

# **ASUPERAÇÃO DOS LIMITES DA INJUSTIÇA E DA VIOLÊNCIA A PARTIR DA PRÁTICA DA SOLIDARIEDADE**

*Luiz Alexandre Solano Rossi\**

## **Resumo**

*A violência e a injustiça fazem parte dos relatos que formam a história do povo de Deus. No entanto, não devemos compreender tanto um quanto outro como se fossem dados naturais ou mesmo como fruto da ação divina. Injustiça e violência são intoleráveis nas narrativas bíblicas e, diante delas, somente cabe a ação solidária de Deus que permite a superação da contradição social e econômica. A solidariedade para com a vida implica o exercício do amor, do comprometimento com a justiça e a não solidarização com o cultivo da violência. Solidariedade é superação das contradições do cotidiano!*

**Palavras-chave:** *Solidariedade. Violência. Vulnerabilidade. Injustiça. Êxodo.*

## **Abstract**

*Violence and injustice are part of the stories that form the history of God's people. However, we should not understand either as if they were natural data or even as the result of divine action. Injustice and violence are intolerable in biblical narrative and only the solidarity action of God allows to overcome the social and economic contradictions. Solidarity with life involves the exercise of love, commitment to justice and not solidarization with growing violence. Solidarity is overcoming the contradictions of everyday life.*

**Keywords:** *Solidarity. Violence. Vulnerability. Injustice. Exodus.*

## **Introdução**

A violência é a rainha das produtoras de vítimas. E sua ação é devastadora: jamais o conjunto dos seres humanos foi tão ameaçado em sua sobrevivência. Vivemos uma época marcada acentuadamente pela lógica da exclusão. E cada vez mais a esse extenso grupo de excluídos vai sendo incorporada uma multidão de incapacitados. Vivemos, por exemplo, em um sistema econômico que não apresenta lugar para todos. Nele a exclusão é decretada para a ampla maioria da humanidade. É pos-

\* Professor no Mestrado em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

sível afirmar que o neoliberalismo com seus tentáculos de hiperconsumismo pode ser considerado como o maior muro que já se levantou para fazer a separação entre uma minoria de privilegiados e a maioria dos violentamente injustiçados e excluídos. Exclusão cada vez mais sofrida por seres conscientes de que não foram feitos para se tornarem miseráveis, famintos, enfim vítimas. E assim, acabam por ingressar numa crise histórico-existencial, ou seja, excluídos de uma sociedade que os rejeita e que não funciona mais, mas fora da qual não há salvação.

Uma verdadeira encruzilhada socioteológica! Política e teologicamente criamos novos espaços territoriais que inibem, condenam e banem todos aqueles que são pobres. Homens e mulheres sem recursos e, por conta disso mesmo, vistos pelos outros residentes como potenciais ameaças à sua segurança, tendem a ser empurrados para longe, cada vez mais longe, das partes mais agradáveis de uma cidade, instalados em regiões quase em forma de gueto. Condenados a viver na periferia vivem desconectados de quaisquer outros espaços de “suficiência”. Possivelmente as marcas e limites territoriais em que vivem seja um muro muito mais vitimador e excludente que o muro de Berlim já representou para a história da humanidade. Um mundo com seus limites bem divididos: aqueles que sacrificam e aqueles que são sacrificados; os vitimadores e as vítimas; os que têm e podem viver bem e, por isso, estão incluídos no sistema e, do outro lado, os que não têm e não são e, conseqüentemente, sobram. Peças descartáveis de um sistema que se apresenta ao mesmo tempo como homicida, suicida e ecocida. A violência se tornou epidêmica. Para muitos talvez possa até mesmo ser considerada como uma segunda pele. Para esses a violência é um instrumento legítimo de construção de uma sociedade, mesmo que seja uma sociedade construída sobre os corpos de muitos!

### **A superação da violência**

Processos de superação envolvem dois possíveis elementos. O primeiro deles é frente à destruição, isto é, a capacidade de proteger a própria integridade diante das pressões que deformam; e o segundo dos elementos se relaciona com a capacidade de construir comportamentos vitais positivos mesmo diante de circunstâncias difíceis.

