

ÁGUAS DE VIDA E MORTE : A PASSAGEM DO MAR (Ex 14,15-31)¹

William César de Andrade

Muitas passagens bíblicas exerceram uma forte impressão ao longo de minha vida e, me recordo até hoje, o impacto provocado pelo filme “Os Dez Mandamentos”. Uma das cenas por mim preferidas era sem dúvida a passagem do mar. Nela, os hebreus apavorados com a chegada dos soldados do faraó entravam em desespero, e o gesto de Moisés abrindo o mar, bem como a travessia “a pé enxuto”, só perdem em dramaticidade para o momento em que as águas refluíam e afogavam o exército, matando todos os soldados.

Durante muito tempo acreditei que os soldados egípcios receberam a recompensa merecida por sua crueldade e considerei que Deus havia sido justo e fiel para com o povo que escolhera. Hoje, passados quase 30 anos da primeira vez em que vi este filme, encontro-me diante de dúvidas, e, de fato, formulando novas perguntas e inquietações. São as inquietações presentes que pretendo partilhar nesta reflexão.

Distanciando-me do filme, encontro um debate em aberto sobre o que pode de fato ter ocorrido durante a saída do Egito. Não há consenso entre os comentaristas bíblicos, mas pode-se, a grosso modo, dividi-los em dois grandes grupos:

a) Aqueles que aceitam a narrativa bíblica como histórica e que, portanto, assumem que o texto reflete uma única história, na qual os acontecimentos descritos apontam para um grande e inquestionável milagre. Hoff expressa esta compreensão ao afirmar que:

O fato de que o Mar Vermelho se abrisse foi milagroso. Embora o Senhor tenha usado seu servo e um forte vento como instrumento para abrir o mar, o poder era dele. Somente por um milagre pode o vento ter soprado em duas direções ao mesmo tempo, amontoando a água a um lado e a outro do caminho aberto pelo leito do mar (14:22).²

b) Aqueles que acreditam que houve uma passagem pelo mar, mas esta foi facilitada pela ocorrência de fenômenos naturais; nesta segunda forma de interpretar o texto bíblico, se acolhe a existência de uma elaboração teológica do fato histórico, mas predomina a idéia de que é possível explicá-lo naturalizando-o³. Colunga & Cordeiro in-

1. Seguimos a versão bíblica da TEB. São Paulo: Loyola.

2. HOFF, P. *O Pentateuco*. Belo Horizonte: Vida, 1983/1993, p. 121.

3. KELLER, W. *...e a Bíblia tinha razão* (Trad. João Távora). São Paulo: Círculo do Livro, 1955/1978. Provavelmente este foi o livro que obteve maior repercussão, pois os “dados” apresentados estavam quase sempre revestidos de informações arqueológicas e históricas.

dicam a existência de duas versões sobre o que ocorreu nas proximidades do mar (em Ex 14), sendo o segundo relato o mais famoso (Ex 14,26-29). Segundo estes autores:

Então sobreveio o prodígio de que o texto sagrado nos conta em duas formas diferentes: “Moisés estendeu sua mão sobre o mar e Javé soprou sobre o mar, toda a noite, um vento fortíssimo, que o secou” (v. 21). Isto deve ter acontecido em uma orla do mar, em um momento em que as águas se retiravam devido a uma maré baixa, acentuada por um vento forte, provocado oportunamente por Deus, de modo que os israelitas puderam passar com os pés enxutos.⁴

Nenhuma das duas respostas “tradicionais” ao problema da passagem do mar me parecem adequadas e/ou respeitam o sentido desejado pelos autores da narrativa. Nelas predominam questionamentos típicos dos últimos séculos e refletem uma contínua busca de afirmação da verdade bíblica diante de inúmeros questionamentos advindos da modernidade.

Aqueles que tentam historicizar o relato bíblico quase sempre trabalham com a perspectiva de enfrentamento com a ciência moderna e, em suas afirmações, procuram explicitar que “a Bíblia tinha razão”. É um esforço marcado pela concepção do ato de poder de Deus, capaz de romper ‘regras’ da natureza e produzir um fenômeno só explicável como milagre. Nesta forma de compreender Ex 14,15-31 há pouco espaço para a decisão humana ou para um compromisso entre os hebreus em torno da resistência ao opressor, e a chegada à “terra que mana leite e mel” não é uma utopia mobilizadora dos rebelados, mas uma dádiva divina.

