REVISTA TEOLÓGICA DOXIA

FBC

ISSN 2526-2300
QUALIS A4

ANTISSEMITISMO, SOCIEDADE E IGREJA: INTUIÇÕES EM ADORNO, BAUMAN E BONHOEFFER

Antisemitism, society and the church:
Insights into Adorno, Bauman and Bonhoeffer

Walace Alexsander A. Cruz[1]

RESUMO

Em análise a questão do antissemitismo, cujo clímax ocorreu na Alemanha nazista entre 1933-1945 com a ascensão e consolidação de Adolf Hitler no poder. Esse período histórico resultou em um dos maiores crimes humanitários e étnicos: o Holocausto. Dados indicam um novo aumento do antissemitismo na Europa e nas Américas - inclusive no Brasil. Para refletir sobre essa questão, recorremos a três intelectuais: Adorno, Bauman e Bonhoeffer. Os dois primeiros eram sociólogos judeus, e o último, teólogo e pastor alemão que foi vítima do regime nazista por ter se juntado à resistência. Duas questões levantadas pelos sociólogos acima mencionados guiam nossa análise: fechamos os olhos (novamente) para a realidade do antissemitismo? O que Auschwitz (o símbolo máximo do Holocausto) tem a nos dizer hoje? Com base nos três autores listados chegamos à conclusão de que há uma marginalização e um silenciamento do antissemitismo, seja na sociedade, nas universidades ou na igreja. Ao mesmo tempo, concluímos que há uma necessidade urgente de um novo compromisso histórico-ético para confrontar o antissemitismo. Seja ele baseado na fé, principalmente, a partir de uma "cristologia encarnacional", conceito esclarecido no artigo, e, acima de tudo, nos direitos humanos, que exigem a preservação de toda a vida.

Palavras-chave: Antissemitismo. Holocausto. Auschwitz. Sociedade. Igreja.

ABSTRACT

Analysis of the issue of anti-Semitism, which reached its peak in Nazi Germany between 1933 and 1945, with the rise and consolidation of Adolf Hitler in power. This historical period gave rise to one of the greatest humanitarian and ethnic crimes: the Holocaust. Data indicates a new rise in anti-Semitism in Europe and America, including Brazil. To reflect on this issue, we turn to three intellectuals: Adorno, Bauman, and Bonhoeffer. The first two were Jewish sociologists, and the last was a German theologian and pastor who was a victim of the Nazi regime for joining the resistance. Two questions raised by the sociologists mentioned above guide our analysis: are we closing our eyes (again) to the reality of anti-Semitism?

[1] Doutorando em Teologia, cotutela, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE/Brasil) e Universidade Católica Portuguesa (UCP/Portugal). Bolsista CAPES/PROEX. E-mail: professorwalacealexsander@yahoo.com https://orcid.org/0009-0005-2373-2612.

What does Auschwitz (the ultimate symbol of the Holocaust) tell us today? Based on the three authors mentioned, we have conclude that there is a marginalization and silencing of anti-Semitism, whether in society, universities, or the church. At the same time, we conclude that there is an urgent need for a new historical-ethical commitment to confront anti-Semitism. Whether based on faith, especially from an "incarnational Christology," a concept clarified in the article, and, above all, on human rights, which demand the preservation of all life.

Keywords: Anti-Semitism. Holocaust. Auschwitz. Society. Church.

1. THEODOR ADORNO: NOVOS AUSCHWIT'S SÃO POSSÍVEIS

Theodor Adorno proferiu uma palestra na Rádio de Hessen, transmitida em 18 de abril de 1965, "Educação após Auschwitz", posteriormente publicada como texto, e acalorou o debate sobre o Holocausto, um dos maiores genocídios da história humana. Quais suas causas mais profundas? Quem são os responsáveis, além dos nacional-socialistas? Quais são as implicações e reverberações constatadas no presente? E, principalmente, quais as ameaças de novos Auschwit's? Adorno inicia sua fala com a seguinte afirmação: "A exigência que Auschwitz não se repita é a primeira de todas para a educação. De tal modo ela precede quaisquer outras que creio não ser possível nem necessário justificá-la. Não consigo entender como até hoje mereceu tão pouca atenção. Justificá-la teria algo de monstruoso em vista de toda monstruosidade ocorrida"[2]. Aponta assim, para a necessidade emergencial de que Auschwitz não caia no esquecimento da memória individual e coletiva, tampouco, que se mitigue ou relativize o que o trágico acontecimento foi, e perenemente representa para a civilização humana. Seu apelo parte da constatação de que, "a monstruosidade não calou fundo nas pessoas, sintoma da persistência da possibilidade de que se repita no que depender do estado de consciência e de inconsciência das pessoas"[3].

À sua época (década de 70), menos de trinta anos após o encerramento do Holocausto, Adorno já constatava a superficialidade com que se tratava o evento Auschwitz, evidência de que o fato não havia perpetrado raízes profundas no substrato social. Com efeito, o perigo de uma nova incidência análoga, por mais absurda que possa parecer, se mantém latente. Hoje, quando é "celebrado" 85 anos do fim de Auschwitz, as constatações de Adorno nos parecem ainda mais acertadas e evidentes. Não apenas porque percebemos uma certa marginalização da temática nas discussões públicas, acadêmicas e, no contexto da nossa análise, teológicas, mas porque assistimos até mesmo a um negacionismo do Holocausto – desde aquele que tenta mitigar e relativizar o acontecimento, ao mais escandaloso que chega a negar a veracidade da barbárie ocorrida, não obstante as incontestáveis provas disponíveis. Para Adorno, Auschwitz significa uma "barbárie contra a qual se dirige toda a educação"[4]. Neste sentido, diríamos que Auschwitz testemunhou o fracasso de toda educação, inclusive, da teológica. Não esqueçamos que os "cristãos

[2] "Educação após Auschwitz". In: *Educação e Emancipação*. ADORNO, Theodor. – Disponível em: https://grupos.moodle.ufsc.br/pluginfile.php/1290374/mod_resource/content/1/Educa%C3%A7%C3%A3o%20e%20Emancipa%C3%A7%C3%A3o.pdf, p. 117.
[3] "Educação após Auschwitz", p. 117.
[4] "Educação após Auschwitz", p. 117.

alemães" estiveram ao lado de Hitler, e os "cristãos confessantes" terminaram por se acovardar e se omitir ante o regime nazista.

