CPAD

A Fragilidade Humana e a **Soberania Divina**

O Sofrimento e a Restauração de Jó



A Fragilidade Humana e a **Soberania Divina**

O Sofrimento e a Restauração de Jó

A Fragilidade Humana e a **Soberania Divina**

O Sofrimento e a Restauração de Jó

José Gonçalves

1ª Edição

CPAD

Rio de Janeiro
2020

Todos os direitos reservados. Copyright © 2020 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembleias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Preparação dos originais: Miquéias Nascimento
Revisão: César Moisés Carvalho
Capa: Wagner de Almeida
Projeto gráfico e editoração: Anderson Lopes
Conversão para ePub: Cumbuca studio

CDD: 240 – Moral cristã e teologia devocional
e-ISBN: 978-65-86146-50-9 .

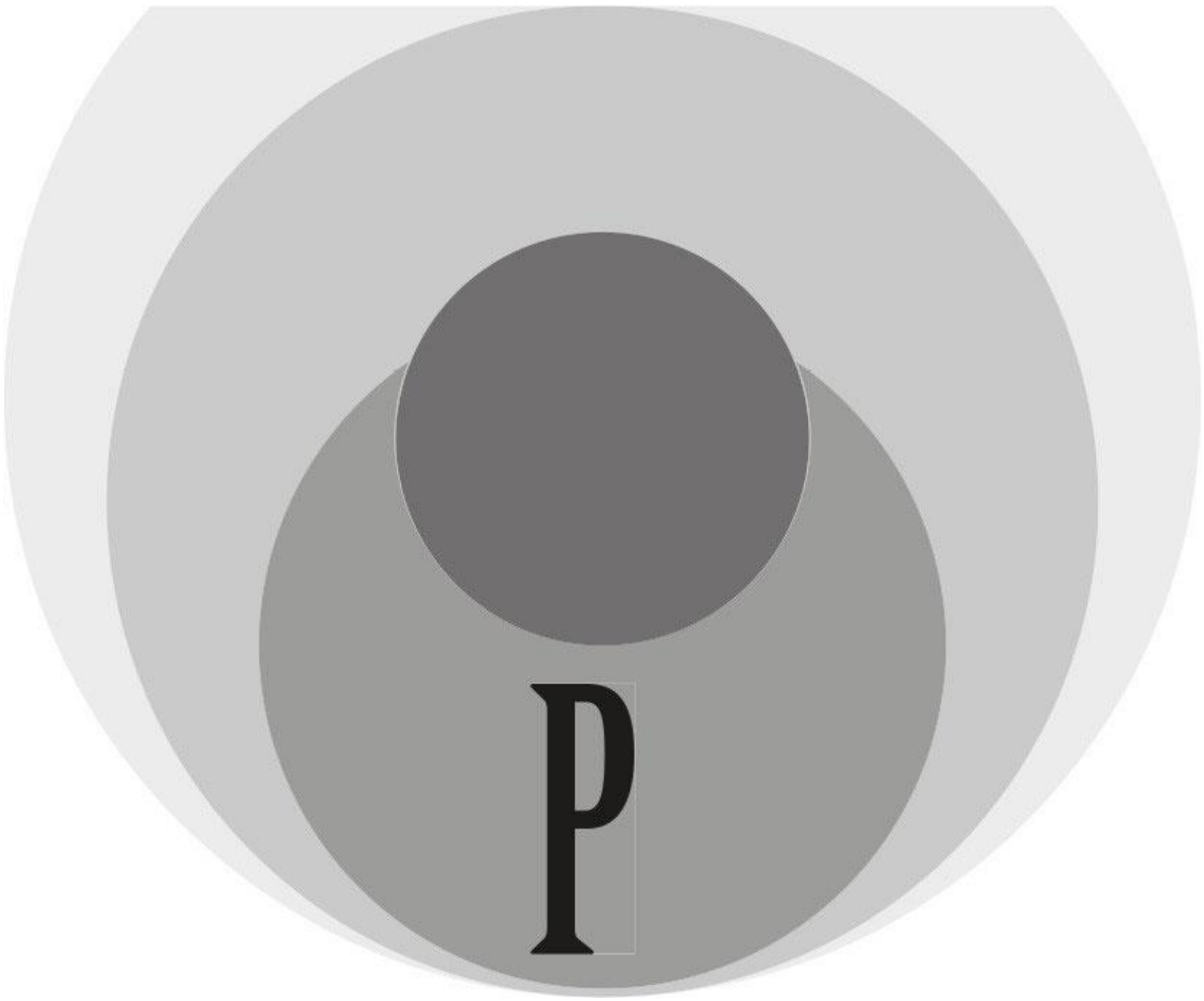
As citações bíblicas foram extraídas da versão Almeida Revista e Corrigida, edição de 2009, da Sociedade Bíblica do Brasil, salvo indicação em contrário.

Para maiores informações sobre livros, revistas, periódicos e os últimos lançamentos da CPAD, visite nosso site: https://www.cpad.com.br

SAC — Serviço de Atendimento ao Cliente: 0800-021-7373

Casa Publicadora das Assembleias de Deus
Av. Brasil, 34.401, Bangu, Rio de Janeiro – RJ
CEP 21.852-002

1ª edição: 2020


P

Prefácio

Confesso que não tencionava, pelo menos não a curto prazo, escrever um comentário sobre o livro de Jó. Eu já tinha lido esse livro diversas vezes e, mesmo admirando toda a sua beleza literária, não achava que era um livro de fácil compreensão. Por isso, quando recebi o convite da editora para comentá-lo, encarei a missão com temor e tremor. Eu sabia que estaria pisando em solo sagrado. Falar sobre Jó não é como falar da vida ou da biografia de um homem qualquer. É falar sobre um homem que é citado como referência tanto por escritores do Antigo como do Novo Testamento. O profeta Ezequiel citou-o no seu livro (Ez 14.20) e, também, o apóstolo Tiago (Tg 5.11). Da mesma forma, a patrística, como demonstra a exaustiva obra em 30 volumes: La Bíblia Comentada por los Padres de la Iglesia, fez amplo uso do livro do velho patriarca.

Jó, portanto, em certo sentido, é um livro incomum. Nenhum outro livro bíblico faz uma narrativa tão dramática sobre a condição humana como o faz Jó. Como em uma peça teatral, Jó levanta as cortinas para apresentar a humanidade no cenário da vida. A realidade é nua e crua. O autor queria que o dilema e dramaticidade vividos por Jó não fossem perdidos ou empobrecidos e, por isso, escolheu a linguagem poética para expressá-los. Somente a poesia consegue retratar de forma precisa toda a angústia, dúvidas, questionamentos e fé que a razão não consegue.

Quanto mais eu mergulhava no livro de Jó, mais consciente tornava-me de minha finitude. Vi toda a minha insuficiência diante da fé robusta de um homem, que, mesmo sem saber dos bastidores da sua prova, se manteve firme como uma rocha nas suas convicções. Ele foi provado por Deus, tentado pelo Diabo, instigado pela esposa e acusado pelos seus amigos. Mesmo assim, ele não blasfemou! Como não se sentir pequeno diante de tanta grandeza? Grandeza de caráter que se manifestou em expor os seus sentimentos sem mascaramentos, mesmo quando eles pareciam questionar o próprio Deus. O Senhor exortou-o, mas não o recriminou por isso.

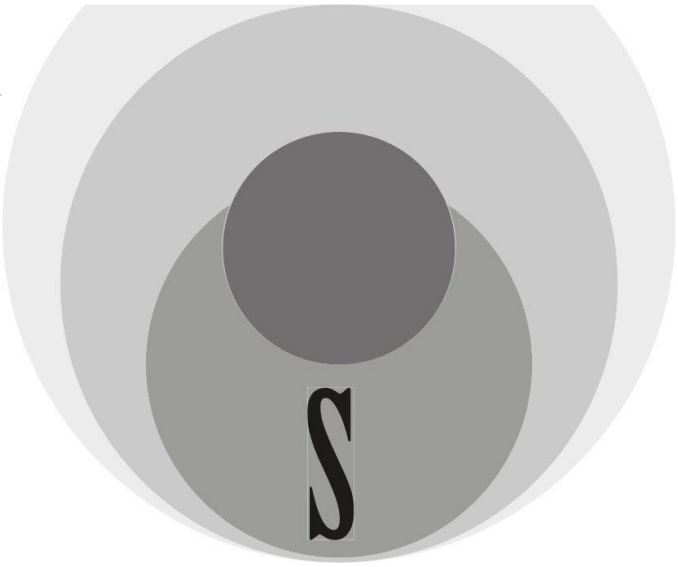
O que o leitor tem em mãos é um comentário expositivo sobre Jó (evidentemente, com os limites necessários que este projeto literário exigiu). Tanto as lições bíblicas como o livro de apoio seguem o método expositivo. Não é o método mais fácil e o menos trabalhoso, mas é o que se mostra mais fiel ao texto. A escolha, portanto, é justificável. Escolhi essa metodologia por achar que esse seria a melhor maneira não apenas para retratar de forma mais precisa o que está no texto, mas também para evitar fazer o texto dizer o que ele não diz. Isso, todavia, exigiu mais trabalho por conta da estrutura poética do livro. O livro de Jó, diferentemente de outras literaturas bíblicas, está arranjado na forma de uma peça teatral. Isso põe numa forma de bloco ou série os discursos neles encontrados. Evidentemente que isso cria algumas dificuldades para quem se propõe expor o texto. Por exemplo, ao tratar sobre a teologia de Elifaz (ou de qualquer outro dos amigos de Jó), o comentarista logo observará que os seus três discursos encontram-se intercalados pelas falas de Jó, sendo,

portanto, distribuídos ao longo de vários capítulos. Para contemplar essa peculiaridade do livro de Jó, o comentarista bíblico precisa rearranjar o texto para contemplar essa estrutura peculiar do livro.

Feito isso, a mensagem do livro acaba revelando-se em toda a sua beleza. A graça que parecia estar oculta no texto manifesta-se em toda a sua grandeza. Jó é a revelação da graça, que, por algum momento, se manteve oculta. É por isso que Jó não pode ser limitado no seu entendimento. Mais do que simplesmente expor o sofrimento humano, um problema de natureza social ou mesmo ser entendido como uma teodiceia, Jó é a manifestação da graça oculta de Deus. Em Jó, a graça, mesmo sem ser vista, estava lá. É essa mesma graça que nos move ainda hoje.

Por último, devo dizer que não escrevi esse comentário sozinho. Contei com o apoio de ampla bibliografia especializada, que o leitor encontrará no final deste comentário. Alguns desses autores, por expressarem, a meu ver, um profundo discernimento do livro de Jó, foram citados com frequência, enquanto outros, não. Há autores que reduzem o livro de Jó apenas a um mero discurso social, enquanto outros querem que o vejamos como um manual de protesto ou até mesmo um panfleto de guerrilha. Jó transcende tudo isso. Jó é a graça, que, mesmo oculta, consegue ser manifestada.

José Gonçalves, novembro de 2019.



Sumário

Prefácio 6

Introdução 11

Capítulo 01 - O Livro de Jó 17

Capítulo 02 - Quem Era Jó 35

Capítulo 03 - Jó e a Realidade de Satanás 53

Capítulo 04 - O Drama de Jó 70

Capítulo 05 - O Lamento de Jó 89

Capítulo 06 - A Teologia de Elifaz: só os Pecadores Sofrem? 107

Capítulo 07 - A Teologia de Bildade: se Há Sofrimento, Há Pecado Oculto? 122

Capítulo 08 – A teologia de zofar: o justo não passa por tribulação? 137

Capítulo 09 – Jó e a Inescrutável Sabedoria de Deus 149

Capítulo 10 - A última defesa de Jó 162

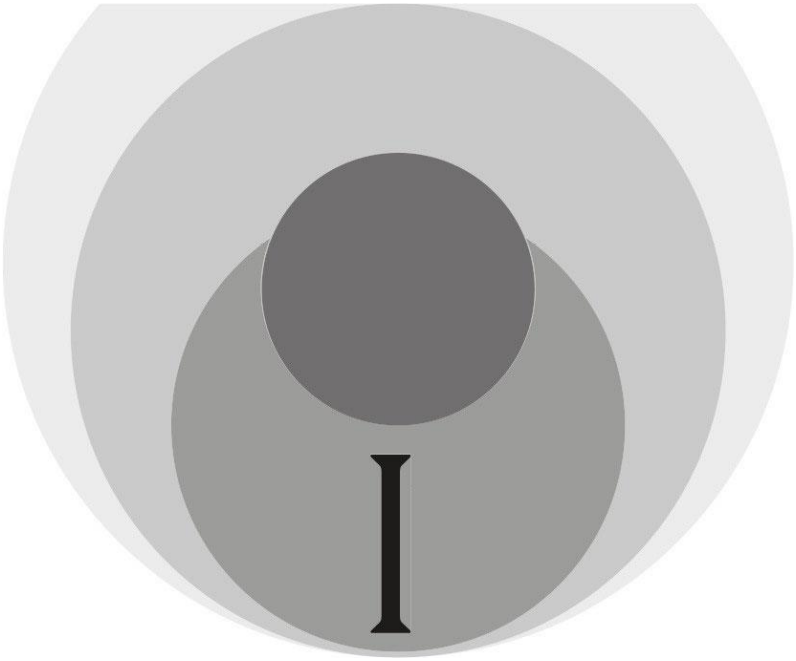
Capítulo 11 - A Teologia de Eliú: o Sofrimento É uma Correção Divina? 182

Capítulo 12 - Quando Deus Revela-se ao Homem 196

Capítulo 13 - Quando Deus Restaura o Justo 211

Bibliografia 222

Créditos 231



Introdução

Um comentário bíblico que pretende ser, ao mesmo tempo, conservador e confessional precisa atender alguns requisitos. Primeiramente, ele não pode distanciar-se daquilo que prega e ensina o cristianismo histórico. Nesse aspecto, o comentarista deve ter o cuidado para não cair na tentação de querer reinventar a roda. Ele não pode, portanto, ignorar mais de 2 mil anos de tradição cristã. Dizendo isso de outra forma, ele não pode deixar-se levar pela onda do momento e tentar introduzir no texto teorias ou ideias que se distanciam dele pelo simples fato de que estão na moda. Por outro lado, por ser de natureza confessional, o comentarista precisa ser fiel àquilo que reza os seus códigos doutrinários, no caso do presente livro, que é ligado à tradição pentecostal clássica, quer seja um conjunto de verdades fundamentais, quer seja declaração de fé.

No presente comentário, procurou-se seguir essas diretrizes. Para que esse alvo fosse alcançado, procurou-se dialogar com a tradição cristã desde os seus primórdios. Uma ampla bibliografia foi consultada desde os primeiros comentários sobre Jó, que remontam aos Pais da Igreja, passando pelos comentaristas do período medieval até à presente época. Tanto Clemente Romano (35–97 d.C) e Tomás de Aquino (1225–1274 d.C), para citar os mais antigos, como Sicre Díaz (2002) e Daniel Estes (2013), entre os mais modernos, foram consultados. Quando a obra é vista no seu formato final, esses esforços tornam-se justificáveis.