Uma das mais significativas experiências de superação do povo de Deus se encontra no relato da libertação dos escravos no Egito. Na narrativa do êxodo a situação inicial é de opressão ostensiva, isto é, de violência estrutural do trabalho forçado dos escravos. “Que se coloquem trabalhos mais pesados sobre esses homens” (Ex 5,9) indica um programa político eivado de violência pelo faraó. Diante do pedido dos escravos para sair do Egito e adorar a Deus cresce no faraó o medo de todos os dominadores que se pretendem eternizar. Ele crê ser necessária uma demonstração de sua força e de seu poder e, por isso, aumenta a pressão sobre os escravos. Agora eles mesmos terão que providenciar o material necessário para fabricar tijolos sem, no entanto, poder diminuir a cota exigida. Sob o peso do trabalho forçado e violento a única ação que restava aos escravos era a transcendência de si mesmos a partir de um “grito por socorro”. O sofrimento implementado pela violência fez com que eles

se transcendessem, mas não para se alienarem da realidade, ao contrário, gritam para buscar e, se possível encontrar, em Deus o princípio da solidariedade. Não se trata de aceitar passivamente a derrota e adotar a vida como um inferno irreparável. Mas, sim, de compreender a relação com a divindade como expressão de sua solidariedade para com as vítimas da violência, da fome, da miséria e da morte.

Uma reviravolta pragmático-teológica seria necessária (e possivelmente estava em pleno andamento) para abrir caminho para o processo de superação da violência. Naquela época a compreensão era a de que cada Deus tinha um poder equivalente ao de seu povo. Nesse caso, ao Deus dos egípcios era atribuído um poder equivalente ao da coroa real; e, seguindo o mesmo raciocínio, o Deus dos escravos teria o poder equivalente ao de escravos. Essa equação teológica precisaria ser alterada na mente e coração dos próprios escravos se eles quisessem de fato a superação da dor e a afirmação pragmático-teológica de que o projeto de Deus não é o de humanizar a escravidão através da eliminação dos excessos, mas erradicá-la de seu povo. E a partir dessa reviravolta pragmático-teológica a desistência dos processos de superação não se apresentaria como uma opção.

A experiência do êxodo pode ser lida como exemplo de uma história de encontro com vistas à superação. Ela mostra a relação intrínseca entre o Deus libertador, que se insere na história, e o povo, que vive a experiência de violência na periferia da história. Deus usa uma situação histórica de dor e de derrota para se revelar e, assim, agir. Ele se manifesta para ser veículo de liberdade. Sua manifestação é intencional e sua presença não é desinteressada. Teologicamente Javé não está mais nas alturas, local onde os povos nos tempos do Antigo Testamento imaginavam ser a morada de Deus. Ao contrário, Javé se autorrevela na história de um povo oprimido que vivia em uma situação de antívida. A autorrevelação é, portanto, o projeto da história de Javé libertador, irrompendo na anti-história, levando-nos a compreender o seu domínio sobre a própria história da humanidade. A libertação dos escravos estava no coração de um Deus solidário. A passagem seguinte torna claro o propósito multifacetado de Deus na experiência do êxodo:

Eu ouvi os gemidos dos filhos de Israel, escravizados pelos egípcios, e me lembrei da minha aliança. Portanto, diga aos filhos de Israel: Eu sou Javé. Eu tirarei de cima de vocês as cargas do Egito. Eu os libertarei da escravidão e os resgatarei com mão estendida, fazendo justiça solene. Eu os adotarei como meu povo e serei o Deus de vocês, aquele que tira de cima de vocês as cargas do Egito (Ex 6,5-7).

