

MEMÓRIA E ESQUECIMENTO: IMPLICAÇÕES PARA AS RELAÇÕES DE CUIDADO

Abdruschin Schaeffer Rocha*

Resumo: O texto em questão pretende discutir a relação memória-esquecimento, e as implicações desse binômio para as relações de cuidado. Parte do pressuposto de que o momento presente, aqui denominado contemporaneidade, manifesta-se paradoxalmente, e, conquanto esse caráter possa ser corroborado a partir de várias relações, tais como as relações *identidade-alteridade*, *racional-estético*, *encantamento-desencantamento*, e etc., pretende-se focar um desses muitos paradoxos, a saber: a relação entre a *tradição* e a *emergência*, vista dialeticamente. Para tanto, investigará tal paradoxo, por um lado, à luz da crítica nietzschiana da tradição e, por outro, à luz da importância e do sentido de temporalidade, bem como sugerirá possibilidades de um cuidado que se efetive tanto por meio da memória quanto por meio do esquecimento.

Palavras-chave: Memória. Esquecimento. Cuidado. Tradição. Paradoxo.

Abstract: This article aims to analyze the relationship between memory and forgetfulness, also as the consequences of that relationship to the work and modes of care. Its starting point is an understanding of the present time, named as *the contemporary*, which emphasizes its paradoxical character. This character has many facets, such as: identity-alterity, reason-aesthetics, enchantment-disenchantment, but the focus of this reflection is but one – the dialectical relationship between tradition and emergence. The article analyses the relationship from two perspectives: (a) the Nietzschean critique to tradition and (b) the relevance and meaning of temporality. After that, it proposes directions to the relationship of care based on both dimensions of the paradox – memory and forgetfulness.

Keywords: Memory. Forgetfulness. Care. Tradition. Paradox.

Introdução

O presente artigo parte do pressuposto de que a contemporaneidade, aglutinadora das cosmovisões iluminista e pós-moderna, manifesta-se paradoxalmente. O termo *contemporaneidade* surge como alternativa ao fato de que não se tem uma compreensão unívoca quanto a ser a pós-modernidade *ruptura* ou *continuidade* da modernidade.

* Doutorando em Teologia, pastor da Igreja Metodista Wesleyana, e professor da Faculdade Unida de Vitória – ES.

Pensadores como Lyotard e Baudrillard sublinham a ruptura,¹ enquanto para autores como, por exemplo, Giddens, Beck e Lash a pós-modernidade deve ser lida como a exacerbação da modernidade.² É indiscutível que tanto aqueles que admitem a pós-modernidade como ruptura, como aqueles que a celebram como continuidade o fazem com maestria, de maneira que seus argumentos podem facilmente ser legitimados. Isso abre espaço para a compreensão de que o momento presente, portanto, pode ser compreendido tanto como palco dos resquícios ainda insistentes da modernidade iluminista — o que confirmaria a idéia de uma pós-modernidade como continuidade —, quanto como espaço de manifestação de uma espécie de subversão dos elementos iluministas — o que estaria em sintonia com a idéia de ruptura. Ou seja, o termo contemporaneidade quer, ao mesmo tempo, legitimar uma pós-modernidade como ruptura, assim como uma pós-modernidade como continuidade.

O caráter paradoxal da contemporaneidade pode ser evidenciado a partir de várias relações, como por exemplo, os paradoxos *identidade-alteridade*, *racional-estético*, *encantamento-desencantamento*, e etc. Pretende-se nesta empreitada discorrer, de forma ainda embrionária, uma das muitas relações possíveis que corroboram esse paradoxo, a saber, a relação entre “memória” e “esquecimento”, bem como as implicações dessa ambivalência para as relações de cuidado.

Com efeito, o artigo procurará investigar em que medida acontece o paradoxo da memória e esquecimento, dando especial atenção à crise da tradição na pós-modernidade; buscará na crítica nietzschiana da tradição, levada à efeito principalmente na obra “Considerações Extemporâneas II”, as repercussões desse posicionamento na contemporaneidade; analisará também, por outro lado, a importância da tradição num contexto que tende a celebrar o novo; em seguida, procurará compreender as conseqüências desse paradoxo para as relações de cuidado, mostrando as possibilidades de um cuidado que aconteça tanto por meio do esquecimento quanto por meio da memória; finalmente, buscará em Josué 4:1-10, 2 Pd 1:12-15 e 2 Tm 1:3-5, 15-18

¹ Cf. BARRERA, Pablo. Fragmentação do Sagrado e Crise das Tradições na Pós-Modernidade: desafios para o estudo da religião. In: TRASFERETTI, José, GONÇALVES, Sérgio Lopes (orgs.). **Teologia na pós-modernidade**. São Paulo: Paulinas, 2003, p.442.

² Cf. BARRERA, 2003, p. 447.

ilustrações bíblicas que corroborem a relação dialética entre a memória e o esquecimento.

1. O paradoxo memória-esquecimento

1.1. A Crítica Nietzscheana à “Memória” Histórica

O filósofo alemão Friedrich Nietzsche pode ser visto, ao lado de Heidegger, como precursor da filosofia pós-moderna. Muitos são os motivos pelos quais Nietzsche é considerado “pai” do pensamento pós-moderno, embora todos pareçam justificar que se trata de uma crítica à tradição ocidental, principalmente no que respeita à tradição cristã e à tradição filosófica. Boa parte de sua filosofia evidencia esse questionamento exacerbado aos “dogmas” legados pela tradição ocidental, subsidiados principalmente pela noção de fundamento.