Sendo um comentário que servirá de apoio às Lições Bíblicas da Escola Dominical, ainda existem algumas outras peculiaridades. Isso, por exemplo, exigiu um esboço próprio que se ajustasse ao formato adotado por essas lições, que são em número de 13. Muitos esboços foram consultados, mas o que mais pareceu ajustar-se à realidade desse formato foi aquele encontrado na obra dos expositores da Bíblia (The Expositor's Bible Commentary). Todavia, mesmo sendo o esboço mais completo dentre os consultados, a obra dos expositores da Bíblia também mantinha as suas peculiaridades, sendo, portanto, aproveitado apenas em parte. Sendo assim, vi-me no desafio de trabalhar um esboço próprio, com poucas adaptações, para essa publicação. O resultado final não me pareceu destoar dos já existentes.

Pois bem, dito isso, é necessário destacar que o presente comentário procurou enfrentar todos os problemas levantados pelo livro de Jó, quer seja em relação à teodiceia, quer seja alguns outros de natureza puramente exegética. Nesse aspecto, foi tratada a questão relativa à origem e natureza

do mal, bem como a fala da esposa de Jó. Foi também necessário traduzir em linguagem teológica aquilo que é, em seu princípio, de natureza puramente filosófica. Talvez o objetivo não tenha sido alcançado no seu todo, mas, sem dúvida, deixou o caminho mais fácil para quem quer chegar lá.

Uma palavra a mais precisa ser dada sobre a estrutura do presente comentário. Os cinco primeiros capítulos são dedicados inteiramente para tratar sobre Jó e o seu dilema. No capítulo 1, é feito um apanhado geral sobre o contexto social, cultural e histórico no qual Jó viveu. Da mesma forma, o capítulo 2 procura descrever, sempre fazendo exposição do texto, fatos e detalhes da vida e rotina de Jó. O propósito é fazer com que o leitor familiarize-se com Jó e com o mundo do qual ele participou. Os capítulos 3 e 4 tratam, respectivamente, sobre a realidade de Satanás e o dilema de Jó. Já o capítulo 5 mostra quando Jó quebra o silêncio e amaldiçoa o dia do seu nascimento. Os capítulos 6, 7 e 8 tratam da teologia dos amigos de Jó. Como o texto do livro de Jó é arranjado de forma poética, no formato de uma peça teatral, algumas adaptações foram necessárias na estrutura do texto do presente comentário. A mais relevante é a que agrupou todas as falas de cada um dos amigos de Jó nos capítulos que tratam da teologia de cada um deles. Dessa forma, por exemplo, as falas de Elifaz, que são intercaladas pelas respostas de Jó — o que faz com que elas estejam distribuídas em diferentes capítulos do livro —, são aqui colocadas em um único bloco. Isso tem o efeito positivo de não se enxergar de forma unilateral esses discursos nem tampouco cair em reducionismos na sua

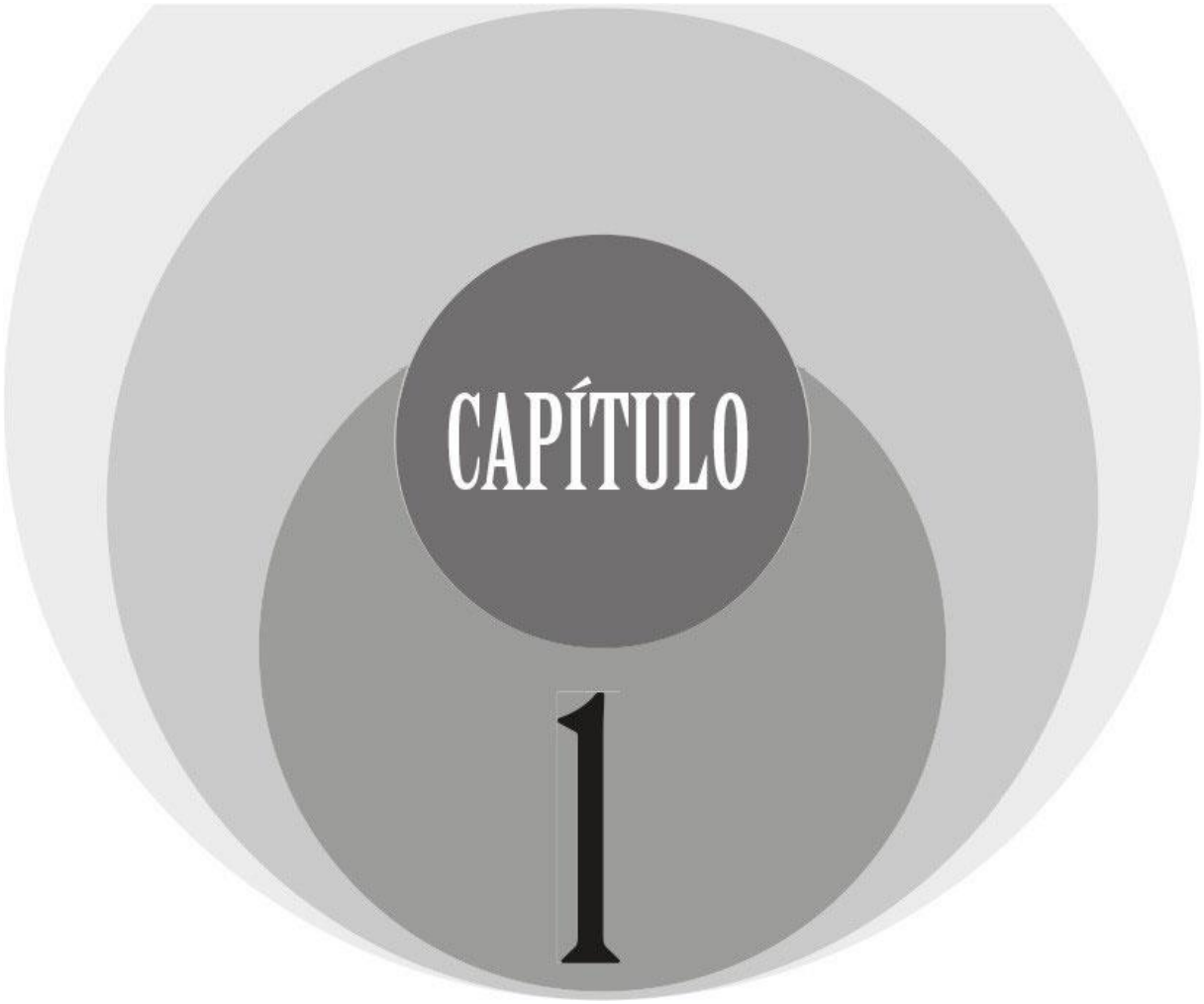
análise. Quer dizer, esse formato permite ver a visão do todo, e não apenas de partes fragmentadas.

O capítulo 9 foi dedicado exclusivamente para tratar do assunto da sabedoria. É mostrado no texto que alguns autores veem esse capítulo como se ele estivesse deslocado do restante do livro de Jó, não tendo relação nem com o que vem antes, o capítulo 27, nem tampouco com o que vem depois, o capítulo 29. Todavia, como ficou demonstrado, esse capítulo é posto propositadamente nesse lugar. O objetivo é contrastar a sabedoria humana, que está presente nos amigos de Jó, com a sabedoria divina, que é encontrada somente no temor do Senhor.

O capítulo 10 expõe a última defesa de Jó e antecipa aquilo que será apresentado no capítulo 11: a Teologia de Eliú. Da mesma forma que o tema referente à sabedoria levantou controvérsias por parte da crítica bíblica, assim também os discursos de Eliú. Alguns autores defendem que Eliú não fazia parte da redação original e que teria sido uma interpolação tardia feita por algum escriba para solucionar o impasse criado entre Jó e os seus três amigos. Todavia, como ficou demonstrado neste comentário, essa teoria é carente de comprovação.

Por último, os capítulos 12 e 13 tratam da revelação de Deus a Jó e de como ele foi restaurado. O leitor desatencioso ficará frustrado com a forma como Deus responde a Jó. Como Naamã (2 Rs 5), o general sírio que era leproso e foi curado pela intervenção do profeta Eliseu, muitos esperavam que, naquele momento, Deus fosse fazer algum show pirotécnico quando se revelou a Jó; mas não foi isso que aconteceu. Na verdade, Deus, em vez de responder às perguntas de Jó, fez-lhe mais

perguntas ainda. Todavia, são nessas perguntas que a sabedoria de Deus demonstrou a sua graça ao patriarca. Jó é restaurado, o Senhor é glorificado, e nós somos edificados!


CAPÍTULO
1

Capítulo 01 - O Livro de Jó

Autoria, Data e Contexto

Algumas importantes questões devem ser levadas em conta quando alguém se propõe a estudar o livro de Jó. A primeira delas está relacionada aos fatos concernentes à autoria, à data e ao contexto no qual o livro foi escrito. Quem escreveu Jó? Evidentemente, não há um consenso entre os estudiosos sobre quem, de fato, escreveu o livro de Jó. Todavia, uma exposição dos argumentos daqueles que defendem Jó como autor da obra que leva o seu nome, bem como daqueles que a contestam, ajudam muito na compreensão do sentido dessa magistral obra da literatura bíblica e universal. Em segundo lugar, deve-se perguntar em que contexto os fatos narrados no livro ocorreram? Precisar o período da história onde os eventos narrados no livro ocorreram lançará luz no seu entendimento. Em terceiro lugar, em que época aconteceu a redação do livro? Jó foi escrito na época em que ocorreram os fatos narrados no livro ou teria sido produto de uma redação posterior? Essas são perguntas que não têm respostas fáceis; todavia, são muito importantes para serem ignoradas.

Autoria e data

Em relação ao autor do livro de Jó, deve ser observada primeiramente a questão da autoria simples e da autoria múltipla do livro. Teria sido o livro de Jó escrito por uma única pessoa e de uma só vez ou teria sido uma composição feita por autores diferentes ao longo de muitos anos? Elmer B. Smick (1988, p. 845) observa que alguns autores defendem a autoria múltipla para o livro de Jó. A razão seria puramente de natureza estrutural. Alega-se, por exemplo, que o prólogo estaria em desconexão com o epílogo e com os diálogos existentes no restante do texto. Pope (1973, citado por Smick, 1988, p. 846) cita, por exemplo, a ausência de Eliú no início do livro, vindo a aparecer somente no seu final. Dessa forma, Pope deduziu que Eliú teria sido um personagem introduzido posteriormente no texto por outro redator para tentar solucionar o impasse criado entre Jó e os seus três amigos. Essa, portanto, teria sido uma interpolação posterior feita no texto. Dessa forma, esse mosaico ou colcha de retalhos no qual se teria transformado o livro de Jó existira em razão do uso de fontes diferentes feito por autores também diferentes. Sem dúvida, é uma teoria que não deve ser ignorada; todavia, como destacou Smick (1988, p.846), esses argumentos vão contra as evidências internas do livro. O Diabo, por exemplo, é totalmente ignorado nos diálogos entre Jó e os seus amigos e não está presente no epílogo do livro. Todavia, ninguém põe em dúvida a unidade do livro devido a esse fato. O que se percebe é que o Diabo aparece somente no início da obra, porém a sua atuação é crucial para o entendimento do enredo do livro, incluindo o seu

desfecho. Dessa forma, não há nada no livro de Jó que depõe contra a sua unidade devido ao fato do aparecimento de Eliú somente na parte final do livro.

Como foi destacado, essas questões relacionadas à autoria têm suscitado intensos debates e posições diametralmente opostas. O próprio Jó, segundo argumentam alguns comentaristas (Zuck, 1981), teria sido o autor da obra que leva o seu nome, enquanto outros defendem que Moisés ou, ainda, algum outro nome depois do exílio babilônico tenha-a escrito.[1] Zuck (1981, p.11) observa o seguinte:

> Sendo que o autor não se identifica a si mesmo, os eruditos da Bíblia podem somente especular sobre quem poderia ter escrito. Numerosas sugestões têm sido formuladas, incluindo a que foi o próprio Jó, Eliú (o quarto amigo que entra em cena no final do livro, cap. 32–37), Moisés, Salomão, Ezequias, Isaías, alguém depois do exílio babilônico, quem sabe se Esdras ou um autor anônimo uns duzentos anos antes de Cristo.[2]

Alguns fatores são levados em conta em favor da autoria mosaica para o livro de Jó. Algumas semelhanças entre o livro de Jó e o livro de Gênesis — o contexto patriarcal, por exemplo — dão a impressão de que ambas as obras fizeram parte do mesmo contexto cultural.[3] Mesquita (1979) argumenta que a referência às minas citadas no capítulo 28 de Jó demonstraria certa familiaridade com o ambiente vivido por Moisés durante os seus 40 anos no deserto. De acordo com Mesquita (1979, p. 11),

no deserto, Moisés "teria entrado em contato com os mineiros que extraíam essas preciosidades para a corte egípcia".[4] Em favor da autoria de outro autor, que teria vivido depois do exílio babilônico, argumenta-se que o contexto do livro retrataria os fatos refletidos por esse período da história hebraica. Dessa forma, Stornilolo (2018, p. 9) defende que alguém que escreveu Jó queria responder às perguntas dos exilados, que haviam perdido tudo, ficando empobrecidos como Jó, e muitos como ele, ficaram enfraquecidos e doentes. Sobravam muitas perguntas: O que resta de tudo? Onde fica a religião? O que é a religião? O que os fracos e empobrecidos têm a dizer sobre Deus? Daqui para frente, como encarar a vida?

A posição assumida por Zuck (1981) em favor do próprio Jó como sendo o autor do livro que leva o seu nome demonstra ser a menos problemática. Algumas questões de natureza interna do livro apontam nessa direção. Por exemplo, os detalhes das conversas registradas na obra sugerem que o livro tenha sido escrito por alguém que tenha vivenciado os fatos. Depois de haver sido restaurado, Jó ainda viveu mais 140 anos, o que lhe deu tempo de sobra para organizar e narrar os fatos com ele ocorridos. Assim como Moisés, que escreveu os livros do Pentateuco, exceto o fato relacionado ao registro da sua morte, assim também teria ocorrido com Jó. Zuck (1981, p. 11) destaca o seguinte:

> Não é coisa estranha nos tempos do Antigo Testamento um escritor narrar a história de si mesmo na terceira pessoa. Naturalmente damos por certo que alguém, sem ser Jó, escreveu os últimos

versículos, descrevendo a morte de Jó e dizendo os anos com que faleceu. Podemos afirmar que isso não era estranho ao estilo de escrita da história antiga.

Ainda deve ser destacado que, independentemente de quem tenha sido o autor do livro de Jó, a inspiração do livro não está em questão. Jó é um livro inspirado e, como tal, deve ser lido. Todavia, em relação à data da sua redação, quando colocada numa época muito tardia, como, por exemplo, após o exílio babilônico ou período persa, há uma forte tendência em enxergar o livro de Jó apenas como literatura folclórica,[5] um livro cuja poesia é belíssima, mas que não passa de uma peça de ficção de natureza histórica. Sem dúvida, uma interpretação que se guia por esse entendimento tem forte impacto sobre a compreensão da sua mensagem.