Na construção das narrativas sobre o que ocorreu na proximidade e no decorrer da passagem do mar encontram-se três versões do fato. Aqui me aproximo das afirmações propostas por Gass (2002), que situa a primeira versão (Ex 14,21ab.26-27) como produzida na época de Salomão. Trata-se da fuga na maré baixa. A segunda versão provavelmente foi produzida no Reino do Norte, por volta de 850 aC, e está nos versos 24s, afirmando que os soldados egípcios fugiram quando seus carros de guerra atolaram. Segundo este autor, é a terceira versão que efetivamente predomina no texto bíblico atual, ela está nos versos 21c-22s.28ss. Nesta última versão, produzida por volta de 550 aC, durante o cativeiro na Babilônia e retrabalhada pelo redator sacerdotal (P), encontram-se os aspectos mais ‘espetaculares’ da saída do Egito. Para Gass:

Todas as três, contudo, são leituras de fé daqueles fatos do passado. Fazem memória da presença de Deus nos acontecimentos de libertação. Nas diferentes épocas em que são feitas essas releituras, o povo sempre está precisando de um novo êxodo, de uma nova saída de situações de sofrimento, de opressão. A memória do passado quer iluminar o presente sem perspectivas.⁵

O mar em que ocorreram os eventos narrados no livro do Êxodo é identificado no hebraico como *yam suf* (mar dos juncos), mas segundo Pixley é a versão grega da Bí-

4. COLUNGA, A. CORDEIRO, M.G. *O Pentateuco*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1962, p. 463.

5. GASS, I.B. (org.) *Formação do Povo de Israel*. São Leopoldo: Cebi; São Paulo: Paulus, 2002, p. 56.

blia (LXX) que o designa como Mar Vermelho (*erythra thalassa*). Não há juncos no Mar Vermelho e isto traz um problema para a interpretação do texto. Pixley propõe uma solução que nos parece interessante:

É provável que “suf” na expressão Yam Suf signifique em hebraico não “juncos”, mas “fim”. Este significado da raiz está bem documentado no hebraico bíblico e o significado seria “mar limítrofe”, designação muito apropriada para o Mar Vermelho. Assim já o entenderam os tradutores gregos (LXX) e parece o mais provável.⁶

Num esforço de interpretação histórica dos acontecimentos é viável situar o momento do êxodo por volta de 1270, no reinado de Merneptah, filho de Ramsés II. Donner corrobora esta datação, mas ressalta a dificuldade de se estabelecer o que efetivamente pertence à história e o que é apenas relato épico e teológico sobre o que ocorreu. Num esforço de síntese ele afirma que:

Os acontecimentos por ocasião da saída do Egito e junto ao Mar dos Juncos estão totalmente envolvidos pela saga e imersos na luz da história da salvação... historicamente não é mais possível apreender e expor tudo isso... poder-se-ia destacar o seguinte cerne: um grupo de nômades que prestava trabalho forçado no Egito conseguiu evadir-se dos egípcios e, na margem do Delta, interpor uma barreira de água entre si e seus perseguidores.⁷

Efetivamente, para a caminhada das comunidades e a continuidade da leitura bíblica popular, o debate sobre a historicidade da narrativa da passagem do mar e os aspectos redacionais – J, E, D e P – não repercutem de modo significativo. São as possibilidades de re-interpretação do texto e sua aproximação com a realidade vivida pelas comunidades que resultam fundamentais na resistência popular a tudo o que oprime. Um hino afirma:

*No Egito antigamente,
no meio da escravidão,
Deus libertou o seu povo,
hoje ele passa de novo,
gritando a libertação.*

A passagem do mar numa perspectiva latino-americana

As CEBs sempre tiveram muito apreço pelo livro do Êxodo, sendo comum que os círculos bíblicos e as pastorais sociais o utilizassem durante cursos de formação, liturgias e gestos simbólicos de resistência. Os opressores de hoje – militares, multinacionais, banqueiros, latifundiários – são percebidos como o jeito atual do faraó se apresentar. No outro lado da moeda, os grupos e movimentos populares de resistência são associados a Moisés, Aarão e Miriam. Para o movimento popular, o êxodo não é