Em uma de suas “obras incompletas”, “Considerações Extemporâneas II”,³ Nietzsche trata “da utilidade e [principalmente] da desvantagem da história para a vida”. Para o filósofo, a *memória*⁴ parece ser a grande fonte do sofrimento, uma realidade que acompanha o homem para onde quer que vá, o que também faz com que inveje a felicidade do animal por viver sem dores, sem enfado, sem *memória*. Nas palavras de Nietzsche:

Quem não se instala no limiar do instante, esquecendo todos os passados, quem não é capaz de manter-se sobre um ponto como uma deusa de vitória, sem vertigem e medo, nunca saberá o que é felicidade e, pior ainda, nunca fará algo que torne outros felizes [...] Todo agir requer esquecimento [...] Ou, para explicar-me ainda mais simplesmente sobre meu tema: *há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, no qual o vivente chega a sofrer dano e por fim se arruína, seja ele um homem ou um povo ou uma civilização.*⁵

³ Cf. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras incompletas**. 2. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção Os Pensadores).

⁴ “Memória”, neste texto, tem a ver com tudo o que diz respeito ao passado, e que de alguma forma pode ser regatado e mantido. Confunde-se, em certo sentido, com a própria tradição. “Esquecimento”, por sua vez, tem a ver com a negação de toda essa “herança”.

⁵ NIETZSCHE, 1978, p. 58.

Não se pode desconsiderar, é claro, o fato de que Nietzsche fala a partir do contexto de sua época, marcado por um *historicismo* exacerbado. Entretanto, não se pode ignorar, também, o fato de que essa crítica ao sentido histórico conferido pela tradição ocidental antecipa o que se pode presenciar hoje no âmbito da pós-modernidade. Se Nietzsche discursasse hoje sobre esses temas, certamente estaria em perfeita sintonia com os pós-modernos, pois para estes também “o fardo do passado comprime e contorce o homem, dificultando-lhe o andar, qual carga invisível que finge desconhecer para manter-se socialmente”.

Não se pode negar que os ressentimentos com a própria história fizeram com que muitos desistissem da tradição e da autoridade que ela carrega, e abraçassem a fluidez característica de nosso tempo. Os movimentos mais aplaudidos hoje, por exemplo, são aqueles que surgem subversivamente, e se legitimam exatamente por serem *emergentes* e *subversivos*, sendo desnecessária qualquer outra fundamentação que se ancore na revivência de um passado. A ênfase exacerbada na fugacidade, na impermanência, característica da pós-modernidade, contribui para que cada vez menos se tenha sedimentação e amadurecimento de conceitos, comportamentos, identidades, relações e etc. Assim, a noção de *continuidade* se esvai, e isso impõe uma espécie de *destradicionalização* na cultura.

Em “Considerações Extemporâneas II”, Nietzsche parece dialogar com o contexto de sua época, altamente celebrador da tradição, mostrando que a história, vista como algo estanque, nada acrescenta. Em Nietzsche, a memória apresenta-se como a grande fonte do sofrimento, uma realidade que acompanha o homem para onde quer que vá. É por isso que o pensador impele o seu leitor a contemplar — não somente ver, mas meditar à medida que olha — o animal. Este não concebe o tempo — “não sabe o que vem a ser ontem nem hoje [...]” — por isso, em certo sentido, é *a-histórico*. Por isso, também, ele o inveja, e o faz em virtude de perceber que esse animal aparentemente é feliz. Ou seja, o homem inveja a felicidade do animal por viver sem dores, sem enfado, sem *memória*. Entretanto, tal inveja é parcial, pois se dá apenas na perspectiva da possibilidade da ausência do sofrimento. É precisamente essa parte de sua felicidade (a *não-dor*) que o homem inveja.

Para Nietzsche, semelhantemente, a criança também não tem passado a negar, nem é ansiosa quanto ao futuro, e

brinca entre o passado e o presente em “inconsciência ultra-feliz”. Com efeito, tanto o animal quanto a criança mostram que não há felicidade sem esquecimento, e que, portanto, é preciso saber viver bem o presente. Portanto, quem não é capaz de viver um momento, esquecendo todo o passado, não saberá o que seja felicidade, e não fará coisa alguma que torne outros felizes.

O esquecimento é indispensável a toda a ação.⁶ Um homem que seja só memória não vive, vegeta, da mesma maneira como não só a luz, mas também a escuridão é indispensável para a vida de todo o ser orgânico. Nietzsche chama a atenção para o perigo de se transformar o passado em “coveiro” do presente. Para ele, a única maneira de se fugir desse perigo é usar a “energia plástica” de um homem: o poder de se desenvolver a si próprio, de transformar e incorporar o passado e o estranho, de curar feridas, dar nova forma a formas destruídas. Quem tem este poder de forma limitada, sangra à menor dor ou injustiça. Aqueles que o possuem ilimitadamente, conseguem depois dos acidentes mais selvagens e pavorosos da vida, uma consciência tranqüila. Destarte, o passado precisa ser *reinterpretado* no presente para que não oprima.

1.2. A Tradição e o Sentido de Temporalidade

Tal “amnésia” histórica, entretanto — rebento da chamada pós-modernidade —, não grassa soberana e absoluta, mas convive lado a lado com resquícios persistentes dessa *tradição* ocidental que insiste na importância de si mesma. Há uma crise institucional no ar, mas isso não quer dizer que muitas instituições contemporâneas, fortemente fundadas em sua própria tradição, não estejam vigendo de forma admirável, apesar da tensão momentânea. Muitas delas, apesar da crise de autoridade cada vez mais intensa, continuam a exercer sobre as pessoas o seu poder.