Não devemos compreender e reduzir o clamor apenas como a expressão de um grito produzido pela dor. Ele é também um grito/clamor teológico. No texto acima o eixo teológico reside em que Deus vê o sofrimento do povo escravizado e ouve seus clamores. Diante das forças imperiais que disseminam morte e escravidão Javé se identifica com o gemido daqueles que são submetidos à violência e à injustiça. Em meio à história que se desenrola, Javé expressa seu amor preferencial ao não abdicar de sua parcialidade, ao se comprometer como o Deus dos hebreus. Javé não vive no

plano da ideia, das abstrações; mas, ao contrário, se faz sensível a ponto de interferir na história dos escravos no Egito. Essa imersão caracterizará o Deus-Pessoa em relação ao diálogo proposto pelos escravos através do clamor. Javé se faz verdadeiro em virtude de sua comunicação, tornando-se práxis da liberdade. Não fora sua iniciativa em responder o clamor dos oprimidos, ele ficaria eternamente no panteão dos deuses desconhecidos, dos deuses que nada são, dos deuses que vivem em relação aos dominadores e seus projetos de violência.

É, sobretudo, um clamor decorrente da violência levada ao extremo. Mas devemos compreender o clamor como a própria consciência crítica de que a situação vivida até então não é satisfatória. Os escravos não percebiam a violência e a dor interminável que precisavam suportar como algo natural ou até mesmo divino. Muito pelo contrário, era uma situação que coisificava o ser humano, levando-o à sua completa degradação. E, por causa disso, o clamor indicava o rompimento com a passividade e que haveria mudança. É, pois, um clamor subversivo que sugere que a vítima começava a se conscientizar, a trilhar o caminho da libertação a partir do momento em que clamava e elevava a sua voz, seu grito de protesto e de denúncia. O clamor se aproxima do lamento exatamente por expressar uma situação de dor, que impede o ser humano de assumir sua verdadeira posição num mundo regido pela vida. Mas há algo que não pode escapar à nossa reflexão: Javé se deixa afetar pelo clamor que sai da boca do povo escravizado. E em consequência desse fato sua ação começa a ter lugar na história. Pois o clamor nasce de uma situação histórica concreta e localizável afetando não apenas o físico, mas também as emoções, enfim, envolve o ser humano de forma integral. E pede como resposta àqueles que ouvem uma práxis. E assim acontece: de seu resto de força, o povo oprimido faz a sua mais poderosa arma – um clamor que é levado pelo vento aos quatro cantos da terra e que desencadeará a práxis de um Deus solidário com aqueles que sofrem e clamam. Diante da dor, Javé desce, assumindo essa dor, mostrando o rumo da libertação. Diante desse encontro do Javé solidário com o grito de dor dos oprimidos, podemos chegar a uma conclusão: Não é possível despojar Deus de sua humanidade, pois então teríamos somente um Deus glacial, remoto, imutável, estranho à vida, estranho à história, estranho à nossa própria vida, um Deus de filósofos e não o Deus vivo das Escrituras.

A autorrevelação de Javé se faz concreta num caminho que desvenda o desejo de Deus em revelar seus atos libertadores na história das pessoas que sofrem e que são vitimizadas pela sociedade. Como bem diz Gutiérrez<sup>1</sup>, “Javé é um Deus que age desde o reverso da história”, ou seja, atua na impossibilidade dos que não têm condições de gerar história. Age numa situação de plena antividua, de opressão e violência, para criar um projeto sociopolítico de igualdade e fraternidade.

Em momento de profunda negação da vida humana, Javé se apresenta solidariamente na história. Começa, então, a ser redigida uma nova história e, por que não dizer, uma teologia a partir do vitimado, do vulnerável, do periférico. Ao irromper na história do povo que vivia na periferia, Javé propõe um projeto de vida, ao invés

1. GUTIÉRREZ, G. *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 328.

de morte. A história daquele que por sua vulnerabilidade sofre a violência passa a ser o lugar privilegiado em que Javé revela a sua face. Ela é a experiência do encontro com Deus que vive e participa da luta pela superação, comprometido com a transformação da realidade para a libertação dos oprimidos.