CONTEXTO CULTURAL E RELIGIOSO

Talvez um dos fatos mais importantes relacionados ao livro de Jó diz respeito ao seu contexto histórico-cultural. A redação de Jó 1.17, diz: "[...] Ordenando os caldeus três bandos, deram sobre os camelos, e os tomaram, e aos moços feriram ao fio da espada; e só eu escapei, para te trazer a nova". Essa referência aos caldeus como nômades coloca Jó no segundo milênio antes de Cristo; logo, no contexto dos patriarcas.[6] O contexto descrito no livro de Jó reflete, sem dúvida, a cultura patriarcal. Daniel J. Estes (2013, p. 251) destaca:

> Muitos dos detalhes do livro parecem se encaixar melhor na era patriarcal de Abraão, Isaque e Jacó. Por exemplo, os antigos nomes divinos El, Eloah e Shaddai são usados na maior parte do livro. Além disso, as posses de Jó se parecem muito com as posses dos patriarcas, e seu tempo de vida é comparável ao deles.[7]

Guinan (2017), quando destaca o contexto cultural do livro de Jó, observa que, naquele contexto, a sociedade era tribal, guiada pela tradição oral e também refletindo uma cultura marcada pela vergonha. Essas três características culturais apresentadas no livro de Jó ajudam na compreensão da sua mensagem. Ao comentar o contexto tribal no qual Jó viveu, Guinan (2017) destaca que o patriarca preocupa-se com a família, os seus descendentes, bens e propriedades. Os laços familiares são muito fortes e espera-se continuar na memória deles. A tradição oral prevalece dentro dessa tribo. Guinan (2017, p. 214) destaca:

> A comunicação e a educação dependem primordialmente da palavra falada; é o que une a sociedade. À medida que a conversa entre Jó e seus amigos se inflama, a retórica se torna mais bombástica, até insultante. Isso é consistente com uma cultura oral na qual o importante não é que simplesmente algo seja dito, mas também como é dito. O que as pessoas dizem se destaca bastante.

A sociedade patriarcal era marcada por uma cultura da honra, denominada por Guinan (p. 214) de cultura da vergonha. Nesse aspecto, os valores mais importantes nesse contexto são a honra e a vergonha. Aqui, possuir um nome honrado é objeto de grande apreço e estima. O que Salomão disse em tempos posteriores ainda refletia esses valores: "Mais digno de ser escolhido é o bom nome do que as muitas riquezas; e a graça é melhor do que a riqueza e o ouro" (Pv 22.1). Guinan (199, p. 214) observa que o fato de Jó parecer estar errado e assim ser considerado por seus amigos já seria, por si só, fonte de grande sofrimento e aflição. É importante não só estar certo e ser justo, mas também ser reconhecido como tal pelos outros.

Se o contexto cultural é importante para a correta compreensão da mensagem de Jó, da mesma forma é o contexto religioso. Três elementos podem ser destacados nesse ponto. Primeiramente, o livro de Jó é escrito seguindo o modelo da literatura sapiencial.[8] Nesse tipo literário, é dado um grande valor à experiência. Enquanto os seus amigos acusavam-no de ter cometido pecado, Jó, devido à sua experiência, ficou firme na defesa da sua inocência. Carol Newson (1992, p. 133 citada por Ceresko, 2004, p. 76), ao comentar sobre os argumentos dos amigos de Jó, escreve:

> Embora seus argumentos sejam sofisticados e variados, Jó sustenta sua opinião numa única razão fundamental. Ele sabe que o senso comum e as tradições dos amigos, sua racionalidade e suas revelações, não correspondem à experiência que ele mesmo tem. Para Jó, manter a todo custo a integridade significa insistir na

> validade e na autoridade de sua própria experiência, mesmo quando esta pareça ter contra si tudo o que o mundo conhece como verdadeiro.

Duas outras características devem ser levadas em conta ainda dentro do contexto religioso do livro de Jó, a saber: o uso abundante de metáforas legais e o uso de linguagem de lamento. Guinan (2017) destaca que, no contexto de Jó, as disputas entre duas partes envolvidas eram primeiramente tratadas de maneira informal. Falhando essa primeira tentativa, então o acusado pronunciava um juramento de inocência e fazia o seu protesto formalmente a uma terceira pessoa, o juiz, que, nesse caso, exigia do acusador a apresentação de provas. Guinan (2017, p. 214) destaca que a "linguagem legal é empregada quando Jó protesta inocência e clama por um terceiro que faça justiça (por exemplo, 9.33; 16.9; 19.25)".

O livro de Jó, assim como faziam os israelitas em tempos de crise e aflição, externa o seu lamento diante de Deus. Guinan (2017, p. 214) destaca que, após perder a família e os bens, Jó mergulha num profundo dilema. Da mesma forma, Simonetti e Conti (2010, p. 19) destacam que o livro de Jó apresenta o drama de um homem justo que, depois de haver sido golpeado pela desgraça, é consciente de não merecê-la. Ainda que Jó não perca sua esperança e não maldiga a Deus, se pergunta porque teve que sofrer tal calamidade.

Os seus amigos, que, a princípio, chegam como consoladores, terminam como algozes. Diante do sofrimento, Jó extravasa o seu lamento clamando por inocência. O capítulo 3 ilustra o profundo lamento de Jó

diante das calamidades que se abateram sobre ele. Diante das tragédias que lhe sobrevieram, Jó lamenta pelo dia em que nasceu; lamenta porque não havia nascido morto e lamenta porque ainda estava vivo!

ETHOS E PATHOS NA MENSAGEM DE JÓ

Não há dúvida de que o tema da sabedoria, como, por exemplo, aquela exposta no livro de Provérbios, passa a ser contrastada com a sabedoria encontrada no livro de Jó. Enquanto Provérbios põe a sabedoria em termos morais, isto é, com o Senhor recompensando os bons e punindo os maus, Jó, por outro lado, contrasta com essa forma de crer. Daniel Estes (2013, p. 336) destaca que o propósito maior do livro de Jó é demonstrar que embora a retribuição seja vista como uma verdade geral, a regra da soberania de Deus sobre o mundo não pode ser reduzida a uma fórmula rígida de retribuição.

Na contramão da Teologia da Retribuição, Jó é um poderoso discurso contra a ideia de que o justo não sofre ou passa por revezes. O livro ecoa aquilo que, tempos depois, o salmista verbalizaria no Salmo 73: "Por que os justos sofrem e os ímpios prosperam?" (ver Sl 73).

Não há dúvida de que Jó faz contraste com a doutrina da retribuição e demonstra inquestionavelmente a condição humana frente à soberania divina. O Deus de Jó é soberano. Todavia, a sua soberania não deve transformá-lo em um algoz ou carrasco. O livro deixa claro que Ele permite Jó ser testado até o limite último, mas não para provar que era soberano ou mostrar que era Deus, mas, sim, para provar que, mesmo

oculto e ficando em silêncio, Ele estava com Jó e amava-o. Em Jó, a graça às vezes está oculta, mas está lá! Foi por amor que Ele reabilitou-o, e não, simplesmente, porque era soberano e podia fazer isso. O Senhor estava interessado no relacionamento com Jó e permitiu o Diabo tocá-lo para mostrar que Jó não servia a Deus por interesse, mas também porque o amava. Nesse aspecto, o livro de Jó levanta-se como um poderoso protesto contra a frieza que o legalismo religioso produzia no universo da fé. O culto a Deus não podia ser explicado em termos de leis ou regras meramente cerimoniais ou até mesmo morais. Elas eram importantes sim, mas não eram tudo. O livro não põe o preceito acima do princípio; não põe em evidência a Lei, mas a graça. Nesse sentido, a religião não é apenas regras, mas, sobretudo, relacionamento. Dessa forma, Jó antecipa-se em muitos séculos àquilo que os profetas pregariam. Assim como Jó, os profetas viam Deus não apenas como ethos, isto é, preceitos ético-morais, mas, sobretudo, pathos, isto é, amor, coração e afeto. Deus não era apenas razão, mas também emoção.

Aqui, a contribuição de Abraham J. Heschel (2012) — sem dúvida, um dos maiores estudiosos do fenômeno profético no antigo Israel — será de grande importância para mostrar que aquilo que em Jó apresenta-se de forma embrionária passa a ganhar corpo e forma nos profetas.[9] Heschel (1907–1972), um judeu austro-americano, estudou a ocorrência da profecia entre os hebreus e no mundo antigo, e os seus estudos há muito se tornaram referência mundial na pesquisa do movimento profético antigo. Mas é, sobretudo, a sua compreensão da relação existente entre pathos e ethos e como estes norteiam a práxis profética que fornecem uma grande

contribuição na compreensão desses importantes personagens da história bíblica. Heschel (1973, vol. I, p. 70) destacou que o estudo da profecia bíblica revela que a experiência dos profetas caracterizava-se pelo que ele denomina de "coparticipação com os sentimentos de Deus, uma simpatia com o pathos divino". O pathos divino é, portanto, refletido no profeta e, consequentemente, na sua forma de agir. Nesse aspecto, Heschel destaca que a resposta do profeta à inspiração divina é a simpatia que ele demonstra por aquilo que Deus quer e sente e, também, por aquilo que a ele foi revelado.

Julius Wellhausen (1844–1918) creditou aos profetas a criação do monoteísmo ético no antigo Israel.[10] Heschel (1973, vol. II, p. 109), por outro lado, não nega a contribuição dos profetas para o monoteísmo ético, mas destaca que a sua gênese não pode ser atribuída aos profetas clássicos, pois a moralidade já era uma bandeira levantada muitos tempo antes destes. Na análise de Heschel, o perigo dessa abordagem é fazer-se separar o ethos do pathos. Por essa proposta, os profetas seriam simples mensageiros morais em oposição ao cerimonialismo ritual. Para Heschel (1973, vol. II, p. 109), a moralidade "não era a principal característica da mensagem profética". Para ele, o ethos divino não opera sem o pathos. Heschel (1973, vol. II, p. 110) destaca:

> Qualquer pensamento de uma objetividade ou uma autossubsistência das ideias platónicas, seja a ideia da beleza ou da justiça, é estranha aos profetas. Deus é eternamente pessoal, todo sujeito. Seu ethos e pathos são um. A preocupação com a justiça, a

> paixão com que os profetas condenavam a injustiça, [estava] enraizada em sua simpatia com o pathos divino. A principal característica do pensamento profético é a primazia da participação de Deus na história. A história é o domínio com o qual as mentes dos profetas estão ocupadas. São movidos por uma responsabilidade para com a sociedade, por uma sensibilidade ao que o momento exige.

Isso é importante, porque, no entendimento de Heschel (1973, vol.II, p. 110), a compreensão dos profetas sobre Deus não se limitava apenas a uma "ideia" sobre Ele, mas a um entendimento dEle. Não era, portanto, um conhecimento advindo de uma investigação teórica. Os profetas não se referiam a Deus como um ser distante e inalcançável, mas como estando sempre próximo e presente. Esse relacionamento íntimo com Deus era, sem dúvida, a fonte da sua inspiração, mas não a única. Dessa forma, a compreensão do propósito de Deus para o mundo vinha da inspiração que vinha dEle e, também, da correta compreensão da história. Heschel (1973, vol. II, p. 116) destaca que "a presença e anseio de Deus falou com eles através das manifestações da história". Isso significa que os profetas receberam o seu conhecimento primeiramente da inspiração divina que tiveram e, secundariamente, dessa mesma presença divina na história. Heschel (1973, vol. II, p. 119) destaca que essa forma de Deus revelar-se aos profetas caracteriza a relação entre o pathos e o ethos.

> Para o profeta, como assinalamos, Deus não se revela numa qualidade de absoluto abstrato, mas num relacionamento pessoal e íntimo com o mundo. Ele não apenas ordena e espera pela obediência; Ele também é afetado pelo que acontece no mundo e reage de acordo. Eventos e ações humanas despertam em alegria ou tristeza, prazer ou raiva. Não é concebido como julgar o mundo e ser separado dele. Ele reage de maneira íntima e subjetiva e, portanto, determina o valor dos eventos. Como é evidente do ponto de vista bíblico, as obras do homem podem movê-lo, afetá-lo, afligi-lo ou, pelo contrário, fazê-lo feliz e contente. Essa noção de que Deus pode ser intimamente afetado, que possui não apenas inteligência e vontade, mas também pathos, define de maneira básica a consciência profética de Deus.

No seu relacionamento com Deus, o homem não se conduz de forma passiva, mas numa forma dinâmica que se constitui um desafio aberto. Não acontece em um mundo de contemplação, mas numa relação apaixonada (Heschel, vol. II, p. 120). Assim sendo, não há, portanto, uma separação entre pathos e ethos, como dois polos em constante oposição ou em movimento dialético. Para Heschel (1973, vol. II, p. 120) "não há uma dicotomia de pathos e ethos, de motivo e norma. Não existe em forma conjunta em oposição; eles implicam-se e presumem-se um ao outro". Nas palavras de Heschel (1973, vol. II, p. 122):

> Não há dicotomia de pathos e ethos, de motivo e norma. Eles não existem em forma conjunta, como estando em oposição; eles implicam e pressupõem um ao outro. O pathos de Deus é ético, já que Ele é a fonte da justiça, e Seu ethos é cheio de pathos porque Deus é absolutamente pessoal, carente de algo impessoal. O pathos, então, não é uma atitude tomada arbitrariamente. Sua lei interna é a lei moral; o ethos é inerente ao pathos. Deus se importa com o mundo e compartilha seu destino. Na verdade, esta é a essência da natureza moral de Deus: Sua disposição para ter uma participação íntima na história do homem.

Por fim, Heschel (1973, vol. II, p. 123) destaca que a compreensão da teologia do pathos é capaz de mudar o entendimento que se tem dos problemas humanos. Nesse aspecto, a visão do profeta sobre o homem é a mesma que Deus tem desse mesmo homem. Deus está entrelaçado na existência humana, e, dessa forma, aquilo que os homens fazem interessa a Ele. Heschel destaca que "o pecado, a culpa, o sofrimento, não podem separar-se da situação divina. A vida de pecado é algo mais que um fracasso do homem; é a frustração de Deus" (Heschel, 1973, vol. II, p.123). Citando Deuteronômio 10.14-15, Heschel (1973, vol. II, p. 124) destaca que, jamais na história, o homem foi levado tanto a sério como no pensamento dos profetas. Na mente dos profetas, destaca Heschel (1973, vol. II, p. 124), o homem não é apenas uma imagem de Deus; é a preocupação perpétua dele. A ideia de pathos acrescenta uma nova dimensão à existência

humana. Tudo quanto o homem faça, afeta não só a sua própria vida, mas também a vida de Deus na medida em que esta é dirigida ao homem.

A grande contribuição do pensamento de Heschel é que ele não apenas ajuda a resgatar a função da profecia na sociedade hebraica, mas, sobretudo, o verdadeiro sentido da religião — o relacionamento correto com Deus. Assim como os profetas, Jó demonstra que o experimentar Deus é muito mais profundo do que o falar sobre Ele. Nesse aspecto, tanto o pathos como o ethos nos profetas e em Jó, conforme definidos por Heschel, são paradigmas da verdadeira espiritualidade. Em outras palavras, o servir a Deus dá-se em bases relacionais, e não numa forma de barganha do tipo toma lá dá cá.