6. PIXLEY, G.V. *Êxodo* (Trad. J. Rezende Costa). São Paulo: Paulinas, 1987, p. 104.

7. DONNER, H. *História de Israel e dos povos vizinhos*. Vol. 1. São Leopoldo: Sinodal, 1997, p. 107.

um evento do passado, mas está acontecendo entre nós no momento em que mundialmente os excluídos gritam e lutam contra o neoliberalismo.

Schwantes⁸ denominou o êxodo de acontecimento paradigmático para o conjunto da Bíblia hebraica e mesmo para os escritos dos cristãos (o Novo Testamento). Este autor reconhece que já não é possível reconstruir os fatos ocorridos no êxodo, contudo, isto não é importante, pois ficaram registradas ao longo da Bíblia inúmeras releituras teológicas daquele momento de libertação. O êxodo é um dos eventos estruturantes de toda a Bíblia, é um indicativo de que a Aliança com o Altíssimo é histórica e suas repercussões atingem todos os campos da vida social do povo. Segundo Bright⁹: “Esta libertação do Egito ficou no centro de sua confissão de fé desde o começo, como é testemunhado por certos poemas antigos (Ex 15,1-18) e credos (Dt 6,20-25; 26,5-10; Js 24,2-13) que remontam até o período primitivo de sua história.”

Os relatos presentes em Ex 14 quase sempre são lidos como uma seqüência narrativa, de modo que não há contradições entre as partes e tudo converge para o momento do triunfo dos rebeldes – a passagem do mar rumo à terra da promessa. Uma interpretação comum nos círculos bíblicos é aquela que pensa o mar como um indicativo de uma escolha radical. Diante do mar só há duas escolhas possíveis: a) acreditar que o povo será capaz de viver uma sociedade diferente, sem exploradores e/ou explorados, onde exista justiça e fraternidade entre os irmãos; b) voltar para o Egito e aceitar a dominação do faraó como um fato inevitável.

Nos cânticos de Ex 15 retoma-se a passagem do mar e tanto Moisés como Míriam apontam para o triunfo do Altíssimo. Schwantes afirma que:

Javé merece louvor porque triunfou sobre cavaleiros e faraós. Javé é exaltado porque inimigo nenhum persiste diante dele. Javé é digno de agradecimento porque não há Deus que intervenha tão decididamente em favor dos pobres. Javé é celebrado porque conduz seu povo à herança segura, à terra que mana leite e mel. Javé é o Deus da ação histórica – esta é a razão para o louvor.¹⁰

É interessante que Schwantes, ao retomar a expressão “Javé é um guerreiro” (Ex 15,3), pondere que não exista da parte de Deus um “ódio” ou “rancor” em relação ao faraó. O que os cânticos querem destacar seria o empenho histórico em prol dos pobres e oprimidos.

Numa perspectiva latino-americana, o Deus que liberta da opressão no Egito está em continuidade com a tradição patriarcal e isto é literariamente afirmado quando Moisés se apresenta ao povo como um servidor do “Deus de Abraão, Isaac e Jacó”. Para Zabatiero, esta aproximação entre o culto do deus dos pais e o culto ao libertador da escravidão no Egito indica uma espiritualidade desenvolvida pelos pobres, onde:

8. SCHWANTES, M. As tribos de Javé. Uma Experiência paradigmática. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n.48. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 103-119.

9. BRIGHT, J. *História de Israel*. 4. ed. (Trad. Euclides Carneiro da Silva). São Paulo: Paulinas, 1972/1980, p. 156.

10. SCHWANTES, M. Cantorias de um povo saído do cativeiro – A festa que vem depois (Êxodo 15). *Estudos Bíblicos*, n. 43. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 17.