## Trocando de óculos

No entanto, não há como deixar de perceber uma necessária mudança na maneira de visualizar a questão. Essa mudança pode muito bem ser iniciada por um jogo de perguntas. Numa sociedade desestruturada socialmente, onde os sinais de miséria, violência e injustiça estão espalhados cronicamente por todos os lados a pergunta que costumeiramente se faz é basicamente a seguinte: “Como Deus pode permitir isso?” Diria que essa questão é levantada a partir de um ângulo distorcido e unilateral. É a pergunta de quem assiste passivamente à morte violenta de seus semelhantes; penalizado, sim; todavia, passivamente. Contudo, a partir de uma teologia que nasce desde baixo se faz necessário propor uma nova pergunta; esta sim a partir das vítimas e que lança um novo olhar sobre a realidade: “Onde está Deus?” Uma pergunta que tem sua origem nas contradições da vida e do exílio involuntário da própria vítima que procura compreender Deus não a partir da vitória dos que a produziram. Ao contrário, esse questionamento sugere a compreensão de uma nova dimensão existencial, isto é, a da comunhão solidária de Javé no sofrimento da vítima; comunhão solidária junto às vítimas produzidas pelo ambiente social de caos e de degradação humana; vítimas que se multiplicam; vítimas cada vez mais numerosas e cada vez mais pobres e que desejam superar o caos da antívida sabedores de que Javé é o criador da plenitude de vida.

A companhia de Deus na história humana já deveria ser sinal suficiente de que as ameaças de tortura e violência dos mecanismos vitimadores da existência não podem existir como fundamento da sociedade. A presença e a justiça de Deus junto aos mais vulneráveis constituem a quintessência da misericórdia divina (cf. Sl 146,7; 103,6; Dt 10,18; Is 1,17). Segundo Moltmann o significado mais básico dessa compreensão seria o de que Deus está ao lado daqueles que são obrigados a padecer violência justamente porque eles não podem e não têm condições de se defender. E afirma: “Deus põe os fracos e os vulneráveis sob sua divina proteção. Quem os fere, fere a ele”<sup>2</sup>. Nesse caso é possível concluir que o próprio Deus é vítima – diria a vítima primeira – daqueles que praticam a violência. E sendo a primeira vítima da violência é também o primeiro sujeito da ação solidária junto a todas as outras vítimas da violência a fim de superá-la.

É preciso mudar essa lógica perversa que condena tanto o ser humano quanto o próprio Deus. E, ao inverter a lógica, começamos a perceber que, quando um ser humano sofre o tormento da fome, o próprio Deus é atormentado; quando um sem-teto morre de frio, o próprio Deus sofre a morte do sem-teto. “Se eu faço a minha cama

2. MOLTMANN, J. *God for a secular society*. Minneapolis: Fortress, 1999, p. 128.

no inferno, você está lá”, diz o Salmo 139,8 a respeito da onipresença de Deus; e assim, mesmo no inferno da fome, do fracasso, da doença e do sofrimento, Deus está lá – não como o Senhor da História, mas como uma vítima entre milhões de outras vítimas. É mais do que urgente nos libertar, assim como libertar nossa teologia de sua história triunfalista e nos abrir novamente para os relatos bíblicos sobre o sofrimento do povo de Deus. Moltmann enfatiza esta ideia dizendo: “os vitoriosos da história são intocáveis e apáticos porque são todo-poderosos. Eles não têm nenhum sentimento pelo sofrimento de suas vítimas porque são incapazes de sentir culpa. Igual a seu Deus, eles são onipotentes e impassíveis”<sup>3</sup>.

Para aqueles que exibem orgulhosamente esta visão triunfal é necessário lembrar as palavras de Bonhoeffer quando diz que a Bíblia “dirige (o ser humano) para um Deus sem poder e sofredor. Ele é fraco e sem poder no mundo, e este é exatamente o modo, o único modo, pelo qual Ele pode estar conosco e nos socorrer”<sup>4</sup>. O próprio Bonhoeffer, a partir de sua experiência pessoal, em 1944, no interior de sua cela, descobriu que “somente o Deus sofredor pode ajudar”<sup>5</sup>. Kitamori percorre o mesmo itinerário quando afirma que “o próprio Deus foi sacudido, ferido e sofreu por ter abraçado aqueles que não deveriam ser abraçados”<sup>6</sup>. Depois de tal afirmação, é totalmente óbvio que um Deus que não se envolve com nada e que não se identifica com ninguém somente pode ser reconhecido como um Deus sem dor e incapaz de agir solidariamente a fim de superar tanto a injustiça quanto a violência. Podemos dizer que o Deus que sofre é o único que pode abraçar as vítimas da história com solidariedade. Alves acrescenta:

[...] o escravo pode esquecer do seu sofrimento, mas Deus não. Deus é o Deus do sofrimento, o Deus que não permite que as dores da história sejam sempre contempladas do alto e curadas pelo poder hipnótico da política da preservação... Deus não é a explicação das dores do mundo. Ao contrário, Ele é o poder permanente que nega a justiça e o direito de sofrer na história sendo Ele mesmo: o Deus que sofre<sup>7</sup>.

A superação da injustiça e da violência nega a percepção e concepção de Hegel quando afirma que Deus, apesar de abraçar a todos, não padece de dor. “Ele continua sendo um ser universal, imperturbável e invulnerável; um Deus que se protege de qualquer problema”<sup>8</sup>. Nesse sentido, o Deus de Hegel não é capaz de sofrer com nenhum tipo de ferida. Ele é apresentado impassivelmente apenas como

3. MOLTSMANN, *God for a secular society*, p. 182.

4. BONHOEFFER, D. *Letters and papers from prison*. London: SCM, 1971, p. 219-220.

5. BONHOEFFER, *Letters and papers from prison*, p. 361.

6. KITAMORI, S. *Teologia del dolor de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1986, p. 23.

7. ALVES, R. *A theology of human hope*. New York: Corpus, 1969, p. 116-117).

8. HEGEL apud KITAMORI, *Teologia del dolor de Dios*, p. 33.

a representação do Deus que engloba tudo. *É absolutamente tudo sendo absolutamente nada!* O Deus de Hegel não pode chorar porque não tem lágrimas. Mas um Deus que não pode sofrer, também não pode amar; e, conseqüentemente, é um Deus sem amor. Se alguém é capaz de sofrer é porque é capaz de amar, e sofre sempre na medida em que ama. Se alguém matar todo o amor que há em si, não sofrerá mais, mas se tornará apático.

Concordar com Moltmann (1999: 222) é quase que inevitável quando afirma:

[...] um Deus que não pode sofrer é mais pobre do que qualquer homem. Pois um Deus que é incapaz de sofrer é um ser que não pode ser envolvido. Sofrimento e injustiça não o afetam. E porque Ele é completamente insensível, não pode ser afetado ou sacudido por ninguém.

A representação de uma divindade a partir de uma qualidade abstrata em meio a situações extremamente concretas de violência chega ao limite da inconseqüência. Esse tipo de representação certamente ignora a história humana marcada pela violência, sofrimento, pobreza e vitimização do pobre. Qualquer leitura bíblica e sua conseqüente teologia que fracassa em sua contribuição decisiva para o conceito de um Deus que se solidariza com as vítimas da sociedade deveria se abster de se pronunciar definitivamente sobre qualquer assunto.

## **Vítimas da violência**

Mas quem são as vítimas da injustiça e da violência? Os Salmos e os Profetas são blocos literários excelentes a fim de verificarmos quem são as vítimas e o local social delas. Nos Salmos, por exemplo, quando em situação de aperto o orante se autodenomina de “pobre e miserável” (Sl 40,18; 70,6; 86,1; 109,22). Se quisermos aumentar o quadro de referências poderíamos encontrar expressões em que as vítimas suplicam que Javé intervenha para salvá-las da situação adversa: Sl 9,19; 10, 2 e 9; 14,6; 22,27; 40,18; 70,6; 73,13; 82,3. São pessoas que perseguidas são incapazes de se defender do poder absoluto de seus inimigos. Nesse caso, elas buscam proteção em Javé encomendando a causa perdida a Deus.