---

[1] Sicre e Schokel (2002) mostram pelo menos oito datas diferentes sugeridas pela erudição bíblica: "época pré-mosaica (Rabi Natan); época de Moisés (Targum babilônico, Baba Bathra, 14b.15ª); época de Salomão (Gregório de Nazianzo, Lutero, Doderlein, Hahn, Schlottmeyer, Franz Delitzsch, Keil e inclusive E. J. Young); entre os século IX e VIII (Hengstenberg [antes de Amós], Andersen [c.750], Zockler [escrito por Ezequias]); até o ano 700 (A. Merx); no século VII, quer seja no começo (De Wette, Stickel, Davidson, Heiligstedt, Studer, Ewald), metade (Bardtke) ou final do mesmo e primeiro anos do seguinte (época de Jeremias: Hirzel, Gunkel, Goettsberger, Ley, Steinmuller, Koing, Freedman, Dahood); durante o exílio (Umbreit, Heah, Dillmann, Friedrich Delitzsch, Driver, Landersdorfer, Terrien); no século V: primeira metade (Duhm, Driver-Gray, Drhorme, Weber, Levêque) ou segunda metade (Babb; até o ano 400: Kuenen, Budde, De Wilde); no século IV (Cheyne, Steuernagel, Eissfeldt, Finkelstein); no século III (Holtzmann, Stade, Volz, Peters); século II (Sieffried)" (SCHOKEL, L. Alonso; DIAZ, J. L. Sicre. Job: Comentário Teológico y Literário. Segunda edição. Madrid: Ediciones Cristantad, 2002, pp. 83,84).

[22] ZUCK, Roy. Job: Comentário Bíblico Portavoz. Grand Rapids, USA: Editorial Portavoz, 1981.

[3] Roy Zuck destaca que a tradição judaica afirma que o livro de Jó foi escrito pelo mesmo autor do Pentateuco (ZUCK, Roy. Job: Comentário Bíblico Portavoz. Grand Rapids, USA: Portavoz, 1981, p. 11).

[4] De acordo com Daniel Estes, o "Talmude babilônico atribui o livro de Jó a Moisés". (ESTES, Daniel J. Job: teach the text – commentary series. Grand Rapids (USA): Baker Publishing Group, 2013. Edição do Kindle).

[5] DIAZ e SCHOKEL mostram que não há unanimidade entre os autores para uma data pós-exílio para o livro de Jó, visto que muitos comentaristas modernos defendem uma data pré-exílica (DIAZ, J. L. Sicre; SCHOKEL L. A. Jób: comentário teológico y literário. Madrid: Ediciones Cristandad, 2002, p. 84). Por outro lado, Roy Zuck argumenta que aqueles que defendem ter Jó vivido no período dos patriarcas situam-no entre 2.100 e 1900 a.C, período vivido por Abraão, Isaque e Jacó (ZUCK, Roy. Job: comentário bíblico portavoz. Grand Rapids: Editorial Portavoz, 1981, p. 12).

[6] DIAZ e SCHOKEL, que defendem uma redação mais tardia para Jó, acreditam que essa referência aos caldeus seja apenas uma "mera ficção literária" (DIAZ; SCHOKEL. Job: comentário teológico y literário. Madrid: Ediciones Cristandad, 2002, p. 84). Todavia, não há nada no texto de Jó que permita essa dedução.

[7] Daniel J. Estes destaca que o pai da Igreja, Eusébio de Cesareia, "afirma que o livro contém transcrições precisas de discursos que foram gravados no momento em que foram proferidos, o que ele acredita ter sido na época de Abraão". ESTES, Daniel J. Job: teach the text – commentary series. Grand Rapids (USA): Baker Publishing Group, 2013. Edição em Kindle.

[8] Anthony Ceresko destaca três razões por que Jó enquadra-se dentro do gênero da literatura sapiencial. O livro trata de um longo debate de natureza relacional e comportamental entre Deus e os homens; as questões levantadas pelo livro advêm da experiência, e a história de Jó funciona como um tipo de parábola (CERESKO, Anthony. A Sabedoria no Antigo Testamento: espiritualidade libertadora. São Paulo:

Paulus, 2004, pp. 75,76). Da mesma forma, Daniel Estes destaca que, embora o contexto do livro de Jó seja patriarcal, no entanto, os temas do livro assemelham-se àqueles encontrados na literatura de sabedoria veterotestamentária (Provérbios e Eclesiastes), que contrasta com o ensino tradicional de sabedoria de que Deus abençoa os justos, mas pune os iníquos (ESTES, Daniel. Job: teach the text – commentary series. Grand Rapids (USA): Baker Book, 2013). Isso, no entanto, não faz com que o livro de Jó seja necessariamente uma produção literária contemporânea da época em que foram produzidos os livros de Provérbios e Eclesiastes. O gênero literário de sabedoria é uma marca dos povos do Antigo Oriente, como, por exemplo, as máximas de Ptah-hotep, escritas no Egito entre 2.560 e 2.420 a.C. (LÍNDEZ, José Vílchez. Sabedoria e Sábios em Israel. São Paulo: Loyola, 2014).

[9] HESCHEL, A. Joshua. Los Profetas, vol. I, II, III. Buenos Ayres: Paidos, 1973.

[10] SICRE, J. Luis. Profetismo em Israel: O profeta, os profetas e a mensagem. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 372.


CAPÍTULO
2

Capítulo 02 - Quem Era Jó

Havia um homem na terra de Uz, cujo nome era Jó; e este era homem sincero, reto e temente a Deus; e desviava-se do mal. E nasceram-lhe sete filhos e três filhas. E era o seu gado sete mil ovelhas, e três mil camelos, e quinhentas juntas de bois, e quinhentas jumentas; era também muitíssima a gente ao seu serviço, de maneira que este homem era maior do que todos os do Oriente. E iam seus filhos e faziam banquetes em casa de cada um no seu dia; e enviavam e convidavam as suas três irmãs a comerem e beberem com eles. Sucedia, pois, que, tendo decorrido o turno de dias de seus banquetes, enviava Jó, e os santificava, e se levantava de madrugada, e oferecia holocaustos segundo o número de todos eles; porque dizia Jó: Porventura, pecaram meus filhos e blasfemaram de Deus no seu coração. Assim o fazia Jó continuamente. (Jó 1.1-5)

O CARÁTER DE JÓ

O livro de Jó inicia-se destacando o seu caráter. Nas culturas antigas, principalmente a cultura hebraica, os valores ético-morais eram grandemente celebrados. A literatura sapiencial, por exemplo, exalta pessoas virtuosas (Pv 22.1). Não é de admirar, portanto, que Jó ficasse aflito quando viu a sua integridade moral posta em dúvida. Jó sabia da sua integridade e, por isso, lutou com todas as forças na sua defesa. O

exemplo do seu caráter irretocável ficou como um legado da literatura universal. Jó é admirado tanto no judaísmo como no cristianismo. Os Pais da Igreja tinham-no como um paradigma de retidão e justiça.[11] No momento em que há um "eclipsar" dos valores ético-morais e onde a religiosidade é caracterizada por uma relação de troca, o livro de Jó levanta-se como um grito de alerta no meio da noite.

[...] cujo nome era Jó (v. 1). A narrativa do livro falará de um homem "cujo nome era Jó".[12] Quando o autor faz a sua narrativa sobre a história de Jó, o nome "Jó" já se havia transformado numa verdadeira lenda! Jó tornara-se admirado, celebrado e reverenciado.[13] Jó não era, portanto, uma lenda no sentido de uma ficção historicizada, mas, sim, o registro da história de um homem, cujo caráter deu a ele fama e prestígio. Wiersbe (2008, p. 8) destaca que Jó não é uma ficção religiosa. Jó não foi um personagem imaginário, mas sim uma pessoa real; tanto Ezequiel (14.14,20) quanto Tiago (5.11) dão testemunho desse fato. Uma vez que foi um homem real, com experiências reais, Jó é capaz de nos contar aquilo que precisamos saber sobre a vida e os problemas no mundo real"

Terrien (1994) destaca que o original hebraico traz o nome jîôb, possivelmente como uma derivação do verbo ayab, traduzido como "hostil". Possui o sentido de alguém que se torna objeto de perseguição. Adam Clarke (2014, p. 1) destaca que, por meio da "Vulgata", tomamos Job, não muito distinto da forma Iob da Septuaginta. O nome significa "desconsolado" ou "o que chora". Na cultura antiga, o nome de uma pessoa dizia muito sobre ela. O nome de Jó revela muito sobre a sua pessoa e o seu caráter. Jó foi um homem que sofreu, sentiu-se desconsolado e, sem

dúvida, derramou muitas lágrimas, mas jamais deixou de ser aquilo que era: um homem de caráter irretocável. Efrén de Nisibi (2010, p. 36) destaca:

> Ainda quando muitos outros viviam em Uz, nada era comparado a Jó quanto à piedade e inocência. Ele gozava de uma grande reputação, e sua estima andava na boca de todos. A fim de que ninguém pensasse que essas coisas foram dadas a Jó por seus méritos humanos, Deus jamais permitiu que nenhuma possessão de Jó perecesse.

[...] e este era homem sincero, reto (v. 1). Em primeiro lugar, Jó era um homem íntegro. Integridade é um dos adjetivos usados para descrever o caráter de Jó. Ele era um homem íntegro. Segundo Strong (2002, p. 144), a palavra hebraica tam, traduzida como "íntegro", possui o sentido de "completo".[14] Nesse aspecto, o texto quer destacar o caráter de Jó como sendo um homem honesto em tudo. Em segundo lugar, Jó era um homem reto. O termo hebraico usado aqui é yashar e possui o sentido de "retidão". Gesenius (1993, p. 375) destaca que é um termo frequentemente usado em relação às pessoas e significa "reto" e "justo" respectivamente.[15]

[...] temente a Deus; e desviava-se do mal (v. 1b). De acordo com Strong (2002, p. 55), o adjetivo hebraico yare, traduzido aqui como "temia", além desse sentido, também significa "reverência" e "espanto". Temor, portanto, possui o sentido de "respeito", não de "medo". Por outro lado, o verbo "desviar", do hebraico sur, segundo Strong (2002, p. 92), tem o sentido de "desviar", "mudar", "escapar", "retirar-se". Jó era um

homem temente a Deus, e este temor fez dele um servo reverente, que se desviava ou mudava de trajetória para evitar encontrar-se com o mal. Jó era um homem que não apenas evitava o mal, mas que também o rejeitava (Andersen, 2008). Jó separava o santo do profano, o puro do impuro. A sua piedade não era apenas de natureza cerimonial, mas também pessoal.

Daniel Estes (2013, p. 460) destaca: Este homem era irrepreensível. Geralmente no Antigo Testamento, quando uma figura importante é introduzida, sua genealogia é traçada. No caso de Jó, no entanto, é seu caráter exemplar que se destaca. No primeiro verso do livro, o narrador descreve Jó em termos brilhantes: "Esse homem era irrepreensível e reto; ele temia a Deus e evitou o mal". Mais tarde, em 1: 8 e 2: 3, o Senhor repete essa descrição, afirmando o caráter impecável de Jó como homem de integridade e piedade. Como um excelente exemplo de sabedoria bíblica, Jó ama o que Yahweh ama e evita o que desagrada a Yahweh. Não se trata de uma afirmação de que Jó é moralmente perfeito como Javé é perfeito, mas, dentro dos limites da queda humana, a justiça de Jó é elogiada por Javé.

A ideia de um Deus santo, separado do pecado, totalmente puro, ganha contornos de universalidade no contexto ético-moral do Antigo Testamento. Possivelmente, nenhum outro conceito teológico aparece de forma mais contundente no judaísmo do Antigo Testamento do que as ideias de sagrado e profano, do santo e do impuro. Trata-se de uma ideia presente em toda a Bíblia hebraica, e Jó não é exceção. Sacchi (2011, p. 25) destaca:

A categoria mais característica do pensamento hebraico, aquela segundo a qual os hebreus interpretavam e classificavam o real, é a do "sagrado/profano – puro/impuro". Fazer a história da evolução dos conteúdos dessa categoria e da própria relação dos termos de que é composta é, um pouco, fazer a história do pensamento hebraico [...] Lê-se no livro de Levítico, em uma passagem de matriz seguramente sacerdotal, que "É preciso separar o sagrado do profano, o puro do impuro" (Lv 10,10). Passagem que indica o sentido de todo o discurso que vai de Lv 10,8 a 10,11.

Sacchi (2011, p. 25) ainda destaca que há uma unidade nos escritos bíblicos, mesmo naqueles que pertencem a épocas diferentes e distantes, onde a ideia do sagrado e do profano, do santo e do impuro permanece idêntica. Isso pode ser visto, por exemplo, no livro do profeta Ezequiel. Em Ezequiel 44.23, lê-se: "[Os sacerdotes] ensinarão meu povo a discernir entre o que é sagrado e o que é profano e lhe indicarão a distinção entre o puro e o impuro". Por um lado, Ezequiel está preocupado em fazer uma distinção entre os opostos, sendo que a distinção mantém-se mais no nível mental, enquanto, por outro lado, Levítico detém-se mais no aspecto prático da ação.

Os hebreus estavam acostumados com a palavra qadosh (santo, separado) para referirem-se ao relacionamento com Iavé. Embora esse vocábulo seja comum nas línguas semíticas, ele reveste-se de um sentido especial quando aplicado à ideia de moralidade no contexto do judaísmo antigo. Iavé é um Deus santo. Dessa forma, a santidade de Iavé está intimamente ligada à sua glória. Sem santidade, ninguém pode

aproximar-se dEle, e isso valia para todos os povos e em todas as épocas. São princípios de uma ética universal. Assim sendo, Kinlaw (2007, p. 45) destaca que, muitas vezes, as exigências de culto estão misturadas com as exigências éticas. Os autores bíblicos não estavam preocupados com o culto em si, mas com os princípios de santidade que o fundamentavam.

O padrão moral de Israel é um elemento diferenciador das demais culturas à sua volta (Kinlaw, 2007). Em vez de ter um padrão de julgamento fundamentado na lei natural, como eram as demais nações, Israel tinha na Lei de Iavé o padrão de comportamento exigido. Observa-se que Israel, como um povo eleito de Iavé, possuía uma responsabilidade moral muito grande perante os outros povos, e Jó faz parte desse contexto. Mesmo vivendo em meio a uma cultura diversificada e paganizada, ele deveria espelhar e refletir um padrão de santidade diferente. A fonte da sua moralidade era Iavé.

A PROSPERIDADE DE JÓ

Não há dúvidas de que, se Jó vivesse em nossa época, o seu nome constaria na lista dos homens mais ricos do mundo. De fato, Jó era um homem rico. A referência à riqueza de Jó destaca a vida próspera que ele possuía e o prestígio que ele gozava no seu tempo. Todavia, essa prosperidade é vista como uma demonstração do favor de Deus na sua vida, e não como mero produto dos seus esforços e méritos pessoais. Swindoll (2009, p. 23) destaca O falecido J. Vernon McGee escreveu o

seguinte a respeito de Jó: "Este homem viveu no luxo. A última parte do versículo 3 nos indicaria que ele era uma combinação de Howard Hughes, John D. Rockefeller, Henry Ford e todos os reis do petróleo do Texas juntos" [...] hoje poderíamos dizer que ele era Bill Gates, Donald Trump e Ross Perot combinados em um só".[16]

> "E era o seu gado sete mil ovelhas, e três mil camelos, e quinhentas juntas de bois, e quinhentas jumentas" (1.3a). John Wesley (1765, p. 9) põe em destaque que, nessa parte do mundo, os camelos existiam em grande quantidade e eram de grande utilidade "tanto para carregar cargas nesses países quentes e secos, como para suportar a sede muito melhor do que outras criaturas e para servir em guerra". Portanto, a variedade dos animais que Jó possuía permite dizer que ele, se vivesse hoje, estaria no ramo de laticínios, têxtil, proteína animal e transportes.