Os textos que relatam esse tempo com maior fidelidade nos mostram um novo nome do Deus de Israel, do El de pais e mães: o Deus dos hebreus. Sua espiritualidade? A do clamor, o grito de resistência, fé e organização – nascidas da dor do cativo. Chamar ao Deus dos hebreus, arriscar a fuga, sair do Egito! Eis a espiritualidade desses prisioneiros.¹¹

Em diversos cursos bíblicos assessorados pelo Cebi, em que pude acompanhar as atividades, o mar foi apresentado como uma imagem, um simbolismo do momento decisivo em que aos hebreus rebelados tornou-se impossível voltar ao Egito. Passar o mar é, existencialmente, colocar-se como aliado dos movimentos de libertação, é assumir uma aliança de classe com aqueles que enfrentam o sistema tributário e sua ideologia de morte. Nos encontros mencionados quase sempre realizou-se uma breve dinâmica: a) desenhou-se no chão uma linha divisória simbolizando o mar; b) as pessoas deveriam tentar passar para o outro lado da linha, mas sempre que o tentavam fazer, eram impedidas e se afirmava que elas estavam se afogando; c) o grupo só conseguia efetivamente passar se todos se dessem as mãos e, unidos, finalmente chegavam à outra margem do mar.

Na dinâmica da passagem do mar, os participantes partilhavam o que sentiram quando entraram no mar, sozinhos, e que sentimento experimentaram quando o fizeram enquanto grupo. No segundo momento – enquanto grupo –, predominava na fala das pessoas um sentimento de que era possível alcançar o outro lado, de que se poderia confiar nas outras pessoas e, enfim, que a comunidade assegurava o melhor caminho para a liberdade.

Em nenhum momento percebi, por parte dos participantes destes encontros, uma reflexão sobre a forma e/ou o sentido da morte dos egípcios, incluindo-se, aqui, além do afogamento no mar, a morte dos primogênitos, e inúmeras passagens bíblicas em que se admite a morte do opressor. Este fato merece uma leitura mais detalhada.

É possível permanecer indiferente diante da morte do opressor?

Na periferia onde moro não é raro ouvir notícias sobre assassinatos, perseguições policiais, estupros e outros acontecimentos violentos. Na sua grande maioria, estes acontecimentos trágicos atingem diretamente pessoas e comunidades empobrecidas, que em seu cotidiano experimentam diversos tipos de privação. Na prática quase tudo lhes falta: trabalho, moradia, escolas, postos de saúde, transportes, lazer... Para alguns moradores do bairro isto parece natural, é a sina que foi dada pelo próprio Deus.

A naturalização da morte “violenta” é acompanhada do processo de banalização, da perda de critérios com que individual e coletivamente significamos a vida e seu valor para nós. Isto se agrava quando nosso olhar se aproxima da violência sofrida por

11. ZABATIERO, J.P.T. Conflitos de espiritualidade – reflexões sobre a memória espiritual do povo de Deus no AT. *Estudos Bíblicos*, n. 30. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 11.

nossos inimigos, pois, em geral, adotamos atitudes do tipo “bateu – levou”, “quem com ferro fere, com ferro será ferido”.

Esta ambigüidade com relação à defesa da vida – de toda e qualquer pessoa –, vem em muitos casos do modo como concebemos o processo de transformação da realidade. Diante de um ideário tido como revolucionário, a morte do inimigo e/ou o cerceamento de sua liberdade são “sacrifícios” necessários ao bem comum.

Ora, é esta mesma lógica que governa os processos de reengenharia empresarial, onde, em nome da saúde administrativa e financeira de um empreendimento comercial, demite-se 30% ou mais de funcionários, reduzem-se os gastos com benefícios sociais (férias, décimo-terceiro, seguridade social, etc.). Esta também tem sido a lógica dos estados repressores dos movimentos populares, que em nome de uma suposta manutenção da ordem considera legítimo o uso da força.

No fundamentalismo religioso, a morte do diferente – daquele visto como pagão, infiel ou endemoninhado – justifica-se pelo princípio de guerra santa. A recusa à conversão e/ou assimilação das idéias e valores religiosos dominantes é, no entender de qualquer fundamentalismo religioso, um entregar-se à morte, ainda que se permaneça vivo. Assim, a morte física torna-se uma possibilidade legítima, plausível como meio de terminar o sofrimento por uma escolha equivocada.