Por um lado, é bom que se diga que o cristianismo (pelo menos em suas principais vertentes) não se vê sobrevivente sem sua tradição; por outro, mesmo filósofos e teólogos que celebram a volatilidade do saber, freqüentemente recorrem à tradição na busca de elementos que curem sua sofreguidão. E mesmo aqueles pensadores exageradamente pós-modernos, que não conseguem ver na tradição nada que

⁶ É digna de nota a constatação cotidiana do quão difícil é nos concentrarmos e agirmos quando somos inteiramente memória.

possa ser legitimado, em última instância dependem dela a fim de que a pós-modernidade sobreviva enquanto tal. Ou seja, independentemente do fato de ser a pós-modernidade ruptura ou continuidade da modernidade, não se pode negar a sua dependência da tradição que pretende subverter, continuar ou exacerbar. Provavelmente, quando a modernidade ocidental, iluminista não interessar mais à crítica, a pós-modernidade terá se redefinido.

É preciso também assinalar que pensadores contemporâneos, muitos dos quais simpatizantes da crítica pós-moderna à modernidade, concomitantemente admitem que o sentido de temporalidade seja constitutivo do ser. “Evidentemente, *estar lançado* no espaço da mundanidade também significa estar lançado num contexto de temporalidade”.⁷ Nas palavras de um desses pensadores, Gilberto Safra:

[...] a história pessoal vem precedida de concepções assentadas em **tradições**, mitos, mas esse momento originário significa que a criança nasce em um mundo humano encontrando um **sentido de temporalidade**, decorrente do encontro de seu corpo com a corporeidade do outro. Encontramos aqui uma aproximação ao conceito russo de *sobornost*, que afirma que cada ser humano é singularização de toda a história humana. Em cada pessoa, acontece o encontro entre os antepassados, os contemporâneos e aqueles que ainda virão (grifo meu).⁸

Gilberto Safra parece ser um dos autores que conferem à temporalidade um caráter ontológico, o que quer dizer que o ser humano não se constitui enquanto tal descolado de seu passado, presente e futuro. A temporalidade vista ontologicamente tem a ver, portanto, com a essência do ser humano, quer dizer, com uma identidade mais profunda. Estar conectado em um mundo — visto como espaço de realização — de predecessores, contemporâneos e sucessores é parte fundamental do ser humano. Segundo Safra, esse tempo acontece “a partir do ritmo da corporeidade humana”. A

⁷ ROCHA, Abdruschin Schaeffer. Textos em movimento: por uma hermenêutica no cuidado pastoral. **Reflexus**, Vitória, ano 2, n. 2, p. 158, 2008.

⁸ SAFRA, Gilberto. A fragmentação do éthos no mundo contemporâneo. In: NOÉ, Sidnei Vilmar (org). **Espiritualidade e saúde**. 2. Ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005, p. 7.

criança prova isso no respirar, no batimento cardíaco, no ciclo de mamadas, ritmos que indicam, entre outras coisas, a presença de um outro.⁹

Portanto, levando-se em conta a importância do *outro* na constituição do *si mesmo*, pode-se dizer que “o *estar-no-mundo* do ser humano indica que ele não é só constituído a partir dos *outros* contemporâneos, mas também a partir dos *outros* ancestrais e dos *outros* que ainda virão [...]”.¹⁰ Isso quer dizer que a tradição exerce um papel importante na própria significação existencial do ser humano, razão pela qual alguns pensadores de nosso tempo cumprem um papel de resistência à crítica pós-moderna da tradição. É o paradoxo entre a tradição e a efemeridade do mundo contemporâneo.

2. Implicações para o Cuidado

É flagrante o aparecimento, cada vez mais intenso, de novas religiões que buscam oferecer respostas que preencham as brechas deixadas pelas promessas malogradas da modernidade. Ocorre no mundo contemporâneo uma ambivalência resultante do teor fluido das sociedades — que se caracterizam exatamente pela contínua *mudança* —, e do caráter *tradicional* das religiões em geral. Ou seja, cada religião “[...] se confronta com a necessidade tanto de sobreviver numa sociedade de mudança como de ter por princípio sua fonte de legitimidade na tradição, nas origens fundadoras”.¹¹ Por outro lado, mesmo a sociedade vive tal paradoxo, pois depende tanto da continuidade quanto da transformação para sobreviver. “Quanto mais ela muda mais precisará referir-se ao passado, e quanto menos o passado aparece no presente mais é necessário colocá-lo como ponto de referência”.¹² A religião, com efeito, precisa lidar com a tensão entre mudar e não mudar. Se mudar, afasta-se da tradição, e se se apegar a esta tende a arrefecer o seu impacto na sociedade em mudança.

Interessa, com efeito, ao cuidador o fato de que “O enfraquecimento das tradições gera incertezas com fortes implicações na construção de identidades”.¹³ Vivemos numa cultura que celebra o efêmero, o provisório, o transitório, uma

⁹ Cf. SAFRA, 2005, p. 8.

¹⁰ ROCHA, 2008, p. 158.

¹¹ BARRERA, 2003, p. 449.

¹² BARRERA, 2003, p. 450.