O texto também afirma que "[...] era também muitíssima a gente ao seu serviço" (1.3b). Schokel e Diaz (2002, p. 124) destacam que as riquezas enumeradas são as de um xeique que diferencia suas atividades: os camelos são do nômade ou de quem organiza o transporte lucrativo de caravanas; as ovelhas são de um pastor, talvez seminômade; as juntas de bois são para as áreas agrícolas. Se Jó habita em tendas, seus filhos têm casas; possui gados e cultiva a terra (1.14); os serviçais, ao estilo patriarcal não é parte da família, senão dos bens. Jacó "tinha muitos rebanhos, servos e servas, camelos e jumentos" (Gn 30.43).

"[...] de maneira que este homem era maior do que todos os do Oriente" (1.3c). De todos os homens do Oriente, Jó era o mais sábio, o mais rico e o mais próspero. Não há dúvidas de que havia uma estreita relação entre a riqueza de Jó, o seu trabalho e a bênção do Senhor.[17] A literatura sapiencial põe esse fato em evidência. Provérbios 3.9,10 faz referência a "teus bens", "tua renda", isto é, posses adquiridas como fruto do trabalho. O livro de Deuteronômio destaca que é o Senhor que dá forças para adquirir riquezas (Dt 8.18). A palavra hebraica koach, traduzida como "força", nessa passagem, significa vigor e força. Refere-se claramente ao esforço humano exigido pelo trabalho. Por outro lado, a palavra "riquezas", traduzida do hebraico chayil, nesse texto, mantém a ideia de eficiência, fartura e riqueza.[18] A perspectiva aqui é que prosperidade e trabalho são indissociáveis. Onde a primeira está, o segundo certamente se encontra.[19] Jó era rico porque a bênção do Senhor estava sobre ele e, também, porque ele trabalhou duro. Nesse aspecto, "a bênção do Senhor Deus traz prosperidade, e nenhum esforço pode substituí-la" (Pv 10.22, NTLH).

Hans Walter Wolf (2007, p. 206) observou que quem quer ver a realidade humana precisa aprender a contar com a intervenção de Javé. Sem isso, a pessoa não percebe que nem a aplicação humana ao trabalho já leva ao resultado e que a riqueza não é um valor evidente. Deve-se atentar ao sentido ambíguo dos fenômenos e das vicissitudes. A seguinte tese opõe-se categoricamente ao pensamento seguro de si, o qual julga por inferir do trabalho necessariamente o resultado (Pv 10.22): "Somente a bênção de Javé torna rico, o esforço próprio não acrescenta nada". A

expectativa geral de que o trabalho traz ganho nunca se realiza concretamente sem a decisão da bênção de Javé. Também é Javé que está atuante na diferença entre a vontade do ser humano e a execução do trabalho (Pv 16.11).[20]

O conceito de prosperidade encontrada em Jó antecipa-se àquilo que o salmista previu e é um prenúncio daquilo que o Novo Testamento ensinará. Não há dúvidas de que o Senhor Deus quer que os seus filhos prosperem, todavia é preciso dizer que isso não pode ser confundido simplesmente com aquisição de "posses" ou "bens". A bênção do Senhor não pode ser confundida simplesmente com sucesso. Alguém pode possuir muitos bens, ter muitas posses e, ainda assim, não ser uma pessoa próspera. Por outro lado, uma pessoa pode ser abençoada por Deus sem, contudo, ter aquele "sucesso" que tantos aplaudem. Assim como o livro de Jó, o salmista (Salmos 73) mostra as diferenças conceituais entre "ser próspero" e ter "sucesso". Por exemplo, no versículo 3 do Salmo 73, lê-se: "Pois eu invejava os arrogantes, ao ver a prosperidade dos perversos" (ARA). E, no versículo 12, está dito: "Eis que estes são os ímpios; e, todavia, estão sempre em segurança, e se lhes aumentam as riquezas" (ARC). Neste último texto, a palavra prosperidade traduz o termo hebraico shalew, derivado de shala, que significa "tranquilo", "próspero". O contexto do Salmo 73 deixa claro que o autor, assim como Jó, ficou perturbado com a aparente prosperidade dos incrédulos. Como isso podia acontecer se aqueles que temiam a Deus pareciam viver em dificuldades?

Quando ainda se propunha a entender essa aparente contradição da vida, o salmista encontra a chave que solucionará o problema. "Até que

entrei no santuário de Deus; então, entendi eu o fim deles. Certamente, tu os puseste em lugares escorregadios; tu os lanças em destruição" (vv.17,18). Ele descobriu que os ímpios têm posse, mas não prosperidade; os ímpios desfrutam de sucessos, mas não de bênçãos divinas. Para o salmista, portanto, a prosperidade era mais uma questão de "ser" do que de "ter". Ser amigo de Deus é muito mais importante do que aquilo que Ele pode dar a nós. "Todavia, estou de contínuo contigo; tu me seguraste pela mão direita. Guiar-me-ás com o teu conselho e, depois, me receberás em glória" (Sl 73.23,24). É precisamente esse o conceito de prosperidade que o Novo Testamento irá revelar. Ao escrever, por exemplo, aos crentes de Corinto, Paulo diz: "No primeiro dia da semana, cada um de vós ponha de parte o que puder ajuntar, conforme a sua prosperidade [gr. Euodoo], para que se não façam as coletas quando eu chegar" (1 Co 16.2). Para ele, cada cristão possuía a sua prosperidade. Com certeza, ali havia cristãos com mais bens do que outros, mas todos eram prósperos em Cristo. A perspectiva de Jó, que se contrapunha à lei da retribuição, já antevia tudo isso.[21]

A VIDA PIEDOSA DE JÓ

Tendo descrito a prosperidade de Jó, o texto passa a dar detalhes da sua vida piedosa. Essa piedade é vista no contexto da família, onde Jó é apresentado como o seu guia espiritual. O contexto é da sociedade patriarcal, em que o chefe da família desenvolvia funções sacerdotais. Jó não negligenciava a sua vida espiritual, mas temia que os seus filhos não

tivessem o mesmo zelo: “E iam seus filhos e faziam banquetes em casa de cada um no seu dia; e enviavam e convidavam as suas três irmãs a comerem e beberem com eles” (Jó 1.4). Não se pode dizer, tomando por base o texto, que os seus filhos eram sacrílegos ou “mundanos” por simplesmente participarem de banquetes nos quais bebiam e alegravam-se (Jó 1.4). O autor está retratando um modelo de família ideal, que harmoniosa e constantemente celebravam os momentos bons da vida (Champman, 2005). Esse fato é posto por Andrés Glaze (2005, p. 238), que destaca:

> Cada filho de Jó tinha sua casa e todos mantinham um estilo de vida real (2 Sam. 13: 7, 20, 23, 27; 14:28, etc.). A família era muito próxima: os homens costumavam fazer banquetes revezando-se “na casa de cada um” e convidavam suas irmãs. A participação das irmãs nas celebrações foi excepcional naqueles dias. Provavelmente as filhas ainda moravam em casa com os pais.

“[...] e se levantava de madrugada, e oferecia holocaustos segundo o número de todos eles; porque dizia Jó: Porventura, pecaram meus filhos e blasfemaram de Deus no seu coração. Assim o fazia Jó continuamente” (1.5). Onde há fartura de manjar e abundância de bebida, há sempre a possibilidade de excessos. Era exatamente isso o que Jó temia: que se excedessem os seus filhos e, perdendo a sobriedade, viessem a pecar. A palavra hebraica shathah, traduzida como “beber” no versículo 4, é usada tanto em relação ao uso do vinho (Gn 9.21), como da água (Gn 24.14).

Sendo o vinho uma bebida comum na cultura oriental, o seu uso está em evidência aqui. Todavia, não é propósito do autor fazer apologia do consumo dessa bebida, mas, sim, destacar que Jó temia que os seus filhos ultrapassassem os limites nesses banquetes e, com isso, viessem a pecar. Luis de León (1885, p. 9) destaca que Jó acordava cedo para mostrar a diligência com que se apresentava a Deus pelos seus filhos. Jó fazia isso principalmente quando precedia o banquete, pois muitos desses banquetes são um convite ao pecado. Assim como o pecado do primeiro homem está associado à comida, quase sempre havia a possibilidade de pecar no comer e no beber dos banquetes.

Já foi destacado que Jó vivia no contexto patriarcal antes do sistema sacerdotal levítico. Ele, portanto, era o sacerdote da sua própria casa.[22] Com essa missão de líder e guia espiritual, Jó cumpria o ritual de santificar-se em favor dos próprios filhos. Não há indícios de que os seus filhos tenham, de fato, cometido os pecados de que Jó suspeitava; mesmo assim, ele achava melhor ser precavido, adiantando-se, do que lamentar depois. Nesse aspecto, Robert L. Alden (1993, 1124) destaca que Jó lembra seus filhos de fazerem o que estavam fazendo com moderação, uma gentil cutucada dos pais na direção da vida santa. O hebraico fala dos sacrifícios no plural, e a NVI traduz o "todos eles" distributivamente como "cada um deles". A presença da palavra "número", mispar, sugere um animal para cada filho. Certamente, parece que os sacrifícios têm o propósito usual de cobrir o pecado, e não um abate para comida. Jó não tinha certeza de que seus filhos haviam cometido pecados pelos quais era necessário um animal de sacrifício, mas ele queria ter certeza; daí o "talvez" nas palavras

que ele falou consigo mesmo. Melhor errar, ele pensou, desse lado do que do outro. Depois de tudo, quem pode saber o que seus filhos podem ter dito "em seus corações?"[23]

A piedade de Jó, portanto, pode ser ilustrada na sua profunda vida de oração. Primeiramente, deve ser observado que ele priorizava a oração ("se levantava de madrugada"). Por certo, ninguém terá vitória na oração se não a priorizar. O comodismo costuma matar a vida de oração. Deixar a oração em segundo ou terceiro plano é o primeiro sinal de fracasso espiritual. Todos os homens santos da Bíblia que oravam com poder priorizavam a oração nas suas vidas (1 Ts 5.17; Lc 6.12). Em segundo lugar, a oração de Jó demonstrava fé ("oferecia holocaustos"). Mesmo tendo vivido muito antes do sistema de sacrifícios levítico, Jó possuía fé suficiente para saber que eles possuíam poder expiatórios, sendo, portanto, agradáveis a Deus. Em terceiro lugar, a oração de Jó demonstra que o seu serviço a Deus custava a ele alguma coisa, pois, segundo o número de todos eles, ele oferecia sacrifício. Sacrifícios sempre exigem alguma coisa de quem sacrifica. No caso de Jó, além do custo dos animais, a sua vida emocional e espiritual estava envolvida. Em quarto lugar, a oração de Jó fazia dele um intercessor. Jó, como sacerdote, era o mediador da sua família. Ele orava e intercedia por ela. No final do livro, ele também será o intercessor dos seus amigos (Jó 42.10). Em quinto lugar, Jó tinha a oração como um hábito, já que ele orava com constância (continuamente). Jó levantava-se de madrugada e fazia-o constantemente. Por certo, ninguém terá vida de oração vitoriosa se não demonstrar paciência,

constância e perseverança. Nisso, Jó é lembrado pelo Novo Testamento (Tg 5.11).

---

[111] Simonetti e Conti (2010, p.19–31) destacam como os Pais da Igreja espelharam-se no caráter de Jó para ensinarem os seus fiéis. Clemente Romano (88–97 d.C.), por exemplo, na sua Carta aos Coríntios 17.3-4, define Jó como um modelo justo e sem mancha. Justino Mártir (100–165 d.C.) cita Jó, juntamente com Abraão, Isaque e Jacó, como um homem justo. Clemente de Alexandria (150– 215 d.C.), na sua obra Stromata III, 100.4, faz referência à passagem de Jó 14.4-5 e apresenta Jó como modelo do cristão perfeito. Cipriano (200–258 d.C.), na sua obra De opere et eleemosynis 18, cita Jó 14.4-5 como exemplo de conduta reta e como modelo de todos os cristãos ricos. Orígenes (184–253 d.C.), que, segundo Jerônimo, escreveu 22 homilias sobre Jó, via Jó como um protótipo de mártir cristão e símbolo do justo que se submetia a tribulações. Dídimo (313–398 d.C.), o Cego, via Jó como um símbolo do justo que está exposto à tentação e às provas. João Crisóstomo (347–407 d.C.), o boca de ouro, via Jó como um homem justo e sábio que resiste à tentação. Olimpiodoro (495–570 d.C.), um diácono de Alexandria, enxergava Jó como um modelo de homem justo e sábio. Agostinho de Hipona (354–430 d.C.), que interpretava Jó à luz da sua doutrina da universalidade do pecado, via Jó como um homem consciente do seu pecado, apesar da sua retidão. Gregório Magno (540–604 d.C.) interpretava Jó como figura do cristão, que é dedicado ao seu progresso espiritual, que é conduzido à perfeição mediante a aflição e provas da vida (ODEN, Thomas C. org. La Bíblia Comentada por los padres de la Iglesia: Job – Antiguo Testamento, vol. 7. Madrid: Ciudad Nueva, 2010).

[12] Tomás de Aquino destaca que as inúmeras informações dadas sobre Jó — as suas posses, os seus servos e a sua família — visam mostrar a narrativa como uma história real, e não como uma parábola. (AQUINAS, Thomas. Commentary of the book of Job. Green Bay, Wisconsin: Emmaus Academic, 2018)

[13] É interessante destacar que narrativas semelhantes ao livro de Jó já circulavam em períodos bem remotos da civilização. Schokel e Diaz (2002) fazem referências a um bom número dessas narrativas, pondo-as como sendo precursoras do livro de Jó. Algumas dessas narrativas, por exemplo, o diálogo do desesperado com sua alma e o Jó sumério, são datadas aproximadamente do período de 2190–2040 a.C. e 2000 a.C. respectivamente. Na análise desses autores, não há indícios de que Jó seja cópia ou adaptação de algumas delas, pois há diferenças profundas entre ambas. Na verdade, essas narrativas, assim como Jó, enfatizam o caráter dos seus heróis, pondo em relevo a maneira como se comportavam na adversidade. Por outro lado, ao situarmos Jó no período patriarcal, como as evidências internas do texto sugerem (Zuck, 1981), essas narrativas não devem ser vistas como precursoras de Jó, mas contemporâneas ou, até mesmo, posteriores, visto que Jó viveu no mesmo período (SHOCKEL L. A; DIAZ, J. L. Job: comentario teológico y literário. Madrid: Ciudad Nueva, 2002, pp. 25–42).

[14] Strong destaca que, usualmente, essa palavra, entre outros sentidos, significa "íntegro", "perfeito" e "reto" (STRONG, James. Nueva concordancia exhaustiva de la Bíblia. Nashville: Grupo Nelson, 2002, p. 144).

