



SOLIDARIEDADE NO ANTIGO TESTAMENTO: TRÊS MODELOS E SUA RELEVÂNCIA PARA A ÉTICA CRISTÃ

Michael Kleine¹

I. INTRODUÇÃO

O termo “solidariedade” encerra em si diversos significados². Vamos utilizá-lo aqui no sentido da sensibilidade para a necessidade de outras pessoas e da consequente disposição para ajudar. Os termos bíblicos correspondentes são “amor”, “misericórdia”, “compaixão”. O exemplo clássico é a história contada por Jesus em Lc 10.25-37, (O Bom Samaritano), por meio da qual ele ilustra o mandamento “*amarás o teu próximo como a ti mesmo*” (cf. Lv 19.18). Solidariedade, assim entendida, é um elemento central da ética cristã. A pergunta que motiva este artigo é a seguinte: qual é o papel da solidariedade na superação do problema da exclusão social? Dito de outra maneira: até que ponto atitudes solidárias são eficazes para integrar na sociedade milhões de pessoas que vivem à margem dela? Desde os seus primórdios, a fé cristã se preocupa com a questão social, ou seja, com a situação dos membros mais fracos e necessitados da sociedade. Com o advento do modo de produção industrial-capitalista e sua economia de mercado, esse problema se tornou mais agudo. A forma como a sociedade moderna está organizada impede o acesso de uma grande parte da população aos recursos materiais e culturais nela produzidos³.

1 Michael Kleine (Dr.). O presente artigo resume os resultados da tese de doutorado do autor: *Hilfe für Schwache im Alten Testament: Motivation und Formen der Hilfe im Kontext von Familie und Staat*. Marburg 2004 (disponível na internet <http://archiv.ub.uni-marburg.de/diss/z2007/0476>).

2 Um amplo panorama sobre a questão da solidariedade, sob os aspectos filosófico, histórico, sociológico, psicológico, biológico e legal, oferece Kurt BAYERTZ (ed.). *Solidarität: Begriff und Problem*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998. Mais brevemente também Hugo ASSMANN/Jung Mo SUNG. *Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança*. 4. ed., Petrópolis: Vozes 2001, p. 35-73.

3 Uma série de nações reduziu o efeito da exclusão social através de políticas sociais, da ampliação de direitos sociais (acesso aos sistemas de saúde e educação, seguro-desemprego, aposentadoria) e pela adoção de um modo de produção pós-capitalista, com forte presença estatal na economia. (no antigo “bloco socialista”). Mas, mesmo nos países que

A fê cristã já percebeu que a busca por inclusão social passa por mudanças na estrutura social. A ajuda direta às pessoas necessitadas/excluídas, por mais importante que seja, não resolve o problema. Diversas declarações oficiais de igrejas cristãs reconhecem a necessidade de mudanças nas políticas econômica e social e apontam para o projeto de uma sociedade mais justa. No entanto, a grande pergunta é: como alcançar mudanças estruturais e institucionais que possibilitem maior inclusão social? Para as igrejas comprometidas com as transformações sociais, a resposta a essa questão parece ser uma só: as mudanças e a inclusão virão por meio da solidariedade. Argumenta-se que teremos maior inclusão social quando houver uma “cultura da solidariedade”, ou seja, quando as pessoas e os grupos socialmente integrados forem sensibilizados para a situação dos grupos marginalizados e estiverem dispostos a abrir mão de certos privilégios em favor da inclusão dos grupos excluídos. Fala-se em uma “sociedade justa e solidária”, na qual a solidariedade, a misericórdia e as relações fraternas funcionariam como princípios da organização social e como critérios para a política econômica e social⁴.

A expectativa de que uma “cultura da solidariedade” possa superar a exclusão social desconsidera a complexidade bem como o caráter conflituoso e impessoal das relações entre os diversos grupos e classes sociais. Essa visão de um comportamento solidário generalizado projeta ao âmbito macro-social um modelo de convivência típico de pequenos grupos. Parto do princípio de que a solidariedade é um comportamento característico de relações sociais primárias, de caráter pessoal, no qual os diferentes sujeitos envolvidos se identificam uns com os outros e sentem-se parte de um todo. Num ambiente assim, a ajuda é espontânea, natural e altruísta.