Adorno nos interpela não apenas a percebermos e reconhecermos esse passado sombrio, mas a constatarmos que suas sombras, de algum modo, estão permeando nossa sociedade atualmente. Observa: "a barbárie continuará existindo enquanto persistirem no que têm de fundamental as condições que geram esta regressão. É isto que apavora"[5]. É confortável, mais que isto, é escapista se esconder atrás da ideia de que, o acontecimento Auschwitz foi uma página de exceção no percurso da civilização. Ou seja, de que não traduz a realidade do que é a humanidade. Entretanto, Adorno questiona esse ideário da civilização moderna como uma sociedade "pós-barbárie". Por certo, ideal alimentado no caldo do iluminismo, com a ideia da razão como distintivo da humanidade; da racionalidade como seu trunfo e suprassumo, enquanto espécie. Evocando Freud, Adorno pondera: "dentre os conhecimentos proporcionados por Freud [...] um dos mais perspicazes parece-me ser aquele de que a civilização, por seu turno, origina e fortalece progressivamente o que é anticivilizatório"[6]. Quer dizer, o anticivilizatório ou a barbárie não significam, como postula o ideal do "ser humano civilizado", que estes são contraditórios ao ser humano, pelo contrário, é, de certo modo, intrínseco à própria civilização o anticivilizatório, a barbárie.

Em todas as etapas históricas do dito "progresso civilizacional", manifestações múltiplas e diversificadas de barbarismos estiveram presentes, às vezes, de modo institucionalizado, legal e programático, como é o caso do nazismo. À vista disto, Auschwitz não é um mero desvio civilizatório. É uma faceta dessa multifacetada civilização que somos. O perigo não está apenas ao nosso redor, habita entre nós. Somos nós. Neste sentido, Adorno chama a atenção:

> A estrutura básica da sociedade como os seus membros, responsáveis por termos chegado onde estamos, não mudaram nesses vinte e cinco anos. Milhões de pessoas inocentes — e só o simples fato de citar números já é humanamente indigno, quanto mais discutir quantidades — foram assassinadas de uma maneira planejada. Isto não pode ser minimizado por nenhuma pessoa viva como sendo um fenômeno superficial, como sendo uma aberração no curso da história, que não importa, em face da tendência dominante do progresso, do esclarecimento, do humanismo supostamente crescente. O simples fato de ter ocorrido já constitui por si só expressão de uma tendência social imperativa [...] Já na Primeira Guerra Mundial os turcos — o assim chamado movimento turco jovem dirigido por Enver Pascha e Talaat Pascha — mandaram assassinar mais de um milhão de armênios. Importantes quadros militares e governamentais, embora, ao que tudo indica, soubessem do ocorrido, guardaram sigilo estrito [...]. Além disso não podemos evitar ponderações no sentido de que a invenção da bomba atômica, capaz de matar centenas de milhares literalmente de um só golpe, insere-se no mesmo nexo histórico que o genocídio[7].

"Educação após Auschwitz" traz uma crítica sútil e pertinente à Igreja e à teologia cristã: "não acredito que adianta muito apelar a valores eternos, acerca dos quais justamente os responsáveis por tais atos reagiriam com menosprezo"[8]. Na

[5] "Educação após Auschwitz", p. 119.
[6] "Educação após Auschwitz", p. 119.
[7] "Educação após Auschwitz", p. 120.
[8] "Educação após Auschwitz", p. 121.

Alemanha nazista, a Igreja fracassou em transpor para a imanência os valores que afirmava ser de cariz transcendente. Com efeito, colocou a si (Igreja) e aos "valores eternos" em situação de descredibilidade. Adorno chama a atenção para a ameaça sempre iminente de que os totalitarismos, cujas facetas e manifestações são múltiplas retornem – se é que algum dia partiram. Principalmente porque tal ameaça conta com o pressuposto da fragilidade das massas humanas em se permitir ser manobrável. Se aproveita da tendência latente no ser humano de se colocar ao lado do poder, de quem manda, em detrimento dos fracos, dos destituídos de capital autoritativo. No caso da Alemanha de Hitler, por exemplo, incorreríamos em equívoco se generalizássemos os alemães como "nazistas". Não obstante, majoritariamente os alemães presumiram ser mais seguro se manter ao lado dos nacional-socialistas, fazer coro ao antissemitismo que havia se tornado uma questão fulcral na política do Estado. A esse respeito, Adorno observa: "a disponibilidade em ficar do lado do poder, tomando exteriormente como norma curvar-se ao que é mais forte, constitui aquela índole dos algozes que nunca mais deve ressurgir"[9]. Havia, por certo, a utilização habilidosa de uma psicologia de massas na Alemanha nazista. Ao seu encontro, uma dada disponibilidade da sociedade de permitir com que sua individualidade e autonomia fossem dissolvidas no coletivo. Adorno denomina isto de "consciência coisificada"[10]: "pessoas que se enquadram cegamente em coletivos convertem a si próprios em algo como um material, dissolvendo-se como seres autodeterminados"[11].