[15] João Crisóstomo (347–407) destaca que cada um desses adjetivos é usado para destacar a grandeza da alma de Jó. Ele vê aqui o mesmo tipo de descrição que uma pessoa apaixonada faz acerca da formosura da pessoa amada. Crisóstomo destaca que integridade, justiça, verdade e piedade são termos usados para caracterizar a alma perfeita de Jó. A virtude de Jó fazia com que ele vivesse longe de toda ação má, e não apenas de umas e de outras (ODEN, Thomas. La Bíblia comentada pelos padres de la Iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2010).

[16] A revista Forbes atualizou a lista dos dez homens mais ricos do mundo de 2019: Jeff Bezos, Bill Gates, Warren Buffett, Bernard Arnault, Carlos Slim Helu, Amancio Ortega, Larry Ellison, Mark Zuckerberg, Michael Bloomberg, Larry Page. Fonte: https://exame.abril.com.br/ nego-cios/veja-quem-sao-mais-ricos-do-mundo-em-2019-segundo-a-forbes/.bes/. Acesso: 25 de setembro de 2019.

[17] A ideia veterotestamentária de prosperidade transcende o simples acúmulo de bens materiais ou o bem-estar físico. Na verdade, a compreensão que se tem no Antigo Pacto é que a prosperidade, antes de tudo, é espiritual para só secundariamente ser material (Sl 73). Constata-se, por exemplo, pelas Escrituras que existem outros valores, embora não materiais, tidos como grandes riquezas e verdadeiros tesouros (Pv 10.22). Dentre as várias coisas que a Antiga Aliança mostra como sendo de valor maior do que bens materiais, estão, por exemplo, o conhecimento (Pv 3.13; 20.15), a integridade (Sl 7.8; 78.72), a justiça (Sl 15.2; Pv 8.18; 14.34), o entendimento (Pv 15.32; 19.8), a humildade e a paz (Pv 15.33; 18.12; 12.20). (GONÇALVES, José. A Verdadeira Prosperidade – Lições Bíblicas. Rio de Janeiro: CPAD, 2012, p. 10).

[18] BROWN; DRIVER; BRIGGS. Hebrew and English Lexicon. Unabridged, Electronic Database. Biblesoft, 2002.

[19] Veja a exposição completa sobre esse tema na obra escrita por mim: A Verdadeira Prosperidade: Lições Bíblicas. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

[20] Veja uma exposição detalhada sobre esse tema no livro de minha autoria: A Prosperidade à Luz da Bíblia. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

[21] Veja uma exposição completa sobre o tema em Defendendo o Verdadeiro Evangelho. Rio de Janeiro: CPAD, 2009, p. 169.

[22] Hoje, segundo o Novo Testamento, a função sacerdotal compete a cada cristão. Não há mais necessidade de mediadores e intercessores entre Deus e os homens, exceto Cristo Jesus (1 Tm 2.5). O Novo Testamento afirma que cada cristão é um sacerdote (1 Pe 2.9).

[23] "Maldição" é a tradução do brk comum, que normalmente significa "abençoe". O contexto deixa claro que brk é aqui entendido como um eufemismo. Tal significado diametralmente oposto ocorre novamente em 1.11; 2.5,9,16. Utilizado neste sentido polar, ocorre também em 1 Rs 21.10,13; Salmos 10.3. E. Tov (Crítica Textual da Bíblia Hebraica [Minneapolis: Fortress, 1992], p. 272) explica que poderia ser uma mudança de escriba ou um eufemismo usado pelo autor original. (ALDEN, Robert. JÓ – the new

american commentary, posição Kindle 1576–1579. Nashville, Tennessee: Grupo de publicação da B&H, 1993).


CAPÍTULO
3

Capítulo 03 - Jó e a Realidade de Satanás

E vindo um dia em que os filhos de Deus vieram apresentar-se perante o Senhor, veio também Satanás entre eles. Então, o Senhor disse a Satanás: De onde vens? E Satanás respondeu ao Senhor e disse: De rodear a terra e passear por ela. E disse o Senhor a Satanás: Observaste tu a meu servo Jó? Porque ninguém há na terra semelhante a ele, homem sincero, e reto, e temente a Deus, e desviando-se do mal. Então, respondeu Satanás ao Senhor e disse: Porventura, teme Jó a Deus debalde? Porventura, não o cercaste tu de bens a ele, e a sua casa, e a tudo quanto tem? A obra de suas mãos abençoaste, e o seu gado está aumentando na terra. Mas estende a tua mão, e toca-lhe em tudo quanto tem, e verás se não blasfema de ti na tua face! E disse o Senhor a Satanás: Eis que tudo quanto tem está na tua mão; somente contra ele não estendas a tua mão. E Satanás saiu da presença do Senhor (Jó 1.6-12)

O PROBLEMA DO MAL

Cada povo e cada cultura possuem os seus próprios mitos. Os léxicos definem mito como sendo uma forma de pensamento oposto ao pensamento lógico-científico.[24] O mito, portanto, seria uma tentativa de explicação não racional que os homens acharam para lidar com o

misterioso ou sobrenatural. Assim, é possível falar-se em mitologia grega, persa, babilônica, egípcia, etc. Dentro desse contexto, os historiadores, antropólogos, etc., associam o surgimento da crença em demônios, espíritos maus e até mesmo no Diabo aos primeiros estágios da civilização. Acredita-se, por exemplo, que a magia e a feitiçaria já eram amplamente praticadas na Mesopotâmia por volta de 3.500 a.C.[25] Por essa perspectiva, os demônios, maus espíritos e o Diabo não seriam seres pessoais, nem mesmo reais, mas representações míticas que o homem primitivo teria dado às forças cósmicas para as quais não teria explicação. O Diabo da mitologia não é real e, portanto, não assume caráter de pessoalidade.

Por outro lado, o racionalismo filosófico nega que o Diabo existe como sendo uma realidade de natureza sobrenatural ou espiritual. Por acreditar que realidades espirituais, como, por exemplo, Satanás e os seus demônios, estariam fora do crivo da razão, essa forma de entender as coisas vai buscar fora da revelação bíblica a explicação para aquilo que seria o mal. Nesse aspecto, o mal não existiria como uma realidade absoluta, de natureza espiritual, mas seria uma imperfeição ou limitação daquilo que é e existe.[26] Dizendo isso de outra forma, a verdade seria vista como um bem, enquanto a mentira, a sua negação, seria vista como um mal; da mesma forma, a fidelidade seria vista como um bem, enquanto a infidelidade, o seu oposto, seria um mal. O mal, portanto, como realidade espiritual, não existiria.

A concepção que se tem do Diabo e da existência do mal a partir da cultura bíblica difere muito do mítico-filosófico e, também, do racionalismo. De acordo com a Bíblia, o Diabo existe e é real. Todavia, no

estudo sobre a existência de Satanás na cultura judaico-cristã, é preciso levar em conta o caráter progressivo da revelação bíblica. Fica bastante evidente que a compreensão que o Antigo Testamento possui sobre o Diabo e os demônios é menos completa do que aquela que é dada pelo Novo Testamento. Isso explica, por exemplo, por que muitas vezes o mal não é descrito de forma personificada e por que o caráter de Satanás não é tão explicitado no Antigo Testamento. Todavia, isso não deve ser visto como uma negação da existência de seres malignos de natureza pessoal, mas que a Revelação completa, o Novo Testamento, ainda não havia chegado. Mesmo não tratando sobre a existência do mal, de Satanás e os seus demônios de uma forma completa, o Antigo Testamento, todavia, não nega a existência de Satanás e a personificação do mal (1 Cr 21.1). Esse é um detalhe esquecido por muitos teólogos quando leem o Antigo Testamento e, em particular, o livro de Jó (Jó 1.6-12; 2.1-7).[27] Não há dúvida de que o Diabo descrito por Jó como quem rodeava a terra e passeava por ela (Jó 1.7) é o mesmo Diabo descrito pelo apóstolo Pedro, que "anda em derredor, bramando como leão, buscando a quem possa tragar" (1 Pe 5.8). O Diabo descrito no livro de Jó é, portanto, um ser maligno, real e pessoal.

JÓ E O ENIGMA DO MAL

"[...] veio também Satanás entre eles" (1.6). Satanás aparece no livro de Jó como uma realidade cósmica e a quem o mal que sobrevém ao patriarca está associado. Satanás é a tradução do termo hebraico sãtãn, com o sentido de adversário e oponente.[28] Alguns teólogos argumentam que esse Satã citado no livro de Jó não seria o mesmo encontrado na literatura veterotestamentária posterior (1 Cr 21.1) e nem tampouco o Satã a quem se refere o Novo Testamento (Mt 4.10). Dessa forma, R. A. F. Mackenzie (2007, p. 929) destaca que esse Satã "ainda não se trata do 'diabo' da posterior teologia judaica e cristã". Por sua vez, Terrien (1994, p. 65) explica que "o emprego do artigo definido mostra que o termo hassatan não era considerado nome próprio e que não deveria ser traduzido por Satã". Ainda de acordo com Terrien, foi somente em um período posterior que esse termo tornou-se nome próprio e foi traduzido por Satã, ho diábolos.[29] Além das questões léxicas, que, segundo defendem esses autores, impediriam vincular o Satã da narrativa de Jó com o Satã descrito em outras partes do Antigo Testamento e também do Novo Testamento, estaria também a questão de natureza teológica. Dessa forma, segundo eles, o redator de Jó não teria usado esse termo no seu aspecto teológico, mas funcional. Assim sendo, Schokel e Diaz (2002, p. 126) argumentam que não se deve confundir o Satã de Jó com "nossa imagem ou concepção do demônio, anjo caído que odeia a Deus e sua obra".

Negar que Satanás possui personalidade simplesmente por questões de natureza puramente léxica não tem convencido a muitos outros

intérpretes. Verifica-se, por exemplo, que o uso do artigo ou o seu não uso, assim como outras regras de natureza gramatical, admite exceções.[30] Por exemplo, o termo "Deus", usado em referência ao Deus de Israel, vem muitas vezes precedido de artigo no texto hebraico do Antigo Testamento. Afirmar que o Deus de Israel não é um ser pessoal simplesmente porque vem precedido de artigo é algo inconcebível. Seria temerário, portanto, para o intérprete generalizar o uso dessa regra concernente ao uso do artigo. Daniel Estes (2013, p. 474) põe em evidência esse fato em relação ao uso do artigo definido:

> No Antigo Testamento, o artigo definido também é às vezes usado dessa maneira, como por exemplo, quando "o Deus" se refere a Deus ou "o baal" quando se refere à divindade cananeia Baal. Em vista disso, parece haver evidências significativas para ver o adversário em Jó como um antagonista de Javé e seu servo Jó.

O uso do artigo, portanto, não deve ser visto como uma limitação linguística à personalidade do Diabo, mas apenas como uma forma de descrever a função ou papel de Satanás como um adversário, sem, contudo, negar a sua pessoalidade. Vine, Unger & White Jr (2009, p. 282) destacam que, usado dessa forma, o termo tem o propósito de "enfatizar o papel de Satanás como 'adversário' que afligiu o patriarca com muitos males e sofrimentos". Era dessa forma que a patrística cristã entendia (Oden, 2010). De uma forma geral, os Pais da Igreja, mesmo fazendo uso alegórico dessa narrativa, onde Jó simboliza o justo lutando contra as

tentações do demônio, não faziam distinção alguma entre esse Satanás descrito em Jó daquele que aparece no Novo Testamento.[31]

Por outro lado, as evidências internas do texto do livro de Jó mostram alguns atributos de Satanás que o expõem como um ser dotado de personalidade. Além do fato de ser espiritual, capaz de agir sobrenaturalmente (Jó 1.7), Satanás, por exemplo, também demonstra ser possuidor de inteligência e conhecimento (1.7; 9). Ele demonstra conhecer Jó e a sua forma de comportar-se (1.7) bem como se mostra capaz de argumentar com Deus (1.9). Essas mesmas características são demonstradas por Satanás quando tentou a Cristo. Ele sabia, por exemplo, quem era Jesus e foi capaz de argumentar com Ele (Mt 4.1-11). O Diabo do livro de Jó e o do Novo Testamento são, portanto, a mesma pessoa.

"[...] e que se desvia do mal" (1.8, ARA). A expressão "que se desvia do mal" aparece no testemunho que Deus dá sobre Jó. Fica bastante claro que o livro de Jó não tem o propósito de explicar a origem de Satanás nem tampouco como o mal veio a existir no Universo.[32] O livro de Jó parte do pressuposto de que o Diabo existe e de que o mal é uma realidade. No caso de Jó, fica subentendido que o mal é anterior a ele, visto que Jó procurava evitá-lo (1.8). Jó vive, portanto, em um mundo moral onde a existência de Satanás e do mal são uma realidade. Não há como negar que o mal é uma realidade e que está espalhado pelo Universo. Ignorá-lo não é uma tarefa fácil. Como explicar, por exemplo, o fato de uma criança indefesa e inocente sofrer com câncer? Como explicar os grandes desastres naturais com milhões de vidas ceifadas? E o que dizer das guerras que já mataram milhões de pessoas? Essas são perguntas que não podem ser

explicadas de forma satisfatória se a questão do mal não for levada em conta.[33] O livro de Jó mostra que, mesmo antes de o patriarca ser provado, o mal já existia no mundo (1.8).[34] Todavia, com respeito ao sofrimento de Jó, o mal aparece associado a Satanás, mesmo que o patriarca não tivesse consciência disso (1.11-12).

Satanás aparece no texto de Jó como um ser que tem limites. Ele não faz o que quer ou pode fazer (1.12; 2.6). Isso significa dizer que, ao contrário de Deus, que é eterno e Todo-poderoso, Satanás é um ser espiritual criado. Todavia, dizer que o Diabo é um ser criado está muito longe de dizer que ele foi criado por Deus dessa forma ou que tenha criado o mal. Se Deus criou anjos bons, então de onde veio o Diabo? O Senhor criou seres perfeitos e bons, todavia dotados de livre- arbítrio. Assim como os humanos, Satanás, que antes fora um anjo bom, também foi dotado com capacidade de escolha. O livre-arbítrio não é bom ou mal em si, mas, dependendo da forma como é usado, pode ser transformado num bem ou num mal. Luis Henriques Jr (2019, pp. 44,45) observa que "o presente da liberdade que foi concedido veio com todas as consequências da existência. O surgimento do bem espiritual tem como consequência a possibilidade da existência do mal espiritual". Com o livre-arbítrio, os homens podem escolher Deus, mas com ele também podem rejeitá-lo. Deus não queria que seres sem liberdade de escolha servissem-no. E a razão é simples: onde não há liberdade de escolha, o amor é forçado, e a responsabilidade moral não existe (Geisler, 2002). O Diabo tornou-se Diabo porque escolheu ser assim.