A ética da solidariedade tem raízes bíblicas. Jesus se identifica com a pessoa necessitada (Mt 25.31-46). Ao lado do amor a Deus, o amor ao próximo é o “grande mandamento” (cf. Mt 22.34-40; Mc 12.28-34; Lc 10.25-28; Rm 13.8-10). Para o campo dos relacionamentos interpessoais, o amor ao próximo e a misericórdia sempre serão o centro de uma ética cristã. Mesmo assim, impõe-se a pergunta: esses princípios valem também para o campo das instituições políticas e econômicas, que são regidas por leis e por critérios funcionais e impessoais? Para tentar resolver essa questão, proponho olharmos três modelos de solidariedade existentes no Antigo

mais avançaram nesse sentido, o problema não foi resolvido. Veja-se, por exemplo, o alto índice de desemprego nos países capitalistas desenvolvidos.

4 Hugo ASSMANN e Jung Mo SUNG, op. cit., p. 58-64 apresentam alguns exemplos de documentos eclesiais em que predomina esta visão.

Testamento, cada um vinculado a um contexto social diferente: a família (grupo íntimo), a comunidade religiosa (grupo mais amplo, mas com valores e identidade comuns) e o Estado (esfera política). Perguntaremos pelas formas de ajuda em cada contexto e pela motivação da mesma.

II. SOLIDARIEDADE NA FAMÍLIA

Ao lado da simpatia pessoal (amor, amizade), um outro forte impulso para atitudes solidárias é dado pelo sentimento de que “estamos no mesmo barco”. Pessoas se ajudam com maior facilidade quando fazem parte de um mesmo grupo e se identificam com este grupo e umas com as outras; quando se sentem dependentes umas das outras. Essa interdependência e a identificação mútua geram sentimentos de responsabilidade pelo bem-estar do grupo e por cada um dos seus membros. Entre os membros de um mesmo grupo, a solidariedade é sentida como um dever moral⁵.

A família é o grupo em que mais naturalmente aparecem esses dois fatores que estimulam atitudes solidárias. Ela oferece um ambiente propício ao desenvolvimento de laços afetivos e do sentimento de pertença mútua. Numa sociedade agrária, como a do Antigo Testamento (AT), a identificação com a família era ainda maior do que em nossa moderna sociedade industrial. A família era uma unidade de produção econômica, de cujo bom funcionamento todos os seus membros dependiam. A cooperação e a solidariedade de cada membro era condição indispensável para a sobrevivência do grupo⁶. Vejamos alguns exemplos de solidariedade familiar no AT.

2.1 Compaixão como sentimento materno/paterno

Maternidade e paternidade são funções sociais solidárias por natureza. Seu exercício exige uma grande dose de altruísmo e de disposição ao sacrifício. Os fortes laços afetivos que unem um pai e uma mãe a seus filhos e filhas são um fenômeno universal e um poderoso impulso para atitudes solidárias. O hebraico bíblico define o amor materno/paterno por meio da raiz *rhm. rehem* é o útero, o ventre materno. O plural *rahamim*, que significa vísceras/entranhas, também é usado num sentido abstrato para descrever o sentimento de compaixão/misericórdia. O mesmo acontece

5 Cf. Hans W. BIERHOFF/Beate KÜPPER. *Sozialpsychologie der Solidarität*, in: K. Bayertz (ed.), op. cit., p. 263-296.

6 Cf. as diversas contribuições em Leo G. PERDUE et all. *Families in Ancient Israel*, Louisville: Westminster John Knox Press 1997.

com a forma verbal⁷. *Como um pai é compassivo (rhm) com seus filhos, assim o SENHOR é compassivo com aqueles que o temem* (Sl 103.13).

O amor de uma mãe pelo seu bebê é algo confiável, é um laço afetivo muito difícil de ser rompido. Partindo dessa experiência cotidiana universal, Is 49.14-15 fala da forte ligação de Deus com seu povo:

*Sião dizia: “O SENHOR me abandonou;
o SENHOR se esqueceu de mim”.*

*Por acaso uma mulher se esquecerá da sua criancinha de peito?
Não se compadecerá (rhm) ela do filho do seu ventre?*

*Ainda que ela se esquecesse
eu, todavia, eu não me esquecerei de ti.*

Deus não pode descuidar do seu povo, pois seu amor por ele é mais forte do que o mais forte laço que pode existir entre duas pessoas! “Compadecer-se” é usado aqui em oposição a “abandonar” e “esquecer-se”. “Abandonar/deixar” (*‘zb*) significa o rompimento de laços pessoais estreitos, “esquecer-se” (*škh*) é virar as costas, negar ajuda a alguém que deixou de ter importância. A partir dessa dupla oposição percebe-se que *rhm* designa simultaneamente o laço afetivo e a ação de cuidar, auxiliar, proteger.