Por consequência, uma "consciência coisificada" se abdica da capacidade de identificação com o sofrimento alheio. Quer dizer, ao renunciar sua autonomia enquanto ser e pessoa livre, portador de si mesmo, o indivíduo interioriza o dogma, o discurso, a ideologia, o sentimento (por mais abjeto que seja) daquela determinada instituição ou instância externa, como se fosse sua própria. Em suma: o indivíduo massificado se torna apenas a extensão da ideologia. Com efeito, se evidencia sua "incapacidade para a identificação" com o outro, vítima de determinada ideologia, no nosso caso em análise, pensamos na relação nazismo e os alemães entre 1933-1945. Nesse sentido, Adorno avalia:

> Se as pessoas não fossem profundamente indiferentes em relação ao que acontece com todas as outras, excetuando o punhado com que mantêm vínculos estreitos e possivelmente por intermédio de alguns interesses concretos, então Auschwitz não teria sido possível, as pessoas não o teriam aceito. Em sua configuração atual – e provavelmente há milênios – a sociedade não repousa em atração, em simpatia, como se supôs ideologicamente desde Aristóteles, mas na persecução dos próprios interesses frente aos interesses dos demais. Isto se sedimentou do modo mais profundo no caráter das pessoas12.

Adorno prescinde dos "valores eternos", que, com compreensível razão foram desacreditados ante o horror nazista, por conseguinte, observa que sua reflexão não é uma "pregação sobre o amor"[13].

> Não me entendam mal. Não quero pregar o amor. Penso que sua pregação é vã: ninguém teria inclusive o direito de pregá-lo, porque a

[9] "Educação após Auschwitz", p. 124.
[10] "Educação após Auschwitz", p. 131.
[11] "Educação após Auschwitz", p. 129.
[12] "Educação após Auschwitz", p. 134.
[13] "Educação após Auschwitz", p. 134.

> deficiência de amor, repito, é uma deficiência de todas as pessoas, sem exceção, nos termos em que existem hoje. Pregar o amor pressupõe naqueles a quem nos dirigimos uma outra estrutura do caráter, diferente da que pretendemos transformar. Pois as pessoas que devemos amar são elas próprias incapazes de amar e por isto nem são tão amáveis assim. Um dos grandes impulsos do cristianismo, a não ser confundido com o dogma, foi apagar a frieza que tudo penetra. Mas esta tentativa fracassou; possivelmente porque não mexeu com a ordem social que produz e reproduz a frieza. Provavelmente até hoje nunca existiu aquele calor humano que todos almejamos, a não ser durante períodos breves e em grupos bastante restritos, e talvez entre alguns selvagens pacíficos[14].

Nos chama a atenção a constatação de Adorno do fracasso do cristianismo. Especialmente, frente ao nazismo e sua indústria antissemita genocida. Suas reflexões retomam vida, sobretudo, ante a nova escalada antissemita que assistimos no Brasil. Concomitantemente, nos interpelam: Como a teologia protestante brasileira tem respondido e reagido ao antissemitismo ressurgente? Ela fracassará novamente? Antes de oferecermos possíveis respostas, analisemos ainda, as contribuições e interpelações contidas em Zygmunt Bauman.

2. ZYGMUNT BAUMAN: FECHAMOS OS OLHOS PARA O HOLOCAUSTO?

Em "Modernidade e Holocausto", Zygmunt Bauman faz uma crítica contundente à sociologia e sua relação com o Holocausto: "o grosso da sociologia acadêmica parece antes um exercício de esquecimento e de fechamento dos olhos"[15]. No entender do autor, na sociologia, os estudos sobre o Holocausto foram, na melhor das hipóteses, marginalizados. Se tornou uma "especialidade", ou seja, um objeto de estudo sobre o qual se debruça apenas aqueles que desejam se especializar no "tema do Holocausto". Afora isto, a temática é, na avaliação de Bauman, silenciada, invisibilizada. Assim, a importância do Holocausto não apenas para a sociologia, mas para a sociedade é menosprezada ou desconsiderada.

> Há duas maneiras de subestimar, desdenhar e se equivocar no julgamento da importância do Holocausto [...] uma é apresentar o Holocausto como algo que aconteceu aos judeus, como evento único da história judaica. Isso torna o Holocausto único, confortavelmente atípico e sociologicamente inconsequente. O exemplo mais comum dessa maneira de ver o Holocausto é sua apresentação como ponto culminante do antissemitismo cristão-europeu [...], o Holocausto parece ser um 'conjunto unitário', um episódio único, que talvez lance alguma luz sobre a patologia da sociedade em que ocorreu, mas que dificilmente acrescenta algo à nossa compreensão do estado normal dessa sociedade [...]. Outra maneira de apresentar o Holocausto – aparentemente apontando em direção oposta, mas levando na prática ao mesmo resultado – é como um caso extremo de uma ampla e conhecida categoria de fenômenos sociais, categoria seguramente abominável e repulsiva, mas com a qual podemos (e devemos) conviver [...]. Assim o Holocausto é classificado como mais um item (embora de destaque)

[14] "Educação após Auschwitz", p. 133-134.
[15] BAUMAN, *Modernidade e Holocausto*, p. 28.

> numa ampla categoria que abarca muitos casos 'semelhantes' de conflito, preconceito ou agressão"[16].