Mas devemos evitar a simplicidade daqueles que dizem ser o aparecimento da vítima um produto de sua própria preguiça. A violência e a injustiça não são produtos naturais de uma sociedade. São, ao contrário, produções culturais e, conseqüentemente, é justo dizer que possuem seus próprios protagonistas. Sempre que os poderes inimigos aparecem em sua multiforme figura, aparecerá certamente o pobre como vítima destes poderes sombrios. De forma simples poderíamos dizer que as vítimas são aqueles destinados ao ciclo do “surgir e morrer”. São, portanto, seres humanos que nascem predispostos a morrer antes do tempo. Pois uma coisa é saber da inevitabilidade da morte a que todos estão sujeitos, mas outra é vivermos em uma sociedade em que a morte é antecipada. Pior coisa é morrer antes mesmo de viver! Em suma, as vítimas são sujeitos históricos à espera de libertação.

Na experiência do Êxodo, quando vemos Deus privilegiando a história como local de atuação, temos em mente a solidarização divina sendo efetivada. Poderíamos denominar esse fato como a ação do Deus solidário. Esse é o sentido mais provável da presença de Javé: o fato de solidarizar-se com a causa dos que vivem exilados na periferia. O ambiente de dor e de derrota é o lugar onde se vive a experiência de Deus. Onde está o pobre, o oprimido, o pequeno, lá está o Deus que vem agir solidariamente. O sofrimento é, pois, o elemento que estabelece a solidariedade de Javé em sua relação com o povo oprimido.

Trata-se de um binômio composto de solidariedade e de dor que representam dois processos de uma só história. Quanto maior a injustiça e a violência, maior será a solidariedade. Quanto maior a opressão e a dor, maior será a presença de Javé, maior será a relação entre libertador e libertado, e maior será a vivência de uma espiritualidade libertadora; uma espiritualidade que nasce num contexto de solidariedade para com a vida, que rompe definitivamente com as amarras da opressão. Portanto, podemos dizer que Deus já está presente, porque ele mora entre as vítimas e os sofredores, confortando-os por meio de seu eterno companheirismo.

Entretanto, precisamos também observar que a ação simpática de Deus provoca uma resposta nas pessoas. É possível imaginar que a ação interpelativa de Deus, nesse sentido, provoca uma reação e exige resposta. Não é mais possível o encontro com o Deus da liberdade e continuar da mesma forma e do mesmo tamanho existencial. É necessário dar passos concretos em relação ao futuro e, mais do que isso, construir o próprio futuro tendo Deus como a força da solidariedade primeira que nos permite a construção de espaços de solidariedade de uns para com os outros. Vítimas que saem de seu estado de letargia e se abrem em solidariedade para o mundo de tantas outras vítimas. Quebra-se, portanto, também a possibilidade do individualismo e da apatia no convívio humano.

## **Conclusão**

Javé é, com efeito, um Deus que se coloca junto ao ser humano, junto à sua dor, ao seu drama de sobreviver em meio às situações injustas, estreitamente interessado em sua vida, em seu desenvolvimento rumo a uma vida digna. Quando Deus entra e participa do contexto social da vida humana, Ele se apropria das ideias e ações dos que vivem na periferia como se elas fossem suas. As palavras e ações dos oprimidos se transformam em palavra e ação do próprio Deus. Elas não pertencem mais aos oprimidos. Devemos entender que o fato de Deus se solidarizar em favor dos vulneráveis é absoluto, pois Javé toma sobre si a condição humilhada deles e assim abre para eles um novo futuro. O companheirismo e a solidariedade de Deus são o começo e o fim da libertação. Tal solidariedade para com o povo é a força motriz que efetiva a transformação radical de sua condição. A solidariedade para com a vida implica o exercício do amor, do comprometimento com a justiça e a não solidarização com o cultivo da violência. Solidariedade é superação das contradições do cotidiano!



## **Bibliografia**

ALVES, R. *A theology of human hope*. New York: Corpus, 1969.

BONHOEFFER, D. *Letters and papers from prison*. London: SCM, 1971.

GUTIÉRREZ, G. *Falar de Deus a partir do sofrimento do inocente*. Petrópolis: Vozes, 1986.

KITAMORI, S. *Teologia del dolor de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1986.

MOLTMANN, J. *God for a secular society*. Minneapolis: Fortress, 1999.

*Luiz Alexandre Solano Rossi*  
Rua Eurico Batista de Oliveira, 88  
87053-336 Maringá-PR  
luizalexandrerozzi@yahoo.com.br