Até onde o amor materno/paterno pode ir para garantir o bem-estar do/a filho/a? Temos um exemplo em 1Rs 3.16-28. Duas mulheres chegam na presença do rei Salomão com uma criança de poucos dias. Ambas afirmam ser a mãe do bebê e pedem a intervenção do rei para decidir a questão. Para descobrir a mãe verdadeira, o rei aposta no instinto materno: ele ordena cortar a criança ao meio e dar metade a cada mulher! A reação da mãe não tarda: ela implora que a criança seja deixada com vida e entregue a outra mulher. Para o bem do filho, a mãe abre mão do seu direito e daquilo que lhe é mais caro: estar com seu filho e cuidar dele. A atitude da mãe foi instintiva: *pois suas entranhas (rahamim) se comoveram por causa do filho* (v. 26). Dificilmente a solidariedade encontrará uma fonte mais forte do que esse instinto de proteção e de cuidado.

2.2 A solidariedade de Rute

A história da moabita Rute é um exemplo de solidariedade motivada por laços pessoais de amizade surgidos na convivência diária

⁷ Cf. Phyllis TRIBLE. *Gott und Sexualität im Alten Testament*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1993, p. 46-72.

familiar. Após a morte do marido, Rute acompanha sua sogra, Noemi, também viúva, quando esta decide voltar para sua terra natal, Belém de Judá. Para Rute, isso significa deixar para trás qualquer possibilidade de segurança, pois ela abandona sua terra e seus parentes de sangue (Rt 2.11). Noemi não tem nada a lhe oferecer e aconselha que ela volte “à casa de sua mãe”, onde teria a possibilidade de casar novamente (cf. Rt 1.8-13). Mesmo sem perspectivas de futuro, Rute decide acompanhar a sogra: “... onde quer que fores, irei eu e, onde quer que pousares, ali pousarei eu; o teu povo é o meu povo, o teu Deus é o meu Deus” (1.16).

O que levou Rute a tomar uma decisão tão arriscada e se sacrificar para acompanhar a sogra? Afinal, ela tinha uma opção mais vantajosa, com possibilidade de constituir nova família e garantir uma velhice tranquila. O texto deixa claro que a relação entre Rute e Noemi era de amor e amizade. Dois termos são usados para designar os sentimentos de Rute: *dbq* e *'hb*. *dbq* “apegar-se a” (1.14) é o verbo usado também para o laço afetivo entre marido e esposa (cf. Gn 2.24; 34.3, onde aparece junto com *'hb* “amar”). Rute ama (*'hb*: 4.15) sua sogra como uma filha ama sua mãe e, por causa da sua solidariedade, ela é “melhor do que sete filhos” (4.15)! A atitude de Rute é chamada de *hesed* (3.10), um termo-chave no Antigo Testamento para designar solidariedade e lealdade.

2.3 A solidariedade entre marido e esposa

A relação entre marido e esposa é compreendida no AT como uma relação de mútua ajuda e cooperação. Conforme o relato da criação, homem e mulher formam uma unidade, “uma só carne” (Gn 2.24). Sozinho, o ser humano é incompleto, pois lhe falta *uma ajuda que lhe corresponda* (Gn 2.18). Ele ainda não é capaz de executar a tarefa que lhe foi confiada: cultivar o “jardim” (cf. 2.15). No contexto agrário, homem e mulher trabalham juntos, e suas diferentes tarefas se complementam para a sobrevivência do empreendimento familiar⁸. Marido e esposa dependiam um do outro. O AT relata também casos mais extremos de solidariedade entre cônjuges, p. ex. Gn 12.10-20; 20.1-18; 26.1-11. Esses textos relatam o sacrifício de esposas que, para salvar a vida de seus maridos, aceitaram ser entregues a outros homens. Também essa solidariedade é chamada de *hesed* (cf. Gn 20.13). Há também a história de Mical (1Sm 19.12-17), que contraria seu pai, o rei Saul, para salvar a vida de seu marido (e potencial rival do rei) Davi, a quem muito amava (cf. 1Sm 18.20,28). Nesse caso, o

⁸ Para a cooperação entre homem e mulher no trabalho familiar cf. Leo G. PERDUE et al., *op. cit.*, e Erhard S. GERSTENBERGER/ Wolfgang SCHRAGE. *Mulher e homem*. São Leopoldo: Sinodal 1981.

laço conjugal (de amor) é mais forte que o laço de sangue.