Bauman aponta para o risco que se incorre, não apenas na perspectiva acadêmica, mas social de um modo abrangente, de lidarmos com o Holocausto como um evento que diz respeito apenas a uma etnia específica, isto é, aos judeus. A partir deste pressuposto, se mitiga a abrangência e transversalidade do Holocausto. Concorre para fomentar um sentimento popularizado de "nada temos a ver com isso". Ainda mais grave: se corre o risco de entender o Holocausto como um caso isolado, um ponto fora da curva no percurso da história humana. Ou então, de modo que beira ao negacionismo, o Holocausto é catalogado como mais um, dentre outros "problemas sociais" ocorridos. Bauman faz oposição a todos esses modos equivocados e perigosos de lidar com o Holocausto. Como exige o rigor acadêmico, o autor parte da definição do que foi o antissemitismo – força motriz do programa nazista, que culminou no Holocausto: "o antissemitismo é único por sua sistematicidade sem precedentes, por sua intensidade ideológica, por sua disseminação supranacional e supraterritorial, pela mistura singular de fontes e tributários locais e ecumênicos"[17]. O esforço para mitigar, suavizar ou relativizar o Holocausto são formas outras de negacionismo ou corroboração latente. É provável que, em si mesmos evidenciem gérmens de antissemitismo, senão seu próprio produto final.

Bauman reflete: "há o recorrente (e já está presente o) perigo de diminuir sua importância, uma vez que os horrores do genocídio ficarão virtualmente indistinguíveis de outros sofrimentos que a sociedade moderna sem dúvida gera diariamente e de forma abundante"[18]. Não obstante, a preocupação primeira, não é quanto ao que a sociologia ou a teologia têm a nos dizer sobre o Holocausto, mas sobre: "o que o Holocausto tem a nos dizer?"[19]. De modo análogo a Adorno, Bauman não dicotomiza ou dissocia civilização e Holocausto, como se ambos fossem contraditórios e impenetráveis. Pelo contrário.

> O indizível horror que permeia nossa memória coletiva do Holocausto [...] é a corrosiva suspeita de que o Holocausto possa ter sido mais do que uma aberração, mais do que um desvio no caminho de outra forma reto do progresso, mais do que um tumor canceroso no corpo de outra forma sadio da sociedade civilizada; a suspeita, em suma, de que o Holocausto não foi uma antítese da civilização moderna e de tudo o que representa (ou pensamos que representa). Suspeitamos (ainda que recusemos a admiti-lo) que o Holocausto pode ter meramente revelado um reverso da mesma sociedade moderna cujo verso, mais familiar, tanto admiramos. E que as duas faces estão presas confortavelmente e de forma perfeita ao mesmo corpo. O que a gente talvez mais tema é que as duas faces não possam mais existir uma sem a outra, como verso e reverso de uma moeda[20].

Especialmente a partir do Iluminismo europeu, movimento intelectual elitista, ocorrido nos séculos XVII-XVIII, a ideia do ser humano como "animal distintivamente racional", e do ideário de uma sociedade em progresso e evolução,

---

[16] BAUMAN, *Modernidade e Holocausto*, p. 19-20.
[17] BAUMAN, Modernidade e Holocausto, p. 19.
[18] BAUMAN, Modernidade e Holocausto, p. 24.
[19] BAUMAN, Modernidade e Holocausto, p. 23.
[20] BAUMAN, Modernidade e Holocausto, p. 26.

cujo fim é a superação da irracionalidade, por conseguinte, de tudo que é incivilizado e bárbaro, de certa forma, ainda se mantêm vivos. Nesse prisma, a ideia decorrente é: "se é bárbaro, não é humano". Ou, "se é brutal, não pertence ao ser humano, que é distinguido por sua racionalidade". Com efeito, é criado o ideal do "ser humano racional" e civilizado, que superou os instintos animais, selvagens e destrutivos – o que é pouco ou nada verificável na sua condição histórica real. O Holocausto é uma prova contundente do quanto a barbárie está entrelaçada à civilização. O teólogo Richard Rubenstein, citado por Bauman, faz uma reflexão assertiva:

> O mundo dos campos da morte e a sociedade que engendra revelam o lado progressivamente mais obscuro da civilização judaico-cristã. Civilização significa escravidão, guerras, exploração e campos da morte. Também significa higiene médica, elevadas ideias religiosas, belas artes e requintada música. É um erro imaginar que civilização e crueldade selvagem sejam antíteses. Em nosso tempo as crueldades, como muitos outros aspectos do nosso mundo, passaram a ser administradas de maneira muito mais efetiva que em qualquer época anterior. Não deixaram e não deixarão de existir. Tanto a criação como a destruição são aspectos inseparáveis do que chamamos civilização[21].

Bauman corrobora com a perspectiva do teólogo. Mais: sublinha que o Holocausto não fora um evento ocorrido "apesar" da civilização moderna, pelo contrário, foi possível apenas, "por causa" da civilização moderna, e de toda a tecnologia e engenharia por ela oferecidas. Observa ainda que, em nenhum momento, o amplo "corpo científico" que avalizou a concretização do Holocausto, encontrou contradição com a "racionalidade".

> Foi o mundo racional da civilização moderna que tornou o Holocausto possível [...] O departamento no quartel-general das SS encarregado da destruição dos judeus era oficialmente chamado Seção de Administração e Economia [...]. Em nenhum momento de sua longa e tortuosa execução o Holocausto entrou em conflito com os princípios da racionalidade. A 'Solução Final' não se chocou em nenhum momento ou estágio com a busca racional da eficiência, da otimização na consecução do objetivo. *Ao contrário, resultou de uma preocupação autenticamente racional e foi gerada pela burocracia fiel a sua forma e propósito* [...]. o Holocausto [...] era um morador legítimo da casa da modernidade; com efeito, um morador que não poderia se sentir em casa em nenhum outro lugar[22].