¹³ BARRERA, 2003, p. 451.

cultura que vê na novidade um fim em si mesmo, uma cultura, portanto, refratária a qualquer noção de perenidade, e isso não pode ser ignorado pelas religiões que pretendem sobreviver ao momento presente. Mas é preciso admitir que expor-se *demasiadamente* ao novo, conquanto tenha se tornado uma compulsão contemporânea, e isso seja visto positivamente por alguns, produz uma série de *horizontes* abertos, inacabados, e isso pode comprometer o sentido de existência. Passa-se a ter uma coletânea de fragmentos de visões, de *horizontes* a partir dos quais é possível enxergar e interpretar o mundo. O problema com esses *horizontes* entrecortados é que não se tem mais um “lugar” a partir de onde se possa interpretar o mundo — e isso traz angústia. A perspectiva das comunidades cristãs, em meio a essa ambivalência, é a de acolhimento das pessoas, independentemente do tipo de realidade que supõem.¹⁴

Por um lado, as comunidades eclesiais têm diante de si a oportunidade de se apresentarem como “comunidades de cuidado”, diante da fragmentação de identidades resultante dessa ânsia pelo novo. É, pois, diante do *descuido* característico de nosso tempo que tais comunidades podem subsistir enquanto *comunidades-que-se-importam*, e isso é significativo numa cultura individualista. E, é claro, aquelas comunidades mais habilidosas em efetuar mudanças conseguem responder melhor às necessidades do ser humano contemporâneo. Por outro lado, como esclarece Pablo Barrera, “Numa sociedade em constante mutação, a religião se converte no vetor privilegiado da continuidade social, pois ela é ao mesmo tempo relato e comemoração de sua origem”.¹⁵ O culto cristão, nesse sentido, torna-se anamnese. Dar às pessoas a oportunidade de se re-constituírem ontologicamente,¹⁶ ao proporcionar-lhes a chance de resignificarem suas vidas mediante sua inserção numa dada tradição, pode ser extremamente terapêutico.

Vê-se, portanto, que há oportunidades e perigos, e não se pode ignorar que as comunidades eclesiais, verdadeiramente interessadas em tocar o ser humano contemporâneo por meio do cuidar, necessitam conhecer bem essa ambivalência com a qual lidarão.

¹⁴ Cf. NOÉ, Sidnei Vilmar. **Seqüelas vivenciais na biografia**: chances e riscos da pós-modernidade para a poimênica cristã. Preleção inaugural proferida na Escola Superior de Teologia no dia 8 de maio de 2000.

¹⁵ BARRERA, 2003, p. 450.

¹⁶ Apesar de ser esta uma maneira, talvez, imprecisa de dizer isso.

2.1. Cuidando Por Meio do Esquecimento

Pode-se concordar com Nietzsche que “há determinado grau de [...] sentido histórico que prejudica o ser vivo e no qual ele por último se perde”. Mas, que tipo de “sentido histórico”, ou “memória” poderia prejudicar o ser humano?

Não há dúvidas de que muitos os que procuram ajuda, principalmente em contextos eclesiais, são vítimas de experiências negativas que lhes imprimiram “marcas” que carregam consigo e em relação às quais não conseguem se desvencilhar. São vítimas, portanto, de memórias traumáticas, capazes de afetar negativamente o presente e o futuro de tais pessoas; também são vítimas de memórias que têm o poder de reduzir a visão acerca da realidade, afinal, há uma tendência a se conceber o mundo a partir do conjunto das próprias experiências.¹⁷ Uma pessoa, por exemplo, que sofreu maus tratos na infância possui uma grande probabilidade de ter dificuldades nos relacionamentos com as pessoas em geral, ou com alguém especificamente. Quem vivenciou experiências traumáticas caracterizadas pela falta de amor, pode facilmente concluir que o amor é uma utopia. Nesse sentido, o cuidado¹⁸ pode ser provido à medida que as pessoas aprendem a esquecer, ou seja, quando aprendem a não tornar o passado determinante do presente e do futuro, aprendem a não dar demasiada atenção às lembranças dolorosas ou mesmo reducionistas da realidade. Aprendem, portanto, a *não trazer à memória aquilo que não lhes pode dar esperança*. Tal esquecimento, é claro, não se resume ao âmbito cognitivo. Não se trata, portanto, de não se dispor mais de uma dada informação, mas refere-se muito mais à dimensão existencial do ser humano. Refere-se, também, à habilidade de desvincular o “fato” do “sentimento imobilizador” a ele atrelado. Trata-se da capacidade de se viver novas experiências que tornem possíveis a resignificação das antigas.

¹⁷ Muitos “arcabouços teóricos”, por exemplo, “vendidos” como sistemas oriundos de reflexão racional e objetiva, não passam, na maioria das vezes, de escolhas e preferências de determinado pensador — quando não se trata de sua esquizofrenia ou desvio —, que não têm nada a ver com pesquisa imparcial, ao contrário, são frutos das experiências do autor. Ou seja, seriam mais “sistemas passionais” do que propriamente “racionais”, e isso explica o fato de que construímos o mundo a partir de nossas experiências.

¹⁸ O “cuidado” aqui diz respeito a um “movimento” duplo: tanto a disposição de cuidar quanto a de ser cuidado.

O apóstolo Paulo muito bem se expressou sobre a necessidade do esquecimento, quando disse: “[...] uma coisa faço: **esquecendo-me** das coisas que para trás ficam e avançando para as que diante de mim estão, prossigo para o alvo, para o prêmio da soberana vocação de Deus em Cristo Jesus” (grifo meu).¹⁹ Paulo parece cômico do fato de que existem lembranças que adiam o crescimento, e que, portanto, sem certo tipo de esquecimento não se evolui, não se caminha, não se avança como pessoa, não se cuida de si mesmo. Não se trata, entretanto, apenas daquelas lembranças dolorosas, traumáticas, de experiências frustrantes, mas, também, de boas lembranças que, não obstante, podem impedir que se avance para além de onde já se chegou. É o que acontece, também, com respeito à tradição de uma determinada instituição ou comunidade. Muitas ações, que tiveram um propósito funcional no início, com o passar do tempo vão se cristalizando e se revestindo de normatividade, o que, evidentemente, demonstra a inabilidade das pessoas em discernir a diferença entre o funcional e o sacralizável. “Esquecer” significa exercer esse discernimento, significa, portanto, deixar o passado ser passado, e vivenciar bem o presente inspirado pela esperança do futuro.