2.4 Solidariedade entre irmãos

O AT não idealiza as relações familiares, antes as mostra de forma bem realista. Nas histórias de família do livro de Gênesis p.ex., o relacionamento entre irmãos aparece marcado por rivalidade, concorrência e conflitos sérios. Basta lembrar as histórias de Jacó e Esaú, que já lutavam no ventre da mãe (cf. Gn 25.22), e de José e seus irmãos. Contudo, apesar de toda a rivalidade e até mesmo do ódio que aflora entre esses irmãos, eles acabam se perdendo e se reconciliando. Afinal de contas, os laços que os unem são mais fortes e prevalecem. São os laços de sangue, da tradição familiar comum e também os afetivos. A mesma terminologia usada para descrever os sentimentos maternos (*kmr rahamîm*) serve para os sentimentos entre irmãos (cf. Gn 43.30).

A solidariedade entre irmãos no AT não dependia apenas dos laços afetivos, mas era uma obrigação imposta pela tradição e os costumes da época. Irmãos tinham a responsabilidade de proteger um ao outro frente a ameaças vindas de fora. O caso extremo era a instituição do “vingador do sangue” (*go’el hadam*, cf. Nm 35.19; Dt 19.11-13), que deveria matar aquele que tirasse a vida de um dos membros da família. O *go’el* é o parente mais próximo da vítima. O *go’el* deve proteger também seus parentes no caso da falência econômica, evitando a alienação da propriedade familiar (cf. Lv 25.23-25).

III. SOLIDARIEDADE NA COMUNIDADE RELIGIOSA

3.1 A comunidade judaica pós-exílica

A composição e a redação final dos textos do AT ocorreram no período que se convencionou designar de “pós-exílico”. Nessa época, Israel não era mais uma entidade política, mas uma comunidade religiosa dos seguidores de Javé dispersos e submetidos ao poder dos grandes impérios, ligados por uma tradição religiosa comum e com seu centro cultural-religioso em Jerusalém. Ainda que reunindo tradições mais antigas, a Bíblia Hebraica é um documento que reflete a situação e as preocupações da comunidade judaica pós-exílica, com seus diferentes grupos, tendências e ênfases teológicas. As escrituras hebraicas, na forma como as conhecemos hoje, surgiram com a finalidade de dar orientação ética e religiosa ao povo do único Deus, Javé, da época pós-exílica.

O documento principal dessa comunidade, sua “constituição”, é

a Torá (Pentateuco). Suas normas de convivência se dirigem aos “filhos de Israel”, um grupo social suprafamiliar, bastante abrangente, cujos integrantes não necessariamente estão ligados por laços outros que os religiosos/culturais. Mesmo assim, a Torá concebe “Israel” como uma *comunidade*, no sentido de comunhão e fraternidade: é um grupo com uma história comum, com a mesma tradição religiosa e claramente distinto de outros grupos com os quais divide seu espaço. Dessa ideia de comunhão se origina a convicção de que os mais fortes são responsáveis pelos mais fracos e que estes últimos têm direito à solidariedade dos primeiros. Essa ênfase na comunhão e na solidariedade diferencia a Torá de outras coleções de textos legais do Antigo Oriente, os quais se limitam a estabelecer normas de justiça – normas que proíbem a violação de direitos elementares e procuram resolver conflitos.

“Israel” é concebido como “propriedade peculiar” de Javé, um “reino de sacerdotes e nação santa” (cf. Êx 19.5s). Essa “ligação direta” com Deus, sem a mediação de um rei, como era o caso dos povos vizinhos, fundamenta a igualdade entre os membros desse povo e faz dele um *povo de irmãos/ãs*. Todas as normas de convivência da Torá (“leis”) são promulgadas pelo próprio Deus – outra diferença com os povos vizinhos, nos quais é o rei que estabelece as leis, como representante da divindade – e o povo deve obediência direta a ele (cf. Êx 19.5). Se os mandamentos forem seguidos à risca, não haverá pobres em Israel (cf. Dt 15.4s.)! Como numa grande família, uns cuidam dos outros. A abundância será tanta que *“tu emprestarás a muitas nações, mas nada pedirás emprestado, dominarás muitas nações, mas nunca serás dominado”* (Dt 15.6). Infelizmente, por causa da desobediência, *“nunca deixará de haver pobres na terra; por isso, eu te ordeno: abre a mão em favor do teu irmão, do teu humilde e do teu pobre em tua terra”* (Dt 15.11). Como veremos a seguir, essa ajuda ao “teu pobre/teu irmão” implica bem mais do que caridade e esmolas.