De modo sumário: "foi o espírito da racionalidade instrumental e sua forma moderna, burocrática de institucionalização que tornaram as soluções tipo Holocausto não apenas possíveis, mas eminentemente razoáveis"[23]. Por mais perturbador que possa ser, o Holocausto não é um câncer no corpo da civilização, antes, se constitui em parte de sua estrutura. Não é um estranho. No dizer de Bauman, o Holocausto é um filho legítimo da "civilização moderna"[24]. Mas assumi-lo parece ser incômodo não apenas a algumas correntes sociológicas (acusa Bauman), ou teológicas (nós acusamos). É uma confissão a que se indispõe a sociedade, de modo mais geral. Seja pela recusa em se assumir corresponsável pelo

---

[21] RUBENSTEIN, Richard apud BAUMAN, *Modernidade e Holocausto*, p. 28.
[22] BAUMAN, *Modernidade e Holocausto*, p. 32-33 e 37, itálico do autor.
[23] BAUMAN, *Modernidade e Holocausto*, p. 37.
[24] BAUMAN, *Modernidade e Holocausto*, p. 32-33.

Holocausto, ou pela negação de que a barbárie é uma potencialidade intrínseca à nossa condição humana – duas dentre tantas outras recusas possíveis. No bojo desse escapismo social, um recurso é, permitam-nos os neologismos, "inumanizar" ou "monstrificar" os nazistas. Como se estes não fossem humanos, isto é, pertencessem a outra categoria, talvez, não identificada – o que protegeria o ideal da "modernidade civilizada". Todavia, como bem observado por Bauman:

> É do conhecimento geral a essa altura que as tentativas iniciais de interpretar o Holocausto como um ultraje cometido por criminosos de nascença, sádicos loucos, depravados sociais ou indivíduos de outra forma moralmente incompletos não encontram qualquer confirmação nos fatos envolvidos. Sua refutação pela pesquisa histórica está hoje praticamente consumada [...] A maioria dos que executaram o genocídio eram pessoas normais, que passariam facilmente em qualquer peneira psiquiátrica conhecida [...], sabemos que pessoas alistadas nas organizações mais diretamente envolvidas no negócio do assassinato em massa não eram nem anormalmente sádicas nem anormalmente fanáticas.2526.

Não perdemos de vista as duas perguntas que norteiam toda a análise e reflexão de Bauman: fechamos os nossos olhos para o Holocausto? O que o Holocausto tem a nos dizer? Se fechamos os olhos, é fundamental reabrirmos, sobretudo, à essa hora da história em que novos fascismos e totalitarismos parecem ressurgir, seja na Europa ou nas Américas – isso inclui o Brasil. É comum que o distanciamento dos fatos, tanto físico quanto temporal nos esfriem ou nos tornem indiferentes em relação a eles. Pior: é capaz de nos colocar até mesmo em um determinado quadro amnésico. Concomitante, o que esquecemos ou, com o que não aprendemos, permanece patente em nós a tendência à repetição. Daí o risco sempre atual de novos Auschwitz's. Como bem observou Bauman, o antissemitismo se revela um fenômeno: "permanente e onipresente"[27]. Com efeito, "dificilmente pode ser reduzida a ansiedade, tendo em vista o fato de que nenhuma das condições que

[25] BAUMAN, Modernidade e Holocausto, p. 38-39

[26] Ainda na esteira dessa reflexão: "é, portanto, possível ser o piloto que lança bombas em Hiroshima ou Dresde, destacar-se no cumprimento do dever em uma base de mísseis teleguiados, projetar ogivas nucleares ainda mais devastadoras e tudo isso sem comprometer a própria integridade moral ou de forma alguma se diminuir moralmente (a invisibilidade das vítimas foi, compreensivelmente, um importante fator também nas infames experiências de Milgram). Com esse efeito da invisibilidade das vítimas em mente, é talvez mais fácil compreender as sucessivas melhorias da tecnologia do Holocausto. No nível dos Einsatzgruppen, as vítimas recolhidas eram colocadas diante de metralhadoras e fuziladas sem rodeios. Apesar dos esforços para manter as armas o mais longe possível dos fossos nos quais os mortos deviam cair, era difícil demais para os atiradores passar por alto a relação entre atirar e matar. Foi por isso que os administradores do genocídio acharam o método primitivo e ineficiente, além de perigoso para a moral dos executores. Foram então procuradas outras técnicas de assassinato de forma a separar visualmente assassinos e vítimas. A busca teve êxito e levou à invenção das primeiras câmaras de gás móveis e depois as fixas; estas – as mais perfeitas que os nazistas tiveram tempo de inventar – reduziram o papel do matador ao de 'funcionário sanitário' que devia esvaziar um saco de 'desinfetantes químicos' por uma abertura no teto de um prédio cujo interior não o estimulavam a visitar" (BAUMAN, Modernidade e Holocausto, p. 46).

[27] BAUMAN, Modernidade e Holocausto, p. 52

tornaram Auschwitz possível realmente desapareceu e nenhuma medida efetiva foi tomada para evitar que tais possibilidades e princípios gerem catástrofes semelhantes a Auschwitz"[28].

Theodor Adorno e Zygmunt Bauman trazem significativas contribuições sociológicas e filosóficas apontando a necessidade de revitalizarmos as pesquisas e as reflexões sobre o Holocausto. Mais que isto, nos interpelam enquanto indivíduos e sociedade sobre a seriedade, a gravidade e a possibilidade de novos Auschwitz's. Tais interpelações atingem, a nosso ver, de modo vital à Igreja protestante e sua teologia. Apontamos alguns motivos: há uma responsabilidade historicamente comprovada da teologia protestante em relação ao antissemitismo, tanto religioso quanto rácico. A legitimação da teologia protestante ao Führer corroborou, de modo incalculável, para a eclosão do antissemitismo e suas trágicas consequências entre os anos de 1933-1945. Não obstante, parece haver um silenciamento do protestantismo brasileiro quanto às novas ondas de antissemitismo em escalada, especialmente no Brasil. A interpelação de Bauman à sociologia serve à teologia protestante: ela está de olhos fechados (novamente)? Adorno, acertadamente constatou em relação ao contexto nazista, "o cristianismo fracassou". Ele fracassa (novamente)?