Cuidar de pessoas significa, assim, ensiná-las a reinterpretar suas memórias, resignificar suas experiências, encorajando-as a desistirem (e “desistir” tem a ver com “liberar”, “abrir mão”) daquilo que não incrementa o ser; significa *lembrá-las*, por assim dizer, que *desistiram* de algo prejudicial, cujo resgate não seria saudável; significa ajudá-las a experimentarem novas experiências que agreguem novos sentidos aos “fatos” outrora experimentados de maneira traumática; significa, também, inspirá-las a prosseguir “de glória em glória” (cf. 2 Co 3.18), abandonando a morbidez existencial, e evitando a sedimentação daqueles comportamentos e pensamentos que são, naturalmente, sujeitos ao tempo.

2.2. Cuidando Por Meio da Memória

Quando se compreende o contexto em que Nietzsche discursa, facilmente pode-se concluir que é perigosa qualquer absolutização de suas críticas. Nesse sentido, há de se resistir à tendência pós-moderna de se depreciar a memória e a tradição, como algo opressor. Embora não se possa ir contra

¹⁹ Filipenses 3:13,14.

Nietzsche em sua crítica ao historicismo, não se depreende daí que a tradição seja desnecessária, ou que a memória não cumpra um papel relevante na constituição da pessoa, como se viu anteriormente. Somos alvos do cuidado de Deus ou das pessoas por meio da memória, na medida em que é possível basear-se nela a fim de evitar reproduzir o sofrimento em outras situações. Além disso, as lições que a dor possibilita também podem facilitar o servir a outras pessoas que passam por situações traumáticas. Pode também ser extremamente terapêutico estar exposto às “marcas” do outro, e perceber como foram cicatrizadas pela ação divina. Com efeito, cicatrizes geralmente despertam lembranças em relação a alguma experiência do passado, pois revelam os caminhos trilhados, as opções feitas, e a maneira como se é cuidado por Deus.

Não se conclui daí, entretanto, que seja possível a uma determinada comunidade cuidadora, ou mesmo a um indivíduo cuidador o “mapeamento” dos “caminhos da cura”, uma espécie de roteiro capaz de garantir a solução dos problemas à medida que aparecem. Isso seria ceder à pressão de certas teologias contemporâneas, demasiadamente comprometidas com o imediatismo exacerbado de nosso tempo, que se preocupam em dar respostas prontas às complexas necessidades humanas. Mas, deve-se notar que mesmo que não se tenha o “mapa” — que muito bem poderia ser o resultado natural do conjunto de experiências dos cuidadores —, a própria singularidade e complexidade de cada realidade, ou mesmo a percepção da ação multiforme de Deus, traz mais sobriedade aos cuidadores, e mais atenção ao conjunto de elementos que geralmente não são levados em conta pela maioria. Afinal, a cultura contemporânea tem se comprometido amplamente com aquilo que é fantástico, extraordinário, naturalmente visível, o que fatalmente ofusca o olhar das pessoas para aquilo que é pequeno, cotidiano, ordinário.

Deve-se ressaltar, ainda, que mesmo a dor e o sofrimento fornecem o material que irá, de alguma forma, assentar as “camadas de ser” sem as quais não somos aquilo que somos. Ou seja, partindo-se do pressuposto de que ninguém está pronto, é possível dizer que ao longo de nossa história vamos nos tornando pessoas que são o resultado, entre outras coisas, das inúmeras experiências, tanto boas quanto ruins. O problema das más experiências não reside, evidentemente, nas experiências em si, no fato ocorrido, mas na significação que uma dada subjetividade confere àquele

determinado fato. Resignificar, portanto, refere-se de forma dialética tanto ao esquecimento quanto à memória. É o abrir mão (o desistir) de uma dada significação de determinada experiência em prol de outra significação da mesma experiência.

3. Três textos significativos

Depois de ter analisado, de forma sucinta, os perigos e possibilidades da memória e do esquecimento, e suas implicações para as relações de cuidado, é oportuna a tentativa de ilustrar essa análise por meio de três textos que corroboram a relação dialética entre essas duas realidades existenciais.

3.1. Construindo Memoriais (Josué 4.1-10)

Esse texto relata uma experiência que Javé acreditou ser importante na vida de Israel. Josué deveria estabelecer uma “marca” que sintonizasse no tempo certa experiência, uma espécie de memorial a fim de que outras gerações pudessem visualizar o relacionamento de Deus com seu povo. O estabelecimento de memoriais tinha, portanto, o objetivo de marcar o tempo, *atualizando*, assim, o amor de Deus por Israel. Esses memoriais se apresentaram historicamente de diversas formas ao longo de todo o processo de formação da cultura hebraica: como monumento (cf. Ex 24.4), como festa ou ritual (cf. Ex 12.14; Lc 22.19), ou simplesmente como ação nobre digna de ser lembrada (cf. Mt 26.13; Mc 14.9). Semelhantemente à experiência vivida por Josué e as tribos reunidas diante do Jordão, o costume de erigir pedras em coluna era muito comum no mundo antigo. Os patriarcas, por exemplo, empilharam pedras em momentos especiais de encontro com Javé. Essas pedras funcionavam como “marcas” que tinham por objetivo trazer às suas memórias — todas as vezes em que passavam novamente por aquele lugar — a fidelidade de Javé. Portanto, os memoriais foram, por muito tempo, o recurso por excelência dos israelitas para fazê-los *esquecer* de suas dores por meio da constante atualização do amor de Deus. Memória e esquecimento, pois, parecem se entrecruzarem na prática dos memoriais.