Quando aceito e/ou compactuo com a morte de alguém, torno-me cúmplice da violência. Não importa que a vítima seja um dos “meus” ou alguém do “inimigo”. O que permanece é o fato de que a vida humana não está sendo tratada como um absoluto, como um imperativo ético.

Concretamente, as pessoas não são o estado, a classe inimiga, a religião. Estas totalidades são construções sociais e demarcam um ou mais papéis sociais ideologicamente vivenciados no cotidiano. Um empresário não é apenas um usurpador da riqueza dos pobres, ele também desempenha papéis de pai, filho, irmão, crente, membro de um clube etc. Um militante do movimento popular não é apenas um líder de uma causa, ele também desempenhará inúmeros papéis sociais. Um juízo condenatório definitivo e irrevogável – tal como a morte – elimina a perspectiva de que todos nós, enquanto seres humanos, vivemos mergulhados em redes relacionais. Quando termina uma vida humana, um pouco do que a humanidade é e poderia ter sido se foi.

“Cavalo e cavaleiro no mar afogou”

Nos cânticos de Ex 15 celebra-se a passagem do mar e faz-se memória dos atos de poder do Deus dos hebreus. A morte dos soldados é vista como um indicativo deste poder divino, que nem mesmo o faraó com todos os seus deuses e sua riqueza conseguiram deter. Na morte dos soldados egípcios há sem dúvida um sentimento de que a revolução entra agora numa nova etapa – o caminho do deserto – e que será preciso estruturar melhor o grupo dos hebreus.

O que é paradigmático nos acontecimentos do êxodo? A morte dos opressores era inevitável? Será que a morte dos opressores é parte necessária do processo revolucionário até hoje? Com que espiritualidade situamos a vida dos opressores?

É inegável que o êxodo funciona como um paradigma que sustenta a elaboração do texto bíblico e de suas releituras, tanto no judaísmo como nas diversas expressões cristãs. A libertação dos escravos e a possibilidade histórica de edificar uma sociedade não piramidal e centrada na desigualdade são elementos constitutivos da Aliança com o Altíssimo. Estes princípios permanecem válidos e fundamentam, na América Latina, a prática religiosa e social do amor aos pobres. São os pilares de uma mística do martírio que pode ocorrer por fidelidade no serviço aos excluídos, por um dar-se sem limites. Toda a resistência e organização popular que passa ou se constituiu no âmbito das igrejas se alimenta de uma leitura libertadora e histórica do êxodo.

Numa leitura atenta dos primeiros 15 capítulos do livro do Êxodo é perceptível um amplo processo de negociação entre os rebelados e o poder constituído. Independentemente da historicidade ou não dos relatos sobre os encontros entre Moisés e o faraó, destaca-se o esforço de convencimento sobre a iniquidade de uma ordem social baseada na escravidão e em desigualdades estruturais. Recordando Freire¹², quando ele aborda a complexa relação estabelecida entre opressor e oprimido, pode-se afirmar que Moisés enfrenta o desafio de demonstrar ao faraó o processo de alienação em que ele e os egípcios se encontram. Neste sentido, libertar aos hebreus é também libertar os egípcios de sua situação subhumana, pois ambos experimentam um conjunto de relações calcadas no medo e em relações desiguais de poder.

A cegueira experimentada pelo opressor faz com que ele – e todos os que vivem imersos na condição de classe privilegiada – não perceba o absurdo de suas escolhas e atitudes centradas na ganância, no desejo exacerbado de poder e controle sobre os demais. O processo pedagógico proposto por Freire passa pela desconstrução do imaginário e da ideologia que sustenta o opressor em sua posição. Conscientizar-se, aqui, resulta em mudança de valores e referências sociais, significa concretamente o opressor romper com sua condição de classe e ideologia dominante e colocar-se na dinâmica dos pobres e de seus aliados na construção de uma vida que seja digna. A pedagogia proposta por Freire é densa de possibilidades de conversão e desafia a quem acredita em processos revolucionários a dialogar com aqueles que ficaram cegados e embebedos em suas próprias ilusões de poder fraticida.