3.2 Solidariedade nas relações econômicas

Relações econômicas, de uma forma geral, implicam simultaneamente cooperação e conflito entre as partes envolvidas. A cooperação acontece quando há uma conjugação de esforços entre dois ou mais parceiros para alcançar um objetivo comum, impossível de ser atingido por cada um isoladamente. Relações de troca também expressam cooperação, ao possibilitarem o acesso a recursos não disponíveis. O momento do conflito aparece quando se trata de repartir os frutos da cooperação: cada um procura controlar os recursos obtidos e/ou determinar

as condições da troca em seu próprio favor. A sociedade humana, ao mesmo tempo em que só pode existir por meio da cooperação de seus membros, é marcada pela tentativa de cada indivíduo e dos grupos de tirar o máximo proveito dessa cooperação.

A economia da sociedade agrária palestinese dos tempos bíblicos estava baseada na unidade familiar de produção. Cada família constituía uma pequena unidade de produção e consumo, que produzia a maior parte dos bens de que necessitava. Apesar dessa relativa autonomia, o pequeno empreendimento familiar era extremamente vulnerável. Mudanças climáticas, pragas, perdas na força de trabalho causadas por doenças e/ou morte na família, eram alguns fatores que podiam pôr a existência do grupo em risco. O baixo nível tecnológico, entre outros fatores, tornava difícil a produção de um excedente e o acúmulo de reservas para a sobrevivência nos tempos de escassez. Nessas condições, a perda de uma colheita podia ser fatal. No caso de dificuldades, as famílias economicamente mais fracas dependiam da ajuda daquelas famílias que, por uma série de fatores, conseguiam acumular reservas e atingir certa prosperidade. Essa ajuda acontecia na forma de empréstimos, seja de grãos, alimentos, ou de dinheiro. Se, para a família em dificuldades, a obtenção do empréstimo era uma questão de sobrevivência, para quem emprestava era uma oportunidade de negócio e de investimento visando lucro. Aqui ficam claros os aspectos da cooperação e do conflito.

A forma mais elementar de se obter lucro por meio de um empréstimo era a cobrança de juros. O empréstimo a juros era muito comum na antiguidade e foi a primeira forma de aparecimento do “capital”⁹. Esse capital proveniente da usura, concentrado nas mãos de alguns indivíduos e instituições (como p.ex. os templos), compensava a falta de reservas existentes na sociedade agrária. O AT proíbe essa antiga prática comercial entre os membros do povo de Deus. “*Se emprestares dinheiro ao meu povo, ao pobre que está em teu meio, não serás para ele como um ‘credor’. Não imporeis sobre ele juros*” (Êx 22.24). Na comunidade de Javé, todos são irmãos; nela valem as regras vigentes na família: um irmão não tira vantagem da necessidade do outro, cada um recebe conforme sua necessidade e contribui segundo suas capacidades. O “irmão” que empobrece e não consegue se reerguer com as próprias forças, deve ser sustentado pelo que está em melhores condições (cf. Lv 25.35). Dele não se cobram juros (cf. Lv 25.36s.). O empréstimo só pode ter fins

9 No sentido de “valor que se valoriza, valor que engendra mais valor”, conforme Paul SINGER. *O capitalismo: sua evolução, sua lógica e sua dinâmica*. São Paulo: Moderna 1987, p. 8.

comerciais se for concedido fora da comunidade de Javé (cf. Dt 23.20). Dentro dela vale o princípio da misericórdia (cf. Sl 37.26; Pv 19.17) e da ajuda desinteressada. Cobrar juros é pecado grave e impede o acesso ao santuário (cf. Sl 15.5; Ez 18.8,13,17; 22.12).

Quem empresta sempre corre o risco de não receber de volta o valor empestado (cf. Sl 37.21). Por isso, o antigo sistema de empréstimos previa algumas garantias ao credor, por meio do penhor¹⁰. Como penhor podiam ser usados objetos, pessoas (membros da família devedora, cf. Ne 5.2) e os meios de produção (campos, casas, vinhas, cf. Ne 5.3s). Em caso de insolvência, o penhor podia levar a situações trágicas: a transferência de uma parte da produção ao credor, perda dos direitos de propriedade, escravidão por dívida (do próprio devedor ou de membros da família)¹¹. Com o objetivo de evitar essas situações de dependência sem saída, o “código da aliança” (Êx 20.22-23.19) estipula: “*Se emprestares dinheiro ao meu povo, ao pobre que está em teu meio, não serás para ele como um ‘credor’ (nśh)*” (Êx 22.24). O “credor”, conforme relata 2Rs 4.1, age movido pelo interesse comercial, é impiedoso e capaz de tomar os filhos da viúva do devedor como escravos para saldar a dívida. O “credor” visa os bens e o fruto do trabalho do devedor (cf. Sl 109.11). Por isso, dentro da lógica econômica, prevalece o provérbio que diz: *O rico domina sobre os pobres, o que toma emprestado é servo de quem empresta* (Pv 22.7). O rico é o que tem condições de emprestar e ele usa essa vantagem e a necessidade do pobre para ficar ainda mais rico. Ele tem o poder de tomar campos e casas alheias e de explorar os menos afortunados (cf. Mq 2.1s).

