocação do passado no presente. As pessoas que participam do rito já não estão no passado, mas se fazem sempre de novo presente, a cada rito. J. B. Metz, em sua teologia política, chama esta memória de memória perigosa, memória *ex memoria passionis Christi*, uma memória do sofrimento.

Ela reclama história não só como cenário de projeção de interesses atuais. Ela mobiliza tradição como tradição perigosa e, com isso, como potência libertadora em relação à unidimensionalidade e à segurança daqueles cujo ‘tempo sempre está pronto’ (Jo 7.6). [...] A memória do sofrimento no sentido cristão não se esquia na nebulosidade de arbitrariedade social e política, mas aguça a consciência social e política no interesse e sofrimento de outros. Ela evita a privatização e internacionalização do sofrimento e a nivelção de sua dimensão social. Nessa memória de sofrimento, história de sofrimento e história de opressão social não são simplesmente idênticas, mas também não concretamente separáveis.²⁰

Conforme Metz, pelos sofrendores e pelas vítimas é escrita e reescrita continuamente a história, como uma *anti-história*. A memória não é nenhum mero exercício de pensamento. Essa *Memória do sofrimento* provoca mudança no sistema social. “Ela nos obriga a olhar para o *theatrum mundi* público não só pela perspectiva dos que conseguiram passar e chegar, mas

¹⁸ WHITE, James F. *Introdução ao culto cristão*. São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 112.

¹⁹ STEFFENSKY, Fulbert. Erinnerung braucht Rituale. *Praktische Theologie* 33, p. 89, 1998. (Tradução nossa).

²⁰ METZ, Johann Baptist. *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. 5. Aufl. Mainz: Mathias-Grünwald, 1992. p. 95, 116. (Tradução nossa).

também dos derrotados e das vítimas.²¹ A memória perigosa não só resgata o passado, mas modifica o presente e alimenta de esperança o futuro. Metz não deposita este exercício da memória do sofrimento no culto, somente, mas a projeta para dentro da cultura, exercitando uma cultura anamnésica.²² Penso que num contexto religioso como o contexto brasileiro, onde cada vez abusos litúrgicos amnésicos têm ocupado a cena, como novos produtos da indústria cultural, um culto ancorado na tradição judaico-cristã da memória do sofrimento, pode ser, sim, este espaço do pensar e agir para que as memórias nos ajudem a ver a singularidade do sofrimento que nos rodeia.

Pode-se ver nesta compreensão religiosa ritual ou não da memória algo do que Adorno chama de teologia negativa ou teologia inversa²³. A ideia de uma teologia inversa surge de suas cartas com Benjamin, como um caminho epistemológico para romper a aparência enganosa do sistema social com um desejo utópico possível.

A teologia figura neste modelo como uma espécie de lente que captura e focaliza a luz do conhecimento. Ela mesma não é um conteúdo da imagem, mas possibilita que a imagem como tal se produza e assim a realidade se torne decifrável. Esta teologia, cuja função não é outra que a de colocar a imanência do mundo numa perspectiva deslocada e estranha, e assim colocá-la em apuros, cumpre o *desideratum adorniano* de um conhecimento não ontológico, consciente da impossibilidade de abarcar conceitualmente a totalidade do real.²⁴

Semelhante ao papel da arte, a memória religiosa e litúrgica estaria desempenhando para o pensamento de Adorno o papel desta teologia inversa. Ela lança luz na pretensa ideia de realidade com uma imagem descentrada, dando uma nova perspectiva. “A utopia da eliminação do sofrimento histórico tem sua origem na desesperança, mais ainda, na desesperação pela situação em que o mundo se encontra, uma situação na qual o sofrimento determina a vida de tantos seres humanos.”²⁵

Estará nesta memória como teologia inversa além do sofrimento um raio de luz de esperança? Voltando a Neuengamme, a impactante escultura do *sterbende Häftling*, convoca a todos à memória do sofrimento: nenhuma palavra, nenhuma formulação é necessária. Na perspectiva da memória cristã o *sterbende Häftling* é também o próprio Cristo. Nele o sofrimento singular de cada pessoa está expresso e, ao mesmo tempo, da memória do sofrimento humano surge a esperança utópica do fim do sofrimento. De certa forma, esta ideia estranha à filosofia, uma teologia, pode lançar uma luz descentrada – como teologia inversa e negativa, para dentro da memória de Auschwitz em sua im-possibilidade, como uma anti-história.