Por outro lado, Freire também indica que um processo semelhante é necessário para aqueles que se situam no campo revolucionário. Ao elevar-se a causa acima de qualquer consideração pessoal e/ou afetiva coisificam-se as relações e adota-se uma atitude radical diante dos opositores, visto como inimigos incuráveis e, portanto, passíveis de serem mortos. É preciso desalojar o opressor que se esconde no oprimido, de modo a romper em ambos – opressores e oprimidos – a cegueira que os impede de negociar ou se colocar numa escuta atenta ao valor máximo que deveria governar suas existências: a centralidade da vida humana.

Retornando à narrativa de Ex 14 – a passagem do mar – encontro-me diante de um conjunto de leituras e releituras do momento do nascimento de Israel enquanto povo.

12. FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

Depois de muito sofrimento e de intermináveis idas e vindas ao palácio do faraó, os hebreus radicalizaram (a morte dos primogênitos dos egípcios) e só lhes restava fugir do Egito. Todo o processo experimentado pelos sinais e prodígios agora é lido em chave revolucionária, e em cada um dos acontecimentos é possível perceber a existência de situações conjunturais em que não se rompeu o círculo da opressão. A morte dos soldados não era necessária, mas era um fato possível naquele cenário de radicalização.

Para os egípcios, os enfrentamentos com os escravos chegaram a um nível intolerável e, provavelmente, muitas pessoas da população se sentissem inseguras e mesmo com medo. Contudo, é improvável que a maior potência econômica e militar da época visse um grupo de rebelados como uma ameaça concreta a seu poderio. A religião egípcia, com seus deuses e grandes rituais, era uma garantia contra um grupo de “bárbaros” e sua “paraliturgia” de páscoa. Matar todos os hebreus era certamente impensável, contudo, eliminar de modo exemplar a alguns líderes dos escravos, era algo dentro do razoável para o restabelecimento da ordem.

Os dois grupos – hebreus e egípcios –, ao longo do desgastante processo de enfrentamento, foram construindo argumentos sociais, políticos, econômicos e ideológicos (inclui-se aqui a religião), em que a morte do outro era uma possibilidade quase sempre vista como legítima defesa. Cegos e convencidos de que sua cegueira era de fato um modo de olhar para o outro, se entregam à lógica da matança, mas em seus corações há de certo modo um tipo de paz.

No Talmude há um grande conjunto de textos que reinterpretam os acontecimentos do Êxodo, sendo que predominam narrativas onde a maldade de faraó e dos egípcios em geral produziu o final trágico nas águas do Mar Vermelho. Entretanto, nele também encontram-se narrativas com visões críticas e nada celebrativas da morte dos opressores. Diz o Talmude:

Mas o Senhor não se regozija quando os homens se alegram pela queda dos seus inimigos. No momento em que os egípcios se viram envolvidos pelas águas do mar, os anjos manifestaram intuito de elevar um cântico. O Senhor, todavia, impediu-os, dizendo:

– Minha criação está aflita e vós quereis entoar cânticos?¹³

Nesta perspectiva, o Altíssimo “vê” e “sente” com tristeza até onde o ser humano pode ir na construção de um projeto de morte. A morte dos inimigos não é oportunidade para celebrar a vitória do Senhor, pelo contrário, é um momento de dor e reflexão sobre a insensatez humana.

Águas de vida e de morte – uma tentativa de diálogo

Procurei, ao longo da reflexão, situar que a vida humana transcende a qualquer causa e/ou objetivos que possamos ter como significativos para nossa vida pessoal.

13. Citado por GUINSBURG, J. *Histórias do povo da Bíblia – Relatos do Talmud e do Midrasch*. São Paulo: Perspectiva, 1967, p. 134.

Entretanto, não era deste modo que a maioria dos hebreus e egípcios se pensavam e/ou entendiam a sociedade em que viviam. Sua compreensão do sagrado trabalhava com a perspectiva de que um deus para ser verdadeiro deveria ser capaz de fazer e ganhar a guerra contra os inimigos do povo que o servia. O culto divino era também a sacralização de uma identidade cultural específica e de seu modo de vida, incluindo-se aqui as relações de dominação e poder estabelecidas.