Segundo a Torá e todo o AT, essa lógica econômica não deve valer entre os membros do povo de Deus. Pelo contrário, o mais fraco deve ser ajudado pelo mais forte, ainda que haja o risco de prejuízos para este último. A lógica econômica da maximização dos lucros deve ser substituída pela lógica familiar da partilha e da ajuda mútua. Essa ética da fraternidade exige dos mais abastados bem mais do que caridade. Ela exige o uso dos próprios recursos em favor dos outros e a mesma disposição ao sacrifício que se tem em relação a amigos próximos e familiares. – No entanto, o próprio AT mostra que, na prática, prevalecia a lógica econômica fria e

10 Cf. R. DE VAUX. *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1960, p. 276-278.

11 Cf. H. G. Kippenberg. Die Entlassung aus Schuldknechtschaft im antiken Judäa: eine Legitimitätsvorstellung von Verwandtschaftsgruppen, in: Günter KEHRER (ed.). „*Vor Gott sind alle gleich*“: soziale Gleichheit, soziale Ungleichheit und die Religionen. Düsseldorf: Patmos 1983, p. 77-81.

calculista (cf. Ne 5; Mq 2.1s; Is 3.14s.; 10,1s.; Jr 5.26-28; Hc 2.6s.; Jr 34.8-22; Is 5.8-10).

IV. O MODELO POLÍTICO-INSTITUCIONAL DA AJUDA

No Antigo Oriente, era comum a idéia de que o rei era responsável pelo bem-estar dos mais fracos. Essa visão também está presente no AT. No Sl 72, uma oração em favor do rei, a ajuda aos necessitados é a principal tarefa atribuída ao governante. Nos v. 1s,4,12-14 lemos:

Ó Deus, concede ao rei as tuas sentenças (preceitos/normas jurídicas)

e a tua justiça ao filho do rei.

Julgue ele teu povo conforme a justiça

e teus miseráveis conforme o direito.

*Ajude ele os miseráveis do povo a terem o seu direito,
salve os filhos dos necessitados e esmague ao opressor.*

Pois ele socorre ao necessitado que clama

e ao miserável que não tem quem o ajude;

tem piedade do fraco e do necessitado,

e salva a vida dos indigentes.

Liberta suas vidas da opressão e da violência

o sangue deles é precioso aos seus olhos.

A função do rei é “julgar o povo conforme a justiça” (v. 2). É dentro dessa tarefa maior de zelar pela justiça que se insere a ajuda aos mais fracos: o rei julga “os miseráveis conforme o direito” (v. 2). O que esse julgar significa está explicitado nos v. 4 e 12-14: o rei zela pelos direitos dos mais fracos (v. 4), salvando-os de situações de opressão e violência (v. 14) e punindo os causadores dessas situações injustas (v. 4). Como devemos entender a ajuda do rei – representando o Estado – aos mais fracos?

Toda forma de sociedade humana – da mais simples a mais complexa – precisa lidar com o problema da integração e cooperação entre seus componentes. Na medida em que as relações sociais ultrapassam as relações de parentesco, aumentam a concorrência e os conflitos de interesses entre os indivíduos e os grupos, e diminui o senso de responsabilidade de uns pelos outros e de todos em relação ao cumprimento das regras comuns de convivência (leis, mandamentos). Esse antagonismo de interesses no seio de uma sociedade ameaça sua estabilidade, como ilustram as

relações econômicas acima mencionadas. Para resolver esse problema são necessárias instituições que zelem pelo cumprimento das regras de convivência. Que tipos de regras são essas?

Cada sociedade reconhece um conjunto de direitos individuais elementares, como p.ex. o direito à vida, à integridade física e moral e o direito à propriedade. Esses direitos básicos, sem os quais seria impossível qualquer vida em sociedade, expressam-se por meio de proibições: não matar, não roubar, não enganar, não mentir, não dar falso testemunho, etc. Sem essas regras ou direitos, prevaleceria a lei do mais forte e um estado permanente de guerra de todos contra todos. No entanto, a existência e o reconhecimento dessas normas, por si, ainda não garantem seu cumprimento por todos. Sempre há o risco da transgressão. Por isso a necessidade de instituições que exerçam controle, que zelem pelo cumprimento das normas e que punam eventuais transgressores. Em sociedades mais complexas e maiores, essa função é desempenhada pelo aparelho estatal, por meio da ameaça e do emprego da força. À medida que o Estado, por meio do monopólio da força, preserva a ordem legal, ele evita a violência descontrolada de todos contra todos – na qual os mais fracos se tornam reféns dos mais fortes. A ausência de instituições políticas fortes pode acarretar no domínio da *arbitrariedade*: “Nesse tempo não havia rei em Israel, e cada qual fazia o que lhe parecia correto” (cf. Jz 17.6; 18.1; 19.1; 31.25).