Tanto no caso do homem como no de Satanás, a existência do mal tem origem na capacidade de escolha, isto é, no livre-arbítrio.[35] Dessa forma, Poewell (2009, p. 340) diz que "o mal entrou no mundo pela livre escolha de criaturas moralmente responsáveis". Qualquer outra tentativa de explicar a origem do pecado ou do mal no Universo que exclua a livre escolha do homem e dos anjos transforma Deus em um monstro moral. Deus seria o autor do pecado e, consequentemente, de todo sofrimento humano.[36] O livre-arbítrio transformou um anjo bom em Satanás e o homem santo em pecador. Ulrich Luke (2012, p. 313) destaca que "a origem do mal se encontra, portanto, na liberdade das criaturas a princípio boas". Da mesma forma, Geisler (2002, p. 534) destaca que:

Deus é bom, e criou criaturas boas com qualidade boa chamada livre-arbítrio. Infelizmente, elas usaram esse poder bom para fazer o mal ao universo ao rebelar-se contra o Criador. Então o mal surgiu do bem, não direta, mas indiretamente, pelo mal uso do poder bom chamado liberdade. A liberdade em si não é má. É bom ser livre. Mas com a liberdade vem a possibilidade do mal. Então Deus é responsável por tornar o mal possível, mas as criaturas livres são responsáveis por torná-lo real.[37] Segundo Alvin Platinga (2012, p. 47):

> Um mundo com criaturas que sejam significativamente livres (e que livremente executem mais ações boas do que más) é mais valioso, se não houver complicações de outros fatores, do que um mundo sem quaisquer criaturas livres. Ora, Deus pode criar criaturas livres, mas

> não pode causar ou determinar que façam apenas o que é correto. Afinal, se o fizer, então elas não são afinal significativamente livres; não fazem livremente o que é correto. Para criar criaturas com capacidade para o bem moral, portanto, Deus tem de criar criaturas com capacidade para o mal moral e, não pode dar a essas criaturas a liberdade de executar o mal e, ao mesmo tempo, impedi-las de executá-lo. E aconteceu, infelizmente, que algumas das criaturas livres que Deus criou erraram no exercício de sua liberdade; essa é a fonte do mal moral. O fato de algumas criaturas errarem, contudo, não depõe contra a onipotência de Deus nem contra a sua bondade; pois ele só poderia ter impedido a ocorrência do mal moral removendo a possibilidade do bem moral.[38]

Geisler (2002, p. 534) corrobora esse fato: "Deus não é o responsável pelo exercício do livre-arbítrio para fazer o mal. Deus não realiza a ação livre por nós". Ele, portanto, ao fazer criaturas livres, capazes de escolher, fê-las porque não deseja que ninguém o sirva ou o ame forçadamente. O amor forçado não é amor, mas estupro. Ainda de acordo com Geisler (2002, p. 539):

> É claro que Deus poderia forçar a todos a fazer o bem, mas então não seriam livres. Liberdade forçada não é liberdade. Já que Deus é amor, ele não pode impor-se contra a vontade de ninguém. Amor

forçado não é amor, é estupro. E Deus não é um estuprador divino. O amor deve agir persuasivamente, mas não coercitivamente.

OS BASTIDORES DA TENTAÇÃO

Na tentação de Jó, a questão da responsabilidade moral deve ser levada em conta. O Senhor isenta Jó de culpa quando destaca que não havia uma causa que justificasse os males que o afligiram (Jó 2.3). Todavia, isso não significa dizer que Jó não teve nenhuma participação moral no processo. A forma como Jó comportou-se, recusando-se a blasfemar de Deus, mesmo quando aparentemente havia uma causa para isso e não o fez, é uma reposta moral. Deus permitiu Jó ser provado pelo Diabo, mas a resposta foi dada por Jó. Só há responsabilidade moral quando há liberdade de escolha. Jó escolheu não blasfemar. De acordo com Richard Taylor (1984, p. 600), geralmente a Bíblia apresenta o homem como um ser que, em seu estado normal, é responsável diante de Deus, e, portanto, deve prestar contas pela forma como vive e recebe o castigo ou recompensa correspondente (Mt 12.36-37; Lc 16.2ss; 2 Co 5.10; 1 Pe 4.5).

Em outras palavras, os homens serão responsabilizados moralmente pelas repostas que dão diante das escolhas que fazem.

Como um ser soberano e santo que é, as ações de Deus necessariamente são livres e corretas. Os homens podem ser tentados ou induzidos à tentação e, com isso, caírem em erro, mas Deus não. Ele não pode tentar nem cair em tentação. Nesse aspecto, a palavra hebraica

"incitar" (hb. sut), usada em Jó 2.3, precisa ser compreendida dentro desse contexto. Uma compreensão equivocada dessa palavra passa a ideia de que Deus tornara-se a causa do mal de Jó ao ceder às provocações de Satanás. Todavia, isso iria de encontro a Tiago 1.13, que diz que Deus a ninguém tenta nem pode ser tentado pelo mal. Daniel Estes (2018, p. 641) destaca o seguinte:

> O verbo hebraico sut que Javé usa aqui para "incitar" tem a nuance de levar alguém a agir de uma maneira que é diferente do que essa pessoa teria escolhido fazer sem a provocação. Em 2 Reis 18:32 e Jeremias 43:3, os humanos são o sujeito do verbo, mas em 1 Samuel 26:19 e 2 Samuel 24:1 Javé é apresentado como incitando as pessoas a fazerem o que está errado. O paralelo em 1 Crônicas 21:1 é instrutivo, porque indica que, embora Javé permita ações más dentro de seu plano soberano geral, ele não é diretamente responsável por causar a ocorrência do mal. Não é o prazer de Javé que Jó seja afligido, mas Javé permitiu que o adversário seguisse sua estratégia contra Jó na tentativa de demonstrar que Jó não tem o caráter excelente que Javé acha que tem.

Essa exposição de Daniel Estes ratifica aquilo que vem sendo exposto neste livro: Deus permite o mal, mas não o causa. Há uma causa secundária, o Diabo, que é quem traz a calamidade sobre Jó. Thomas de Aquino (2018, p. 9514) destaca que esse texto não deve ser entendido como se Deus houvesse sido provocado por alguém a querer o que Ele não

queria antes, pois isso o transformaria em um mero mortal, e a Escritura afirma que Ele não é homem para que minta ou filho do homem para que se arrependa (Nm 23.19). Dessa forma, John Wesley (1765, p. 13) acreditava que o propósito desse texto era revelar toda a malícia diabólica em querer destruir o homem e como Deus permite isso com fins sábios e santos. Em outras palavras, Deus não pode ser tentado pelo mal nem tampouco pode ser considerado a sua causa.

Da perspectiva humana, o mais importante no processo da tentação é a resposta que é dada a ela. Isso envolve uma dentre duas possibilidades: ceder ou não ceder à tentação. O Diabo tenta, mas são os homens que escolhem pecar. Ninguém, portanto, pode dizer: "Foi o Diabo que me obrigou a fazer isso". Esse fato pode ser visto na vida de Jó. Mesmo sem ter consciência de que estava sendo tentado por um agente mal, Jó escolheu não pecar quando se viu diante da escolha de blasfemar ou não blasfemar. Isso mostra que não se pode culpar a Deus e nem mesmo ao Diabo pelas escolhas equivocadas que fazemos. A função de Satanás é tentar, mas ele não detém o poder de decidir por quem é tentado. A resposta à tentação envolve, portanto, uma tomada de decisão por parte de quem é tentado.[39] As Escrituras mostram que Deus não quer que ninguém sucumba à tentação; por isso, Ele manda que cada um ore e vigie (Mt 26.41; 1 Co 10.13).

---

[24] Veja o verbete mito no Dicionário da Língua Portuguesa de Aurélio. Curitiba: Positivo, 2010.

[25] Veja verbete demônios: Enciclopédia Barsa. São Paulo: Planeta, 2002.

[26] JAPIASSU, Hilton. Dicionário Básico de Filosofia. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

[27] Andrés Torres Queiruga, para quem o livro de Jó não se constitui uma história real, mas uma construção teológico-literária, o mal não deve ser "substantivado". (QUEIRUGA, Andrés Torrres. Repensar o Mal: da ponerologia à teodiceia. São Paulo: Paulinas, 2012, pp. 89,177.

[28] HARRIS, R. Laird; Archer Jr, Gleason L; Waltke, Bruce K. Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998.

[29] TERRIEN, Samuel. Jó – grande comentário bíblico. São Paulo: Paulus, 1994, p. 65.

[30] Uma dessas exceções pode ser vista, por exemplo, no uso arcaizante do artigo na literatura tanto hebraica como rabínica (SCHOKEL; DIAZ. Job: comentário teológico y literário. Madrid: Ediciones Cristandad, 2002, p. 87).

[31] Veja, por exemplo, as obras: Comentario Al Libro de Job, 1.6 (Iso'dad de Merw, c.850); Libros Morales, 2.40, 65-66 (Gregório Magno, 540–604); Comentario al Libro de Job, 1.11 (João Crisóstomo, 348–407); Explicación del Libro de Job, 1.13 (Juliano de Eclana, 386–455); Comentarios al Libro de Job, 2.6 (Efrén de Nisibi, 306–373). (Oden, Thomas. La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2010).

[32] A meu ver, Richard Taylor está correto quando diz que a presença do mal no Universo está associada à queda de Satanás e à presença do mal na terra à queda do homem (TAYLOR, Richard. Diccionario Teológico Beacon. Lenexa, Kansas: Casa Nazarena de Publicaciones: 1984, p. 416). De fato, não há indicações na Bíblia de que haja um mal anterior a Satanás. Pelo contrário! Nossa percepção da existência do mal começa com a existência de Lúcifer. Deve ser destacado que o termo Lúcifer, como referência a Satanás, provém da Vulgata, tradução da Bíblia feita para o latim por Jerônimo (347–420 d.C) (LEMAITRÊ; QUINSON; SOT. Dicionário Cultural da Bíblia. São Paulo: Loyola, 1999, p. 186). A patrística, desde cedo, entendia que a passagem bíblica de Ezequiel 28.12-16 era uma referência à queda de Satanás. Dessa forma, Tertuliano (155–220 d.C) diz: "se você revisar a profecia de Ezequiel, notará facilmente que aquele anjo que havia sido criado bom se corrompeu por sua própria vontade";

Orígenes (184–253 d.C) escreve: "portanto, estas afirmações de Ezequiel a respeito do príncipe de Tiro se referem, como temos demonstrado, a um poder adverso, e provam claramente que este poder era antes santo e bem-aventurado, mas desse estado de felicidade foi jogado na terra no momento em que se encontrou iniquidade nele"; e também Jerônimo (347–420 d.C) destacou que "aquele que foi nutrido no jardim das delícias como uma das doze pedras preciosas, foi ferido e caiu nos infernos desde o Monte do Senhor" (ODEN, Thomas. La Bíblia Comentada por los padres de la iglesia. Tomo 15. Madrid: Ciudad Nueva, 2015, pp. 159-160). Esse entendimento é confirmado pelas evidências internas do texto: 1. Os termos e expressões: "monte santo", "pedras de fogo" (lit), não se harmonizam com o Éden terreno. 2. A referência a "querubim... ungido" (v. 17) não se aplica a Adão no Paraíso. 3. A referência feita por Paulo à "condenação do diabo" (1 Tm 3.6), como sendo o orgulho, só encontra paralelo no Antigo Testamento aqui (veja uma exposição completa em: HARRIS; ARCHER; WALTKE. Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998, pp. 1474,75). Há uma exposição completa sobre o assunto feita pelo dr. Carlos Augusto Vailatti em: Demônios: Origem, Natureza, Atividades e Destino (https://www.youtube.com/watch?v=P7bHeTXALeI. Acesso em 08/10/2019).

[33] Os teólogos costumam dividir o mal em moral e natural. Nesse aspecto, o mal moral está associado à queda de Adão (Rm 5.12; 6.23), e o mal natural é uma consequência desta (Gn 3.17-19). No caso de um bebê inocente que sofre de uma enfermidade terminal, temos um exemplo do mal moral, visto que todos os homens estavam no lombo de Adão, inclusive o bebê. Por outro lado, uma catástrofe natural seria uma demonstração do mal natural (GERSTNER, J. H. Enciclopédia Histórico-teológica da Igreja Cristã, vol II. São Paulo: Vida Nova, 1992, pp. 466,467).

[34] A palavra hebraica ha', traduzida como "mal" (Jó 1.8), é a mesma usada em Gênesis 2.9,17; 3.5,22. (STRONG, James. Nueva Concordancia Exhaustiva de la Biblia. Nashville: Grupo Nelson, 1990).

[35] Geisler mostra que esse era o pensamento cristão ao longo da História da Igreja: Justino Mártir (100–165 d.C); Irineu (125–202); Atenágoras (séc. II); Teófilo (130–190

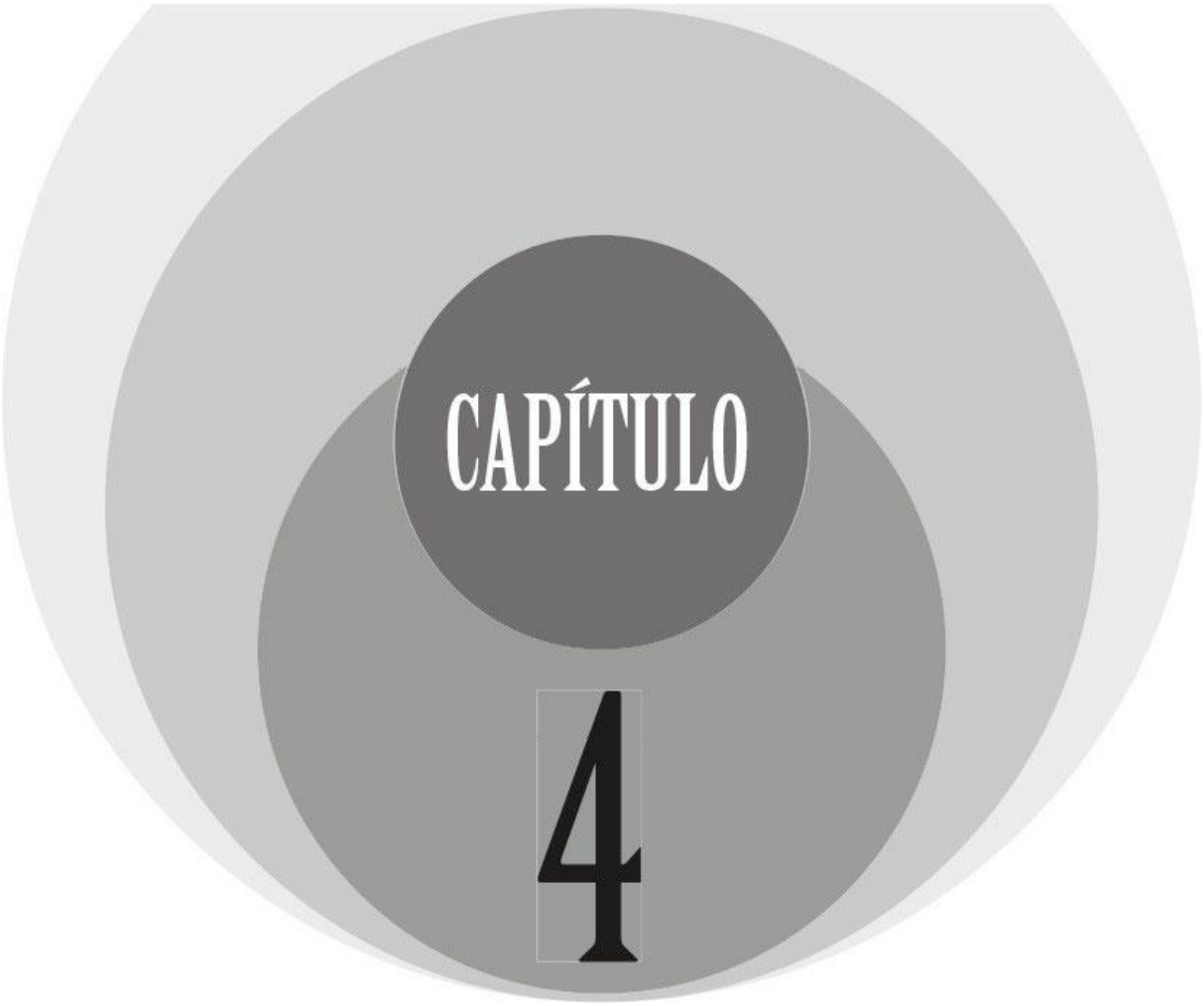
d.C.); Taciano (120–173 d.C.); Bardesanes (154-222 d.C.); Clemente de Alexandria (150–215 d.C.); Tertuliano (155–225 d.C.); Novaciano (200–258 d.C.); Orígenes (185–254 d.C.); Metódio (260–311 d.C.); Cirilo de Jerusalém (315–387 d.C.) Gregório de Nissa (335–395 d.C.); Jerônimo (340–420 d.C.); João Crisóstomo (347– 407 d.C.); Agostinho, antes de 412; Anselmo (1033–1109 d.C.); Tomás de Aquino (1225–1274 d.C.)