No campo religioso, não só a crise das tradições explica a instabilidade das identidades, mas também o enfraquecimento da memória “como recurso decisivo na

construção das identidades religiosas”.²⁰ Os memoriais, com efeito, se tornaram *marcas experienciais* que revelaram uma maneira divina de construir a identidade da nação. A identidade de Israel era tão determinante de sua própria existência que outros recursos mnemônicos foram usados por esta nação. É o caso das genealogias, que fortalecia as identidades individuais, e a própria identidade da nação, ao traçar o *percurso* genealógico de cada um. Cada israelita poderia, então, referir-se a ela para afirmar sua legitimidade como parte do povo de Deus, portanto, para fortalecer seu sentimento de pertença.

Embora o perigo sempre esteja à espreita (cf. 2º Co 3), considerando-se o costume judaico do estabelecimento de *memoriais*, tem-se a impressão que há a possibilidade de, a partir dessas *marcas experienciais*, buscar-se um lugar para a tradição que se situe em algum ponto entre a *privatização da experiência* e a sua *institucionalização e sacralização*.²¹ Com efeito, tanto a privatização da experiência pode contribuir negativamente para a tradição — pela possibilidade de excessiva fluidez oriunda da psicologização das experiências, o que acaba por inviabilizar a própria tradição —, quanto a sua institucionalização e sacralização — o que a tornaria excessivamente cristalizada, e incapaz de se atualizar. Nesse sentido, a construção de memoriais poderia se tornar uma prática saudável capaz de ser opção a essas duas tendências, tão presentes na contemporaneidade, desde que fuja desses dois perigos: a tendência (de cunho mais pós-moderno) de se buscar sentido para as próprias experiências sem a preocupação de legitimá-las no interior da comunidade; e a tendência (esta mais afeita ao paradigma iluminista) de garantir e perpetuar o sentido de uma dada experiência ocorrida no passado de modo que sirva como parâmetro doutrinário para toda e qualquer experiência. Portanto, uma experiência comunitária que se nutra da memória a fim de prover o cuidado às pessoas não precisa, necessariamente, ser sacralizada e institucionalizada, por um lado, e nem privatizada, por outro. Nesse sentido, impõe-se a necessidade de se redefinir a própria tradição e o seu papel no cristianismo contemporâneo, pois certamente a maneira com que se lida com a memória de um povo traz “severas” implicações para as relações de cuidado.

²⁰ BARRERA, 2003, p. 459.

²¹ Essa tese é instigante, merecedora de maior aprofundamento, mas não está no âmbito deste artigo.

O convite a empilhar pedras é um convite a se evitar que as experiências significativas do cotidiano caiam no esquecimento; um convite, portanto, a criar “marcas” que sejam terapêuticas, e que se tornem canais de cuidado.

3.2. Dando Voz e Vez aos “Profetas Interiores”²² (2 Pd 1.12-15)

A carta de Pedro é uma *lembança* aos seus ouvintes — em sua maioria, cristãos provenientes das províncias da Ásia Menor — dos temas centrais da fé cristã, tais como “fé e obras”, “graça e esforço”, “conhecimento e obediência”. O “problema” do texto (cf. 3.1s) não parece ser a falta de conhecimento dos ouvintes do apóstolo. Ao contrário, esses cristãos pareciam conhecer bem os temas principais. Então, o que justificaria o discurso de Pedro, utilizando-se de porções já conhecidas das Escrituras, àqueles cristãos tão bem informados? O problema parece ser a existência de um **“arquivo morto”**,²³ uma espécie de depósito de verdades já resolvidas, usadas apenas para pesquisa. Pedro estava consciente de que trazer à tona a palavra por meio da lembrança era de vital importância, pois “estar confirmado na verdade” (cf. v. 12) exigia a constante “oxigenação” do verbo divino. Como bom discípulo de Jesus, Pedro sabia que a semente da Palavra poderia ser “roubada” — como a semente que caiu à beira do caminho —, ou mesmo silenciada — como a semente que caiu entre espinhos (cf. Lc 8.5-15). A palavra implantada deveria, portanto, “sacudir” profeticamente as consciências, de maneira a prover permanentemente o cuidado.

A partir do problema levantado por Pedro, em sua segunda carta, surgem alguns caminhos que se revelam de especial importância para o despertar da “palavra em nós implantada” (cf. Tg 1.21), e, conseqüentemente, para a prática do cuidado:

a) *Proteger o “Verbo” interior*: a maneira mais eficaz (ou talvez a única) de proteger a Palavra semeada é encarnando-a (cf. 2 Tm 2.8,9). Certamente, a Palavra encarnada nunca será

²² A expressão metafórica “profetas interiores” designa uma espécie de *in-verbação* — ou seja, a *palavra divina no interior do ser humano* —, capaz de trazer uma instabilidade criativa, capaz de tirar o indivíduo de sua “zona de conforto”, e desafiá-lo à vivência de um evangelho integral.

²³ Conjunto de documentos acumulados, inicialmente como documentos de trabalho, e posteriormente conservados como prova e evidência do passado.

aquela que cairá à beira do caminho, portanto sujeita ao rapto pelas aves. Davi se expressou muito bem ao inferir a necessidade que todos temos de “esconder” a Palavra dentro de si, pois é o lugar onde precisa estar para que se esteja completa e irremediavelmente afetado pela esperança. Em suas palavras: “Guardo no coração as tuas palavras, para não pecar contra ti”.²⁴ Encarnar a Palavra é vital para se cuidar do outro e de si mesmo — do outro, pela possibilidade de se expor a ele como modelo de fé, e, portanto, de se contribuir para a sua edificação; de si mesmo, pois a palavra implantada em nós é geradora de mundos, de novas realidades, do inédito e inusitado, elementos por meio dos quais nos construímos permanentemente.