Voltemos ao Sl 72 e às características da ajuda institucional (estatal) aos mais fracos. O v. 1 menciona a base para o correto desempenho da função real. O rei recebe de Deus um conjunto de normas jurídicas e a noção geral de justiça (justo-injusto, correto-errado, bom-mau). Essas normas e essa justiça vindas de Deus representam a ordem jurídica estabelecida e válida no âmbito do poder do rei. A tarefa do rei é garantir o cumprimento dessa ordem por todos os seus súditos. Por isso, a função principal dele é “julgar” (v. 2). Em casos de conflitos entre duas ou mais partes, o rei decide se houve transgressão de normas, quem está com a razão e quem deve ser punido. O rei/juiz não pode agir movido por simpatia pessoal ou solidariedade. Suas decisões devem se orientar pelas normas legais e pela noção de justiça: cada um recebe o que merece, cada um recebe o que é seu por direito. Também no AT o critério da justiça é a imparcialidade, e não a solidariedade (cf. Lv 19.15; Dt 1.16s). Mesmo quando o rei/juiz “ajuda” o fraco, ele o faz garantindo que o pobre tenha o que por direito lhe pertence, que nada do que é seu lhe seja tirado (v. 4). Essa ajuda normalmente implica a punição daqueles que exploram e agredem os mais fracos. Nas palavras

do profeta Jeremias, a função dos governantes se resume ao seguinte: *“Julgai pela manhã o direito e arrancai o explorado da mão do opressor”* (Jr 21.12; cf. 22.3).

Contudo, o Salmo 72 menciona também a “piedade” do rei pelos necessitados (v. 13). Esperava-se dele algum tipo de sentimento especial em relação aos mais fracos? No imaginário popular, provavelmente o rei era visto como um super-pai que cuidava dos seus súditos como se cuida de filhos/as. O salmo reforça essa visão com o objetivo de legitimar o governante por meio da ideologia oficial. Entretanto, há mais um aspecto a ser considerado. Na sociedade extremamente desigual da época, havia pessoas que, por sua situação social precária, não tinham sequer acesso ao sistema jurídico e não conseguiam defender seus poucos direitos. A AT menciona com frequência os órfãos, as viúvas e os estrangeiros como grupos à margem do sistema legal. A causa deles nem chega às instâncias competentes; eles clamam mas não têm quem os ajude (v.12; cf. Lc 18.1-5!), ou seja, quem ouça sua denúncia e conduza seu processo. A corrupção dos juízes torna ainda mais difícil que a causa dos pequenos seja ouvida (cf. Is 1.23). Por isso, o rei é “piedoso” quando “ouve”, quando leva a sério a causa dos necessitados (cf. Êx 22.25; 2Sm 15.1-6; Ne 5.1-13). Isso não é solidariedade, é justiça levada a sério!

V. CONCLUSÃO

A comparação entre os três modelos de solidariedade confirma a ideia de que o comportamento do ser humano é condicionado pelo ambiente social. No caso da solidariedade, ela é tanto mais espontânea e intensa quanto mais estreitos e firmes forem os laços entre sujeito e objeto da ação solidária. Inversamente, quanto mais distantes e impessoais os relacionamentos entre os envolvidos, menor será a probabilidade e a intensidade de atos de solidariedade. Esse dado sócio-antropológico nos obriga a dar um passo adiante na formulação de princípios éticos. Esses não podem ser apenas valores idealizados, mas precisam levar em conta os diferentes contextos sociais nos quais as pessoas estão inseridas. Quando se trata do enfrentamento de um problema complexo como o da exclusão social, em âmbito macro-social, não bastam apelos bem intencionados à solidariedade. Eles dificilmente se deixam traduzir em ações efetivas e abrangentes ou melhor: em comportamentos e atitudes que permeiem as relações sociais entre indivíduos e grupos com interesses antagônicos.