No contexto de Ex 1–15 é inevitável que as oposições cheguem a expressar-se em termos absolutos: vida *versus* morte. Assim, as águas do mar favorecem a saída dos escravos e sepultam aos opressores egípcios. Assim também o anjo da morte passará sem ferir a nenhum hebreu e os sinais (as chamadas pragas) só atingirão o inimigo.

Entrando em águas mais profundas, constatamos que em boa parte da Bíblia Hebraica (o Antigo Testamento dos cristãos) predominam interpretações sobre Deus que admitem a resistência dos pobres por meio de recursos violentos, e que ao mesmo tempo criticam duramente a violência dos opressores. Croatto chega à seguinte conclusão sobre a violência cometida pelo oprimido:

Se é violento porque não existem mais alternativas pacíficas, é expressão do direito que cabe aos oprimidos de lutarem pela vida e pela justiça. É bem diferente o sinal desta violência do oprimido, quando necessária, sem alternativas, daquele da violência do opressor ou do juiz que perverte a justiça.¹⁴

A reflexão proposta por Croatto não foi originalmente pensada para interpretar os acontecimentos do êxodo. No citado artigo ele busca situar a resistência profética no contexto da monarquia em Israel. Contudo, sua opinião sobre o uso da violência em processos de resistência popular aproxima-se da concepção majoritária entre os teólogos que reconhecem legitimidade na violência “defensiva”. Himes apresenta um dos principais argumentos que sustentam esta posição:

Para muitos, as obrigações relacionadas com o amor ao próximo dão lugar a um sentimento de que a contraforça pode ser utilizada para proteger aqueles que sejam incapazes de protegerem a si mesmos. A necessidade de resistir ao pecado daquelas pessoas que utilizam a violência de uma maneira errônea pode levar-nos a considerar se é possível que a violência em alguns casos possa ser utilizada de uma maneira correta.¹⁵

Entretanto, há também passagens em que Deus é claramente apresentado como misericordioso, que em nenhum momento admite a morte do opressor, pois acredita em sua conversão. O livro de Jonas traduz o questionamento sobre o direito à vida e salvação, não como um privilégio do povo eleito, mas uma oferta generosa de um Deus misericordioso, estendida a toda humanidade, inclusive àquelas pessoas que julgamos como indignas desta graça. Dentro deste grupo também estão aqueles que con-

14. CROATTO, J.S. Violência e desmandos do poder (reflexões bílicas). *Revista de Interpretação Bíblica Latinoamericana*, v.2. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 10-11.

15. HIMES, K.R. A retórica religiosa da guerra justa. *Concilium*, n. 290. Petrópolis: Vozes, 2001/2, p. 45.

sideramos inimigos. Kilpp encerra seu comentário a Jonas com um questionamento existencial e teológico:

...se concordarmos em que Deus seja misericordioso com os pagãos, os inimigos, os que pertencem ao outro grupo, os que desafiam a nossa fé e os nossos esquemas teológicos, então estamos desafiados a pensar e agir como nosso Deus pensou e agiu. Somos desafiados a amar até os nossos inimigos (Mt 5,44).¹⁶

Penso que, numa releitura contemporânea e centrada na realidade latino-americana, deve-se necessariamente superar o discurso etno-religioso e qualquer forma de fundamentalismo, seja do tipo religioso e/ou revolucionário. Isto não significa abrir mão da radicalidade evangélica, do colocar-se intransigentemente na defesa da vida, de toda vida, inclusive da própria natureza. Vigil, ao refletir sobre o Deus da Paz, afirma categoricamente:

Ninguém deve ser sacrificado para o “bem” de outros, e todos os objetivos sociais devem ser postos ao serviço do macroobjetivo que é o ser humano mesmo, todos eles em justa igualdade. Nem ao desenvolvimento, nem ao crescimento econômico se pode sacrificar vítimas humanas (os pobres, logicamente).¹⁷

O sentido apontado por Vigil é estruturalmente o mesmo proposto por Freire, isto é, ambos sustentam a necessidade do processo educativo enquanto parte fundamental da transformação de relações iníquas em relações de reciprocidade e dádiva. Entendo que ambos buscam e incentivam processos participativos, construídos a partir do respeito à vida e da afirmação de um estado de direito que seja justo.