3. BONHOEFFER: ABRIR OS OLHOS, A RELAÇÃO IGREJA E SOCIEDADE

Bonhoeffer constatou o fracasso do cristianismo à sua época. Reconheceu que o "descrédito da religião"[29] estava justificado, sobretudo, pela incapacidade da Igreja em ser a encarnação do evangelho, a representificação de Jesus Cristo no mundo. Não por acaso, ele se tornou uma dupla resistência durante os turbulentos anos de 1933-1945 na Alemanha nacional-socialista. Se opôs ao regime hitlerista e à Igreja que havia se rendido e aderido, massivamente, à causa nazista. Antes que Adorno proferisse sua crítica à insuficiência do cristianismo, em tornar verificável na vida concreta os "valores eternos", Bonhoeffer já criticava a Igreja alemã pela dissonância entre seu discurso e prática: "aquelas [pessoas] que sinceramente se dizem 'religiosas' de modo algum praticam o que dizem"[30]. Sensível à realidade de um mundo que havia se tornado arreligioso, isto é, cujos fundamentos não estavam mais amparados na "hipótese Deus" e nos enunciados religiosos, Bonhoeffer numa carta escrita na prisão, ao amigo Eberhard Bethge, datada de 03/06/1944, reflete: "que relevância tem, afinal, a tradição cristã na qual nos situamos?"[31]. Evidencia sua inquietude quanto ao que, posteriormente, Adorno denominou de "fracasso do cristianismo", ou seja, sua incapacidade de incidir e afetar as estruturas sociais promotoras de desumanidade.

A crítica bonhoefferiana antes de se dirigir externamente ao nazismo, se ocupa internamente do cristianismo. Em carta de 03/08/1944, Bonhoeffer externa a Eberhard Bethge sua angústia em relação à estagnação da Igreja[32]. Uma Igreja estagnada é aquela incapaz de discernir os tempos e de perceber os movimentos que

[28] BAUMAN, Modernidade e Holocausto, p. 30.
[29] BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, p. 499.
[30] BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, p. 369.
[31] BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, p. 423.
[32] BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, p. 508.

engendram os rumos da sociedade. É aquela fechada em si mesma, intraeclesial, intramuros. Que não dialoga com o mundo, que não sabe ouvir os clamores e demandas do ser humano contemporâneo, moderno (ou, pós-moderno). É uma Igreja trancafiada em estruturas obsoletas, retrógada e envelhecida, incapaz de renovação e rejuvenescimento. Por consequência, cria um vácuo intransponível entre Igreja e sociedade. Não sabe ouvir e termina por não ser ouvida. Não se abre e, por conseguinte, ao invés de encontrar portas abertas, lida com muros – por vezes, erigidos por ela mesma. Uma Igreja estagnada se limita apenas à "vida interior", a uma suposta "espiritualidade subjetivista", de matiz estritamente vertical, ou seja, numa suposta relação que se restringe a "eu e Deus", sem espaço e aberturas para o outro, o próximo. Bonhoeffer desconhece em tal Igreja o selo "cristão", isto é, de identificação autêntica com Jesus Cristo. Não há no horizonte do cristianismo relacionalidade com Deus que exclua o próximo, que não torne o ser humano afetado e comprometido com o sofrimento alheio.

Appel e Capozza, observam que para Bonhoeffer uma Igreja estagnada e omissa em relação aos gemidos do mundo, aos gritos de socorro que ecoam na sociedade, rompe com Cristo. Na Alemanha nazista, majoritariamente a Igreja aderiu ao regime, apoiou o Führer, endossou o antissemitismo programático e assassino. Nesse caso, "Bonhoeffer sabe: aquela Igreja que introduz o parágrafo ariano, rompe com a Igreja de Cristo."[33]. É impossível que uma Igreja tenha olhos abertos para Deus e fechados para o mundo. Amor a Deus, necessariamente, se traduz e repercute como amor ao próximo. Não sem razão, Adorno recusa credibilizar o amor como realidade transcendente por não o identificar na realidade imanente. Mesmo a Igreja Confessante (ala protestante da resistência) termina mormente por se render e aderir ao juramento hitlerista: "em 1938, essa atinge o fundo do poço, quando, ante o medo da dissolução definitiva, finalmente adere ao juramento a Hitler e não assume uma posição decidida em relação à Noite dos Cristais"[34]. Em 1935, Bonhoeffer afirma que, "somente quem clama em favor dos judeus pode cantar gregoriano"[35], ou seja, só há legitimidade numa espiritualidade que antes de estender as mãos aos céus esteja estendida ao próximo.

É convicto disto que Bonhoeffer entende seu ministério, sua pregação e até seu envolvimento no complô para assassinar Hitler, como resposta ao chamado de Jesus Cristo para participar do destino da Alemanha, também dos judeus, naqueles anos trágicos[36]. No seu entender, teologia dissociada da realidade, é apenas fraseologia. A teologia não exige apenas o rigor acadêmico e epistêmico, mas, sobretudo, encarnacional. Numa carta enviada a Eberhard Bethge, a 03/08/1944, no "Esboço para uma obra", Bonhoeffer pondera que a Igreja terá força e êxito na sociedade "não através de conceitos, mas pelo exemplo"[37]. Tal pressuposto é o que tinha como bússola norteadora de sua vida. Com razão Appel e Capozza avaliam que, "para poucos teólogos a unidade entre vida e pensamento serve de tal forma como chave hermenêutica quanto para Dietrich Bonhoeffer. Bonhoeffer pensou o

---

[33] APPEL, Kurt; CAPOZZA, Nicoletta. "Estar-aí-para-os-outros" como participação da realidade de Cristo: sobre a eclesiologia de Dietrich Bonhoeffer. v. 36 n. 153 (2006): *Teologia como Ciência*. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/teo/article/view/1750. Acesso em: 19 de mar. 2025, p. 586.