O AT demonstra sensibilidade para essa questão. Obviamente não

vamos encontrar nele uma reflexão sociológica elaborada, mas quando trata de problemas concretos, como no caso das relações entre fortes e fracos no âmbito da sociedade abrangente, o faz de forma realista e propõe ações adequadas ao contexto. No AT temos, como vimos, o apelo à solidariedade dos mais fortes. Como cristãos/ãs somos frutos dessa tradição, que nos é muito cara, mas o AT não para aí. Ele percebe que o apelo não tem longo alcance e formula, ao lado dele, um modelo complementar para lidar com a questão. O modelo político-institucional reconhece a dinâmica própria das relações no âmbito macro-social e trabalha com conceitos mais adequados a elas. Esse modelo não é algo exclusivo do AT. Ele é tão antigo e culturalmente abrangente quanto o são as formas mais complexas de sociedade humana.

O que nos diz a comparação entre os três modelos? A família reúne todos os “ingredientes” necessários para o “funcionamento” da solidariedade: interdependência entre os participantes, laços afetivos, identidade comum, sentimento de responsabilidade recíproca. E mesmo com todos esses elementos favoráveis, a solidariedade na família também falha, como nos mostram inúmeros exemplos de conflitos familiares no AT e no cotidiano. A ética da comunidade religiosa se inspira nos valores familiares. O grupo religioso pretende ser uma grande família que vive segundo o princípio da ajuda mútua. A tradição religiosa funciona como elemento unificador dos seus integrantes e os motiva efetivamente à solidariedade. No entanto, aqui se interpõem diversos fatores que dificultam a generalização desse princípio de convivência. O grupo religioso é bastante abrangente, as relações nem sempre têm caráter pessoal, os conflitos sociais e os interesses antagônicos exercem influência maior e a tradição religiosa não tem o mesmo peso e valor para todos os integrantes. Também neste âmbito social o AT e a nossa própria realidade oferecem exemplos eloquentes de falta de solidariedade.

O modelo político difere dos dois outros justamente por partir da situação do *conflito* e da *falta de solidariedade*. Enquanto na família a ajuda acontece a partir da *identidade de interesses*, a ajuda política acontece quando surge o *conflito de interesses* entre duas partes. *A justiça se faz necessária quando não há solidariedade*. Para a resolução de conflitos segundo o princípio da justiça é imprescindível a *imparcialidade* de quem “ajuda”, ou seja, não pode haver solidariedade entre quem executa a justiça e quem apela a ela para defender seus direitos. Por fim, a implementação da justiça não pode depender, numa sociedade ampla, da disposição de seus

integrantes em corresponder a ela espontaneamente. O estabelecimento de uma ordem social justa, por mais que seja beneficiada pelo senso de justiça dos indivíduos, depende do poder coercitivo do Estado e de suas instituições.

A fê cristã precisa aprender a lidar com essa esfera das relações sociais, com sua lógica e princípios organizativos próprios, para colaborar no enfrentamento do problema da exclusão social – de forma realista e eficaz¹². Uma ética social cristã precisa levar em conta que a sociedade ampla, anônima e complexa é incapaz de criar laços íntimos entre seus componentes. Ela pede uma ética baseada em princípios impessoais, como no caso do modelo bíblico de “justiça” e “direito”. As estruturas e instituições da sociedade devem garantir proteção aos mais fracos, e direito a uma vida digna. Traduzindo para conceitos políticos modernos: igualdade, liberdade, democracia, participação, direitos sociais, controle social dos governantes. Isso não significa que princípios como solidariedade e compaixão deixam de ter importância na vida em sociedade. São valores e atitudes imprescindíveis para a convivência social, mas que se desenvolvem nos relacionamentos interpessoais. A política, a economia e todas as outras instituições macro-sociais devem oferecer garantias estruturais para que estes relacionamentos possam se desenvolver plenamente. “Justiça” e “direito” no âmbito mais amplo estão a serviço da solidariedade e da compaixão nos pequenos grupos na base da sociedade.

12 Em sua distinção dos “dois reinos”, Lutero faz jus à dinâmica própria da esfera política, cf. Ulrich DUCHROW. *Christenheit und Weltverantwortung: Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre*. Stuttgart: Ernst Klett 1970, p. 486-512. Reinhold NIEBUHR. *Moral man and immoral society: a study in ethics and politics*. New York/London: Charles Scribner's Sons 1948 também aponta para a distinção entre o comportamento individual e o comportamento de grupos sociais. A questão também é vista muito claramente por Jung Mo SUNG. *Sujeito e sociedades complexas: para repensar os horizontes utópicos*. Petrópolis: Vozes 2002 e por Hugo ASSMANN/Jung Mo SUNG, op. cit., p. 134-165.