Gutiérrez, ao refletir sobre o Sl 137 – de modo especial o v. 9, que afirma: “Feliz quem agarrar e esmagar teus nenês contra a rocha!” – não busca explicações que de alguma forma “desculpem” ao salmista e/ou ao povo que cantou este hino. O autor, de forma pungente, se coloca na mesma perspectiva em que elaborei minha reflexão sobre a passagem do mar. Segundo ele:

Muito mais que condenar o salmista, simplesmente olho para o passado e com a dor dos desaparecidos, dos torturados, dos humilhados, dos eternamente distantes, dos que viram suas vidas destruídas para sempre, dos que foram enviados ao exílio mais definitivo e solitário, a morte, brota do fundo da “névoa-nada” da minha existência, como um sussurro, uma única oração: Senhor, ensina-me a perdoar.¹⁸

Olhando a figura de Jesus e seu modo de lidar com as contradições de seu tempo e, principalmente, seu modo de propor o “amor aos inimigos”, encontro algo que pode indicar uma radicalidade não-violenta que os cristãos precisam construir em sua prá-

16. KILPP, N. *Jonas*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1994, p. 128.

17. VIGIL, J.M. O Deus da guerra e o Deus da paz justa. *Concilium*, n. 290. Petrópolis: Vozes, 2001/2, p. 104.

18. GUTIÉRREZ, J.L.R. Cativo e poesia – Anotações sobre o Salmo 137. *Estudos Bíblicos*, n. 42. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 37.

xis. Mateos e Barreto, ao refletirem os últimos momentos de Jesus – na narrativa do evangelho de João –, assim afirmam:

Esta generosidade absoluta, que ama até ao final sem exigir que seja correspondida, é que faz o homem igual a Deus, que é amor fiel, gratuito e generoso. Ao desenvolver o homem sua inteira capacidade de amar, começa o mundo definitivo, a final da existência da humanidade.¹⁹

Em síntese, não há violência que possa encontrar em Jesus alguma legitimidade. As igrejas em suas cruzadas e enfrentamentos doutrinários, em momento algum podem se autopermittir eliminar problemas, eliminando pessoas e/ou grupos desafetos. Não há doutrina de guerra que possa chamar-se de justa diante do evangelho. Mas é preciso ir além, isto é, faz-se necessário romper também a perspectiva que une opressores e oprimidos num horizonte recíproco de violência e morte. À luz da vida e morte de Jesus é impossível afirmar que matar os inimigo trará paz e justiça ao mundo. O que se faz permanentemente necessário é estabelecer a justiça e um estado de direito fundado no absoluto da vida humana.

O evangelho nos desafia a buscar alternativas que possibilitem a reflexão e um processo de *metanoia* (de conversão) de opressores e oprimidos. Não nos alegra a morte dos egípcios no mar, não podemos deixar de chorar a morte dos primogênitos, como também não podemos negar que os hebreus tinham o direito de lutar e caminhar para uma “terra que mana leite e mel”. Encerro esta reflexão com uma afirmação de Bingemer, que me parece resumir a radicalidade trazida por Jesus:

O sentido da morte de Jesus se define em termos de amor, de doação, de sacrifício livre, feito para os que o matavam e para todos os homens e mulheres. Esse amor exclui toda violência e opressão, ou não teria como se impor como amor. É amor eficaz porque tem uma eficácia própria, não visível. Não a eficácia imediata da violência, que provoca mudanças e elimina pessoas, mas não rompe com a espiral da opressão e do sofrimento. O amor anunciado por Jesus é fundado na certeza de que o futuro está na balança do direito, da justiça, do amor e da fraternidade... Esta certeza lhe dá coragem para avançar até o sacrifício da própria vida por amor.²⁰

William César de Andrade

19. MATEOS, J. BARRETO, J. *O Evangelho de São João* (Trad. Alberto Costa). São Paulo: Paulinas, 1989, p. 791.

20. BINGEMER, M.C.L. (org.). *Violência e religião – cristianismo, islamismo, judaísmo – três religiões em confronto e diálogo*. São Paulo: Loyola; Rio de Janeiro: PUC, 2001, p. 100.