[34] APPEL; CAPOZZA, *"Estar-aí-para-os-outros"*, p. 588.

[35] BONHOEFFER apud APPEL; CAPOZZA, *"Estar-aí-para-os-outros"*, p. 591.

[36] BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, p. 235.

[37] BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, p. 513.

que viveu e viveu o que pensou"[38]. Daí seu esforço em traduzir e manifestar os conteúdos da revelação na vida quotidiana[39]. À vista disto, Rudolf von Sinner e Jefferson Zeferino identificam o que denominam de "humanismo cristão em Bonhoeffer"[40].

3.1 Humanismo cristão em Bonhoeffer

Sinner e Zeferino (2020) recordam que Bonhoeffer é formado no seio de uma tradição humanista[41]. Com efeito, não tem uma perspectiva que dicotomize cristianismo e humanismo. Importa clarificar o que está subentendido com o conceito de "humanismo" em Bonhoeffer, a saber, é um horizonte que privilegia o ser humano, não no prisma de um antropocentrismo ególatra e excludente (seja de Deus, do próximo ou da natureza etc), mas no sentido de incorrer numa preocupação vital com a humanização da pessoa, com a proteção e preservação de sua vida, seus direitos e sua dignidade. Temos fresco na memória a crítica adorniana ante a realidade do antissemitismo, mais propriamente do Holocausto, da ausência na sociedade de identificação com o sofrimento dos judeus, do seu extermínio sistemático. Dentre outros motivos, resultado de uma indiferença com os mais fracos e a atração quase animalesca pelo mais forte. Bonhoeffer já em sua época, aponta para a necessidade da teologia de "olhar a partir de baixo": "continua sendo uma experiência de valor incomparável termos aprendido a olhar os grandes eventos da história do mundo a partir de baixo, da perspectiva dos excluídos, dos que estão sob suspeita, dos maltratados, dos destituídos de poder, dos oprimidos e dos escarnecidos, em suma, dos sofredores"[42].

De onde vem esta sensibilidade e intuição de Bonhoeffer? Para Sinner e Zeferino (2020), de sua reserva de "humanismo cristão". Humanismo este que é "moldado por Jesus"[43]. A nosso ver, avaliação acertada. Numa carta enviada aos pais, a 17/12/1943, Bonhoeffer afirma estar convencido de que Deus se volta para os invisíveis: "Deus se volta justamente para a direção à qual as pessoas costumam dar as costas"[44]. Bonhoeffer, como teólogo luterano, crê seriamente na *teologia da cruz*, isto é, aquela que crê na revelação plena de Deus em "Jesus Cristo crucificado". Isto significa que no Deus crucificado se encontra a salvação do ser humano sofredor, tanto quanto, na cruz o Deus sofredor se faz inteiramente solidário com aqueles que sofrem. Com efeito, o seguimento de Jesus Cristo exige a participação profunda da Igreja nos sofrimentos do mundo[45]. Daí a pertinência em apontar para um "humanismo cristológico"[46] presente no pensamento de

---

[38] APPEL; CAPOZZA, *"Estar-aí-para-os-outros"*, p. 584.
[39] APPEL; CAPOZZA, *"Estar-aí-para-os-outros"*, p. 584.
[40] SINNER, Rudolf von; ZEFERINO, Jefferson. O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer: contribuições para uma epistemologia teológica. *Revista Teologia em Questão*. Taubaté/SP. n. 37, p. 37-63, 2020. Disponível em: https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/275#:~:text=Viver%20a%20humanidadea%20termo%20a,a%20transcend%C3%AAncia%20da%20vida%20humana. Acesso em: 26/03/2025.
[41] SINNER; ZEFERINO, O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer, p. 45.
[42] BONHOEFFER, Resistência e Submissão, p. 43.
[43] SINNER; ZEFERINO, O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer, p. 47.
[44] BONHOEFFER, Resistência e Submissão, p. 223.
[45] BONHOEFFER, Resistência e Submissão, p. 40.
[46] SINNER; ZEFERINO, O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer, p. 46.

Bonhoeffer. Que significa isto? Que a pessoa se torna plenamente humana na pessoa de Jesus Cristo. Eis a lógica: Jesus Cristo é o *humano em plenitude*, por conseguinte, é nele que o ser se torna inteiramente humano, no sentido mais profundo que esta categoria implica. Em suma: "ser humano é tornar-se humano como Jesus Cristo"[47]. Assim, o cristianismo é o autêntico humanismo. A cristificação implica na humanização. No dizer de Bonhoeffer, em carta a Eberhard Bethge, a 21/07/1944: "o cristão não é um *homo religiosus*, mas simplesmente um ser humano, assim como Jesus foi um ser humano"[48].

À luz de Bonhoeffer, como aplicar na prática o humanismo cristão? A começar pela sensibilidade à realidade mais próxima que cerca a Igreja ou individualmente, a pessoa cristã. Appel e Capozza (2006) nos chamam a atenção para um fato simples, por vezes desapercebido: o seguimento de Jesus Cristo ocorre na vida comum[49]. A Igreja não pode estar desmembrada do quotidiano, do dia-a-dia. A Igreja precisa ser uma resposta responsável ao chamamento de Jesus Cristo no seu tempo, isto é, no tempo na qual está inserida, estando atenta às exigências que este lhe faz. É seu dever estar "ancorada na realidade do mundo"[50]. No contexto do nosso recorte temporal, ou seja, a Alemanha de 1933-1945, Bonhoeffer, e um grupo minoritário na Igreja Confessante, tiveram sensibilidade e prontidão para perceberem e reagirem à ameaça nazista, ao mal sem precedentes que eclodiu com o Holocausto. Sua vida e teologia interpelam-nos: estamos sensíveis e dispostos ao enfrentamento desse mal que ressurge? Evidente, este é um, dentre tantos outros que exigem respostas, não apenas teológicas, mas práticas da Igreja. Adorno em sua palestra acusara a "coisificação das consciências" impetradas na Alemanha nazista. Bonhoeffer se opusera à "coisificação do humano"[51]. Pode-se falar, a contraponto, numa proposta de "consciência cristificada". Tal forma de consciência está "cristoformada"[52].