b) Trazer à memória as “pérolas” que fizeram a diferença: Ao longo da vida todos são expostos a relacionamentos, conversas, leituras, sermões, experiências que de alguma maneira fizeram a diferença em termos de edificação, o que também significa que nunca se sai ileso desses encontros. Pedro quer destacar esses momentos, esses conteúdos — sabedor da possibilidade, sempre à espreita, de serem banalizados — a fim de que fiquem marcados, guardados e permaneçam intensos na experiência a ponto de crescerem o suficiente para que se tornem provedores de cuidado, todas as vezes que forem requisitados por meio da memória. Trazer essas “pérolas” à memória, principalmente em momentos de fragilidade, pode ser extremamente saudável. Afinal, trata-se de inabilitar aquelas memórias prejudiciais à existência a partir do recurso de se “trazer à memória o que pode dar esperança”;

c) Facilitar o acesso às pessoas que cuidam: Se por um lado há pessoas que contribuem para o atrofiamento da semente, o silêncio dos “profetas interiores”, por outro, há pessoas que comprovadamente ajudam a despertar a *palavra-em-nós*. Estes últimos possuem uma capacidade ilimitada de manejar habilidosamente a memória e o esquecimento, de tal maneira que contribua para o nosso crescimento. Não estão, portanto, preocupados com o nosso bem-estar, mas com a nossa edificação. Isso significa que, com frequência, não nos poupam de trazer à memória coisas que normalmente não traríamos por nos causar dor. Contudo, também, não exitam em nos confrontar quando precisamos esquecer, desistir, quando teimamos em nos alimentar da memória da dor. Cuidar de si

²⁴ Sl 119:11.

mesmo significa, portanto, abrir-se voluntariamente àqueles que estão imbuídos da tarefa do cuidado mútuo;

d) *Ser "profeta" na própria comunidade:* A metáfora dos "profetas interiores" é aqui significativa, devido a alguns elementos presentes no perfil dos profetas do Antigo Testamento. Eram, entre outras coisas, pessoas subversivas no contexto de suas sociedades, e cumpriam o papel de arrancar as pessoas de suas "zonas de conforto". Não traziam, neste sentido, estabilidade; não contribuía em nada para o *status quo*. Pelo contrário: provocavam instabilidade interior e social; desbanalizavam o banal; incomodavam mais do que davam prazer. Obviamente, esses elementos não resumem o que eram os profetas bíblicos, mas são reveladores de uma de suas principais faces, um lado desse profetismo que aqui muito interessa. Só um profetismo desse nível será suficiente para despertar a *palavra-em-nós*, e, portanto, ser geradora de cuidado no nível pessoal e comunitário. Exercer o "profetismo" no lugar onde se está inserido, além de sacudir o entorno, também se sacode o próprio interior, fazendo assim despertar os próprios "profetas interiores".

3.3. Pessoas (Significativas) Que Valem a Pena Serem Lembradas (2 Tm 1.3-5, 15-18)

Vê-se que a carta de 2 Timóteo é extremamente pessoal, e os dois primeiros capítulos manifestam-se como a tentativa de Paulo em fortalecer o seu "filho na fé" por meio da lembrança de "pessoas significativas". A questão é: Pessoas significativas têm algum papel fundamental em nossa fé e ministério? Paulo parece acenar positivamente, e isso pode ser comprovado no fato de arrolar algumas delas na carta: Timóteo (cf. 1.3), Lóide e Eunice (cf. 1.5), Onesíforo (cf. 1.16), o próprio Paulo (cf. 2.2), Jesus Cristo (cf. 2.8), "todos de coração puro" (cf. 2.22).

Mas, por que as pessoas citadas no texto foram importantes para Paulo, e deveriam ser para Timóteo? Há algum valor terapêutico nisso? Focando mais a questão: *por que é importante lembrar-se das pessoas significativas?* Sugiro, pelo menos, quatro razões aqui entrevistadas:

a) Em primeiro lugar, *porque são hábeis em transmitir, despertar e manter em nós a fé sincera*. É o caso do próprio Timóteo (cf.1.3-5) — que era significativo por *despertar* em Paulo o sentido e prática da oração, e por sua "fé sem fingimento" —, bem como Lóide e Eunice (cf.1.5) — que eram

significativas pela habilidade que possuíam em transmitir a fé às gerações posteriores. O texto sugere que há pessoas significativas pelo simples fato de, por meio de suas próprias fraquezas, nos despertarem ao cuidado. Ou seja, pessoas que precisam intensamente de cuidado, acabam por proporcionar cuidado aos cuidadores. Isso quer dizer que, em determinados momentos, tem-se a impressão de que não só o cuidador “salva” o necessitado, mas por ele também é salvo. Ademais, o texto sugere a existência de cuidadores que não limitam o seu cuidado à sua própria geração, mas possuem a incrível habilidade de extrapolá-la por meio da boa tradição de fé. Conseguem cuidar de tal forma, que se multiplicam exponencialmente ao se tornarem capacitadores de outros cuidadores;

b) *Porque não nos abandonam em momentos de dificuldade, ao contrário, nos animam e sentem prazer em nos ajudar.* Fígelo e Hermógenes abandonaram a Paulo em momentos difíceis de seu ministério (cf. 1.15), entretanto, Onesíforo (cf.1.16-18) é mencionado como alguém significativo por animar e demonstrar cumplicidade (foi colaborador, parceiro sem se envergonhar), por se interessar por Paulo e colocar-se ao seu serviço. Pessoas significativas fazem história, pois não são movidas pelos bons momentos da vida. Ao contrário, conseguem cuidar em momentos favoráveis e, principalmente, em momentos adversos;