²¹ METZ, 1972, p. 401. (Tradução nossa).

²² “[...] uma anamnese cultural sem qualquer forma de cultura anamnética entre as pessoas celebrantes iria afrouxar, sim, até mesmo abandonar o atrelamento do culto à história da paixão de Jesus, e só poderia ser ainda – por maior que fosse a riqueza de imagens e símbolos – celebrada como mito distante da história.” METZ, Johann Baptist. *Gottesgedächtnis im Zeitalter kultureller Amnesie*. In: FAULHABER, Theo; STILLFRIED, Bernhard (Hrsg.). *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1998. p. 109. (Tradução nossa).

²³ Sobre a teologia negativa, ver a interessantíssima tese de Eduardo Guerreiro Brito Losso, na área da teoria literária, no PPG em Letras da UFRJ. LOSSO, Eduardo Guerreiro Brito. *Teologia negativa e Theodor Adorno: a secularização da mística na arte moderna*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007. (Tese de doutorado).

²⁴ ZAMORA, José Antonio. Adorno e a religião. In: MOREIRA, Alberto da Silva; PUCCI, Bruno; ZAMORA, José Anonio. *Adorno: educação e religião*. Goiânia: Ed. da UCG, 2008b. p. 32.

²⁵ ZAMORA, 2008b, p. 33.

Como Adorno percebeu, a fé na ressurreição da carne está muito mais perto deste desejo não garantido das criaturas, do que todas as ideias sublimes da metafísica especulativa. Tal desejo, presente em toda consciência utópica, não se projeta no céu das ideias, mas busca abrigo nas constelações de elementos da realidade, nos quais o esplendor/aparência de algo diferente promete o que não é aparência.²⁶



Der sterbende Häftling de Françoise Salmon.²⁷

Referências

ADORNO, Theodor. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____ ; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ASSMANN, Jan. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. 3. ed. München: Beck, 2000.

BENNINGHOFF-LÜHL, Sibylle; LEIBING, Annette (Hrsg.). *Brasilien – Land ohne Gedächtnis?* Hamburg: Uni Hamburg, 2001.

GABLER, Neal. *Vida, o filme*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

²⁶ ZAMORA, 2008a, p. 49.

²⁷ *Der sterbende Häftling* de Françoise Salmon. Disponível em: <http://www.fotocommunity.de/pc/pc/display/17020220> Acesso em 03 de novembro de 2012.

HERMANN, Nadja. A indústria cultural. In: TIBURI, Marcia; DUARTE, Rodrigo. *Seis leituras sobre a dialética do esclarecimento*. Ijuí: Unijuí, 2009.

HERRMANN, Jörg. *Sinnmaschine Kino: Sinndeutungen und Religion im populären Film*. Gütersloh: Kaiser, 2001.

LOSSO, Eduardo Guerreiro Brito. *Teologia negativa e Theodor Adorno: a secularização da mística na arte moderna*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007. (Tese de doutorado).

METZ, Johann Baptist. *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*. 5. Aufl. Mainz: Mathias-Grünwald, 1992.

METZ, Johann Baptist. Gottesgedächtnis im Zeitalter kultureller Amnesie. In: FAULHABER, Theo; STILLFRIED, Bernhard (Hrsg.). *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1998.

METZ, Johann Baptist. Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens: Eine gegenwärtige Gestalt der Verantwortung des Glaubens. *Concilium*, Ostfildern, n. 8, p. 339-407.

STEFFENSKY, Fulbert. Erinnerung braucht Rituale. *Praktische Theologie*, Gütersloh, v. 33, p. 86-93, 1998.

WHITE, James F. *Introdução ao culto cristão*. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

ZAMORA, José Antonio. Adorno e a religião. In: MOREIRA, Alberto da Silva; PUCCI, Bruno; ZAMORA, José Anonio. *Adorno: educação e religião*. Goiânia: Ed. da UCG, 2008b.

_____. Th. W. *Adorno: pensar contra a barbárie*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2008a.

Site:

Der sterbende Häftling de Françoise Salmon. Disponível em:
<<http://www.fotocommunity.de/pc/pc/display/17020220>>. Acesso em: 03 de nov. 2012.