O humanismo cristão coloca-se radicalmente contra todas as formas de "desumanizações programáticas"[53]. A existência cristã, como indica Bonhoeffer, é uma existência "para os outros", tal como "Jesus Cristo existiu para-os-outros"[54]. Isto significa que a Igreja se recusa, de modo categórico, a viver um cristianismo desencarnado, desmembrado da realidade, em perene estado de letargia. Pelo contrário, se coloca de modo comprometido como força denunciadora, ao lado daqueles cuja sacralidade da vida está ameaçada, negada ou em processo de dizimação. Em carta de maio de 1944, enviada ao amigo Eberhard Bethge, cujo filho em breve seria batizado, Bonhoeffer faz a seguinte reflexão: "nossa existência cristã consistirá hoje apenas em duas coisas: em orar e praticar o que é justo entre as pessoas. Qualquer pensar, falar e organizar as coisas do cristianismo tem de renascer desse orar e praticar [...] qualquer tentativa de levar a igreja prematuramente a uma nova ostentação de poder organizacional só representará um

---

[47] SINNER; ZEFERINO, O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer, p. 51.
[48] BONHOEFFER, Resistência e Submissão, p. 495.
[49] APPEL; CAPOZZA, "Estar-aí-para-os-outros", p. 587.
[50] APPEL; CAPOZZA, *"Estar-aí-para-os-outros"*, p. 585.
[51] SINNER; ZEFERINO, *O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer*, p. 47.
[52] Sinner e Zeferino utilizam a expressão "cristoformação" para se referir a uma pessoa humanizada por Jesus Cristo, ou implicada do que entendem por "humanismo cristão" (SINNER; ZEFERINO, *O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer*, p. 49).
[53] SINNER; ZEFERINO, *O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer*, p. 46.
[54] BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, p. 511-512.

retardamento de sua conversão e purificação [isto é, do mundo]"[55]. Bonhoeffer estava convencido de que, o seguimento autêntico de Jesus Cristo, só pode ser plenamente traduzido numa vida que, sem se abdicar da oração, traduz sua espiritualidade na prática, na ação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Holocausto permanece cravado na História como um acontecimento sem precedentes. Adorno e Bauman nos chamam a atenção para o fato de que este, não foi um acontecimento isolado, tampouco, restrito à história da etnia judaica. Pelo contrário, nos revela a ambiguidade da condição humana, capaz de promover benesses admiráveis, e de engendrar crimes inacreditáveis. O Holocausto foi um crime contra a humanidade, pois atinge a totalidade da nossa civilização, na sua ética, moral, enfim, na sua definição de ser humano como ser civilizado, portanto, regido pelos princípios da razão. Do Holocausto, Adorno e Bauman nos mostram que temos muito, ainda, que aprender. Principalmente, diante da realidade de novas escaladas antissemitas que eclodem na Europa, nas Américas, inclusive, no Brasil. Parece haver uma marginalização ou silenciamento da temática nas universidades. É o que constata ambos os autores, que viveram de moto intenso a realidade da vida acadêmica. Por conseguinte, tal marginalização ou silenciamento ressoa no debate público e na opinião popular.

A Igreja, importante sujeito social, se encontra entre as instituições que, por vezes, se silencia ou peca por não ter um envolvimento e ação mais contundentes, frente à realidade desumanizadora e pecaminosa do antissemitismo. Bonhoeffer, pastor e teólogo alemão, que enfrentou o regime nazista e se tornou vítima fatal deste, urge como um paradigma contemporâneo que ilumina o ser e agir da Igreja. Sua vida e teologia, de modo simétrico, ensinam sobre a responsabilidade eclesial em relação ao mundo, à sociedade, à vida humana, sobretudo, àquelas em situação de maior vulnerabilidade. Apontam para a necessidade de uma teologia, ou mais especificamente, uma eclesiologia encarnacional, isto é, onde o que se afirma crer é encarnado no modo de viver. O enfrentamento ou não dos novos totalitarismos, radicalismos, fundamentalismos e antissemitismos, tornam-se vitais para evidenciar a autenticidade de nossa humanidade, e de nossa fé – no caso dos cristãos. Em tempos sombrios, crer também significa resistir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor. Educação após Auschwitz. In: *Educação e Emancipação*. Disponível em: https://grupos.moodle.ufsc.br/pluginfile.php/1290374/mod_resource/content/1/Educa%C3%A7%C3%A3o%20e%20Emancipa%C3%A7%C3%A3o.pdf.

APPEL, Kurt; CAPOZZA, Nicoletta. "Estar-aí-para-os-outros" como participação da realidade de Cristo: sobre a eclesiologia de Dietrich Bonhoeffer. v. 36 n. 153 (2006): *Teologia como Ciência*. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/teo/article/view/1750.

[55] BONHOEFFER, *Resistência e Submissão*, p. 398.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto.* Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1963.

BONHOEFFER, Dietrich. *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2015.

SINNER, Rudolf von; ZEFERINO, Jefferson. O humanismo cristão de Dietrich Bonhoeffer: contribuições para uma epistemologia teológica. *Revista Teologia em Questão*. Taubaté/SP. n. 37, p. 37-63, 2020. Disponível em: https://tq.dehoniana.com/tq/index.php/tq/article/view/275#:~:text=Viver%20a%20humanidadea%20termo%20a,a%20transcend%C3%AAncia%20da%20vida%20humana.