c) *Porque são “pais” e “mães” destinados ao cuidado de seus “filhos”.* O próprio Paulo (cf. 2.2) tornou-se significativo por ser mentor, discipulador e “pai”, além de fiel transmissor do evangelho. Ele sintetiza bem a grandeza do papel de pai-cuidador em Gálatas: “meus filhos, por quem, de novo, sofro as dores de parto, até ser Cristo formado em vós”.²⁵ Certamente, cuidar passa, em algum momento, pelo exercício da paternidade ou da maternidade;

d) *Porque fogem daquilo que não os edifica, e folgam-se na presença de pessoas que podem contribuir significativamente com o seu cuidado.* Pessoas significativas valorizam a palavra e, por isso, evitam conversas que não contribuem em nada para a edificação do outro (cf. 2.16) — como os “agitadores” Himeneu e Fileto (cf. 2.17) —, pois são de coração puro (cf. 2.22). Pessoas significativas, em outras palavras, só o são porque são edificadoras e nutrem-se permanentemente em ambientes igualmente edificadores.

²⁵ Gálatas 4:19.

Pode-se perceber, a partir dos textos selecionados, que tanto a memória quanto o esquecimento são elementos indispensáveis na constituição tanto dos indivíduos quanto das comunidades eclesiais. Discernir corretamente essa relação, pois, contribui para que o cuidado não seja um momento, mas um modo-de-ser, em que tanto o *ser-de-cuidado* quanto a *comunidade-de-cuidado* se construam permanentemente.

Conclusão

Dois pressupostos nortearam o presente texto: o primeiro afirma que *a temporalidade é constitutiva da identidade humana*. Os indivíduos, nesse sentido, não são gerados no vácuo, mas aquilo que são em muito se determina pelos “laços” que os ligam ao passado, ao presente e ao futuro, afinal, como já foi citado, “cada ser humano é a singularização de toda a história humana”. Ademais, lidar corretamente com essa temporalidade constitutiva, ora evocando nuances do passado, ora desistindo delas, determina em que medida se é cuidado.

O segundo, pareado ao primeiro, assevera que também *a socialização deve ser vista como constitutiva da identidade*:

Nesse sentido, compreender a constitutividade da existência humana promove a dedicação e potencializa o cuidado com o outro. Quando se compreende que o *eu* se constitui e subsiste na relação íntima e saudável com o *tu*, isso tem o poder de incrementar o cuidado do outro, e corrobora o fato de que ‘um ser dedicado é aquele que denota uma afeição profunda pelo ente focado e se reconhece dependente e pertencente ao outro’ [SILVA, Marta Nörnberg da. Cuidado(s) em movimento: a ética do cuidado e a escuta sensível como fundamento do cuidado do outro. In: NOÉ, Sidnei Vilmar (org). **Espiritualidade e Saúde**. 2. Ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005, p. 17].²⁶

Conclui-se, assim, que o ser humano²⁷ não pode ser visto como uma “construção” pré-fabricada, um ente dado de uma vez por todas, afinal, se mostra como um *acontecer*, um *realizar-se* permanentemente a partir de suas relações com o outro. Daí a necessidade de tal processo se dar no interior de uma comunidade, que seja constituída tanto pelos

²⁶ ROCHA, 2008, p. 153.

²⁷ Talvez fosse mais razoável falar de um “*sendo humano*”, o que sinalizaria para esse caráter dinâmico do ser.

contemporâneos, quanto pelos antepassados²⁸, e mesmo pelos descendentes. Tal espaço, vale ressaltar, é eivado de sentido, um verdadeiro “berço” onde são geradas as identidades que configuram o “sendo” de cada humano.

Assim, todo aquele que deseja ser cuidado, precisa também lançar-se à tarefa do cuidar, manejando bem tanto a memória quanto o esquecimento, afinal em cada um perpassam tanto a tradição quanto a novidade.

Referências

BARRERA, Pablo. Fragmentação do Sagrado e Crise das Tradições na Pós-Modernidade: desafios para o estudo da religião. In: TRASFERETTI, José, GONÇALVES, Sérgio Lopes (Orgs.). **Teologia na pós-modernidade**. São Paulo: Paulinas, 2003.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra**. 12. Ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras incompletas**. 2. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção Os Pensadores).

NOÉ, Sidnei Vilmar. **Sequelas vivenciais na biografia: chances e riscos da pós-modernidade para a poimênica cristã**. Preleção inaugural proferida na Escola Superior de Teologia no dia 8 de maio de 2000.

ROCHA, Abdruschin Schaeffer. Textos em movimento: por uma hermenêutica no cuidado pastoral. **Reflexus**, Vitória, ano 2, n. 2, 2008.

SAFRA, Gilberto. A fragmentação do éthos no mundo contemporâneo. In: NOÉ, Sidnei Vilmar (org). **Espiritualidade e saúde**. 2. Ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005.

SILVA, Marta Nörnberg da. Cuidado(s) em movimento: a ética do cuidado e a escuta sensível como fundamento do cuidado do outro. In: NOÉ, Sidnei Vilmar (Org.). **Espiritualidade e saúde**. 2. Ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005.

²⁸ Um exemplo de quão significativa é a comunidade que preserva a memória de seus antepassados, pode ser visto no capítulo 11 de Hebreus, onde são descritos vários exemplos de fé que deveriam inspirar os leitores da carta. Afinal, tais leitores deveriam se desembaraçar de todo peso e de todo o assédio do pecado, posto estarem rodeados por uma *grande nuvem de testemunhas* (Cf. Hb: 12.1). Ou seja, embora essa nuvem de testemunhas não se referisse às pessoas vivas, interagia, todavia, com a “comunidade dos vivos” a partir de seus exemplos de fé.