[36] Deus não é o autor do mal, mas, como onisciente que é, tem conhecimento da sua existência. Todavia, conhecer não significa causar. Deus tem conhecimento sobre o mal, mas não o causa. De acordo com Ulrich Luke, Deus "conhece o mal com antecedência, mas sem que essa presciência possa ser considerada uma causa ou aprovação do mal" (LUKE, Ulrich. Novo Léxico da Teologia Dogmática Católica. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 313).

[37] Em outra obra da sua autoria, Geisler explica que tanto no caso de Lúcifer como do homem, as suas ações são autocausadas. Dessa forma, Deus, que é imaculadamente perfeito, não poderia ser a causa do pecado de Lúcifer e, também, do homem. Sendo Lúcifer o primeiro ser a pecar, a sua ação, necessariamente, foi autocausada. (GEISLER, Norman. Teologia Sistemática: pecado, salvação, igreja e últimas coisas, vol. 2. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 76).

[38] Ainda de acordo com Platinga, o livre-arbítrio pressupõe: 1. Um Deus que é onisciente, Todo-poderoso e todo bondade, criou o ser humano como sujeito moral, o que implica ter a capacidade de escolher entre o bem e o mal. 2. Como Deus é onisciente, sabia que o mal apareceria; como é Todo-poderoso, podia criar o mundo com diversas possibilidades; e como é todo bondade e a sua moral é perfeita, só pode ter tido boas razões para criar o mundo tal como o fez. 3. Como consequência, Deus pode ter criado a possibilidade de haver o mal; contudo, foi o ser humano quem, ao escolher fazer o mal, o tornou realidade. Entretanto, Deus não foi pego de surpresa em razão de o mal fazer-se realidade. Portanto, em última instância, o mal existe no mundo porque Deus tem um bom motivo para permitir a sua existência (POWELL, Doug. Guia Holman de Apologética Cristiana: pruebas y fundamentos de la fe cristiana. Nashville, Tenessee: BH Español, 2009, p. 339).

[39] Veja uma exposição no livro Vitória sobre a Tentação (WILKINSON, Bruce. São Paulo: Mundo Cristão, 1999).


CAPÍTULO
4

Capítulo 04 - O Drama de Jó

E sucedeu um dia, em que seus filhos e suas filhas comiam e bebiam vinho na casa de seu irmão primogênito, que veio um mensageiro a Jó e lhe disse: Os bois lavravam, e as jumentas pasciam junto a eles; e eis que deram sobre eles os sabeus, e os tomaram, e aos moços feriram ao fio da espada; e eu somente escapei, para te trazer a nova. Estando este ainda falando, veio outro e disse: Fogo de Deus caiu do céu, e queimou as ovelhas e os moços, e os consumiu; e só eu escapei, para te trazer a nova. Estando ainda este falando, veio outro e disse: Ordenando os caldeus três bandos, deram sobre os camelos, e os tomaram, e aos moços feriram ao fio da espada; e só eu escapei, para te trazer a nova. Estando ainda este falando veio outro e disse: Estando teus filhos e tuas filhas comendo e bebendo vinho, em casa de seu irmão primogênito, eis que um grande vento sobreveio dalém do deserto, e deu nos quatro cantos da casa, a qual caiu sobre os jovens, e morreram; e só eu escapei, para te trazer a nova. Então, Jó se levantou, e rasgou o seu manto, e rapou a sua cabeça, e se lançou em terra, e adorou, e disse: Nu saí do ventre de minha mãe e nu tornarei para lá; o Senhor o deu e o Senhor o tomou; bendito seja o nome do Senhor. Em tudo isto Jó não pecou, nem atribuiu a Deus falta alguma. (Jó 1.13-22)

UMA CONDIÇÃO HUMANA

O rabino Abraham Shabot (2018, p. 1483) destaca que Jó foi o "ser humano que mais sofreu na história humana". Poucas vozes discordariam dessa assertiva. É impossível ler o prólogo do livro de Jó sem sentir o drama que passou esse patriarca. Jó, de fato, sofreu muito. Todavia, não é apenas a realidade do sofrimento que deve ser levada em conta no drama de Jó. A falta de explicação lógica para a existência desse sofrimento, sem dúvida, agravou ainda mais a sua dor. Como num piscar de olhos, Jó perde tudo o que havia construído e juntado ao longo do tempo, restando-lhe muita dor e muitas perguntas sem respostas.

Ao colocar o sofrimento em relevo, o livro de Jó mostra, com isso, que o sofrimento é uma realidade da condição humana. Não apenas Jó, mas também todos os humanos sofrem em um grau maior ou menor. Não há como fugir dessa condição. Fugir dela seria fugir de nós mesmos. Talvez por isso que o livro de Jó tenha sido usado pastoralmente ao longo da História da Igreja. Gregório Magno (540–604 d.C), por exemplo, enxergava a Jó como uma figura do cristão que está dedicado ao seu progresso espiritual e que chega à perfeição mediante as aflições e as provas da vida.[40] No contexto neotestamentário, o apóstolo Tiago toma Jó como exemplo de resignação no qual os demais crentes precisam inspirar-se (Tg 5.11).

DESTRUIÇÃO DA CADEIA PRODUTIVA

> "e eis que deram sobre eles os sabeus, e os tomaram, e aos moços feriram ao fio da espada; e eu somente escapei, para te trazer a nova" (1.15). No diálogo que teve com Deus, o Diabo havia dito que Jó estava protegido por uma cerca (1.10). Satanás insinua que, se essa cerca não existisse, Jó não seria o que era. O verbo hebraico suk, traduzido na ARA como cerca, é usado com o sentido de proteger.[41] Aparece ainda em Jó 3.23 e 38.8. A ideia de proteção está presente em todas essas passagens. Satanás argumentou que Deus cercara a Jó protetoramente. A narrativa do livro permite a dedução que essa cerca estava posta em volta dos negócios de Jó, da sua família e dele mesmo. O salmista afirmou possuir algo semelhante. "Tu me cercaste em volta e puseste sobre mim a tua mão" (Sl 139.5).

Na sua soberania e com um propósito muito mais grandioso do que as mesquinhas intenções do maligno, Deus permitiu que esse obstáculo entre Jó e Satanás fosse transposto, mesmo que isso tenha acontecido de forma temporária. Após Satanás obter a permissão de Deus para o seu intento, os problemas de Jó tiveram início. Em primeiro lugar, Jó viu a incursão de ladrões contra os seus rebanhos. A primeira incursão foi feita pelos sabeus, uma tribo nômade. Segundo Robert Alden (1993, p. 1282), os sabeus eram saqueadores nômades descendentes de Seba, neto de Abraão (Gn 25:3). Eventualmente, eles se estabeleceram na parte mais meridional da península arábica. Seba se tornou uma nação rica na época

de Salomão. O fato de os sabeus serem piratas indica um tempo anterior ao da famosa rainha de Sabá (1 Rs 10; 2 Cr 9). De Marib, capital de Sabá, até onde achamos que Jó morava, havia mais de mil quilômetros.

Eles atacaram o patrimônio de Jó e levaram primeiramente os bois e as jumentas. A cadeia produtiva de Jó começou a entrar em colapso. Sem dúvida, os trabalhos no campo foram interrompidos, acontecendo o mesmo com a produção de carne e de leite. Os que haviam sido encarregados desse negócio pagaram com a vida.

> "[...] Fogo de Deus caiu do céu, e queimou as ovelhas e os moços, e os consumiu" (1.16). Primeiramente os bois, as jumentas e os moços, agora as ovelhas e os moços. Numa cultura agropastoril, isso foi, sem dúvida, um duro golpe nos negócios de Jó. O texto diz que "fogo de Deus" causara o desastre. O desastre fora grande, pois o versículo 3 afirma que Jó possuía 7 mil ovelhas. Todas morreram em consequência desse fogo. A expressão "fogo de Deus caiu do céu" é motivo de debates entre os teólogos. No século V, Hesíquio de Jerusalém (450), por exemplo, negava tratar-se de um fenômeno atmosférico, mas algo apenas parecido e que fora causado pelo próprio Diabo.
>
> Portanto, é o diabo mesmo, sob a aparência de fogo, quem caiu sobre os rebanhos de ovelhas, pretendendo forçar a Jó blasfemar contra Deus, como se fosse Ele quem destruía, desde os altos céus, os bens do justo.[42]

Hesíquio, portanto, nega que o Diabo possua poderes sobre as forças da natureza.[43] Com isso, Hesíquio parece não querer transformar o Diabo num ser onipotente, nem tampouco Deus em agente do mal. Por outro lado, muitos outros teólogos acreditam que Satanás, tendo recebido a permissão de Deus, para provar Jó, exerceu domínio sobre esses fenômenos naturais. Elmer B. Smick (1998, p. 883), por exemplo, destaca que a expressão "fogo de Deus" é uma maneira linguística de descrever algo que veio do céu, sem, contudo, significar que Deus seja a fonte nesse contexto. Da mesma forma, Lutzer (2014, pp. 44,45), ao destacar que a natureza está sob maldição (Gn 3.17), afirma:

> Segue-se, então, que Satanás poderia, de fato, estar envolvido em desastres naturais. Temos um exemplo disso no livro de Jó, quando Deus deu permissão a Satanás para destruir os filhos de Jó. Agindo segundo a direção de Deus e com certas limitações, Satanás usou um raio para matar o rebanho e os servos, e um vento poderoso matou os dez filhos de Jó (Jo 1).

Assim também, Michael Guinan (2017, p. 215) enxerga Satanás como o agente desses ataques: "forças de destruição humana (sabeus e caldeus) e naturais (raio e furacão) são soltas pelo Adversário, reduzindo o universo de Jó ao caos". O sentido desse texto e o resumo dessas concepções teológicas são expressos nas palavras de Fausset (1994, p. 392): "o príncipe dos ares recebeu permissão para exercer controle sobre esses

agentes destruidores". Isso significa que Deus permitiu, não que determinou. Lutzer (2014, p. 47) destaca o seguinte:

> Muitos teólogos que concordam que Deus está no controle da natureza enfatizam que Ele não determina desastres naturais, mas apenas permite que aconteçam. Entender a diferença entre essas palavras é útil, especialmente visto que no livro de Jó Deus permitiu que Satanás provocasse desastres para testar Jó. Contudo, lembre-se de que o Deus que permite que desastres naturais aconteçam podia escolher não permitir. No próprio ato de permitir que aconteçam, Ele demonstra que estão dentro dos limites da sua providência e vontade. O Diabo não tem permissão para agir além dos limites estabelecidos por Deus. "[...] Estando ainda este falando, veio outro e disse: Ordenando os caldeus três bandos, deram sobre os camelos, e os tomaram, e aos moços feriram ao fio da espada; e só eu escapei, para te trazer a nova" (1.17). Champlin (2001, p. 1868) destaca:

Os caldeus ou chasdim eram descendentes de Naor, irmão de Abraão (Gn 22.20,22), os quais se estabeleceram na parte leste do país. Xenofonte (Cyropaedia, 1.3.11) observou que os caldeus eram muito cruéis. Sabe-se que esse povo se misturou a árabes vagabundos e, como eles, vivia do saque e do assassinato.

Por sua vez, Roy Zuck (1981, p. 20) corrobora esse fato quando diz que "eram habitantes ferozes e saqueadores da Mesopotâmia. Possivelmente vindos do norte, em contraste com os sabeus vindos do

sul." Zuck ainda destaca que esses ataques foram de surpresa. Aqui, a ação de Satanás atinge os meios que Jó utilizava para o transporte de mercadorias: os camelos. O texto de Jó 1.3 afirma que ele possuía 3 mil desses animais. Em termos de hoje, não seria exagero dizer que Jó igualar-se-ia aos grandes empresários do ramo de transportes, que, nas suas logísticas, utilizam dezenas de carretas no transporte terrestre. Com tantos animais juntos, os caldeus usaram de estratégia para alcançar o seu intento: dividiram-se em três grupos. João Crisóstomo (347–407) in loco no seu Comentario al Libro de Job, 1.17, destaca:

> Não se deve pensar que também estes golpes vieram de Deus e que, além disso, o demônio aumenta desmensuradamente a magnitude da tragédia com a diversidade das notícias. Desta maneira, se Jó em seu estremecimento diz que é Deus quem o golpeia e, que, portanto, é preciso suportar", o Diabo lhe reponde: mas observa, também os homens te ferem, não é somente Deus quem luta contra ti". Veja quão grande é o poder do Diabo e como pôs em movimento tanta gente ou como dotou de uma forma visível os demônios.

VENTOS SOBRE A FAMÍLIA

> "[...] Estando ainda este falando veio outro e disse: Estando teus filhos e tuas filhas comendo e bebendo vinho, em casa de seu irmão primogênito, eis que um grande vento sobreveio dalém do deserto, e deu nos quatro cantos da casa, a qual caiu sobre os jovens, e morreram; e só eu escapei, para te trazer a nova" (1.18,19). Na série de ataques que Jó havia sofrido até então, nenhum havia sido tão doloroso como esse. Perder bois, jumentas, camelos e até mesmo escravos, que faziam parte das posses dos seus donos, sem dúvida causou-lhe sofrimento e tristeza. Todavia, tudo isso era, de certa forma, suportável. Não eram os seus entes queridos. Entretanto, com a família foi diferente. Ela fazia parte da vida de Jó. No Antigo Oriente, isso também valia para a cultura semita. A ideia de família diferia muito daquela adotada posteriormente na cultura ocidental.

Wolff (2007) mostra a importância antropológica do indivíduo no contexto social do mundo antigo a partir da família judaica. Segundo ele, no antigo Israel, o indivíduo é primeiramente membro da sua família. Ela é chamada casa ou casa paterna. Dessa forma, até quatro gerações podiam conviver nessa grande família. Wolff (2007, p. 324) lembra que, nessa grande família, além dos homens, há as mulheres associadas por casamento e as filhas não casadas, ademais escravos e escravas, agregados e trabalhadores estrangeiros. Se considerarmos que o número de filhos era grande, de modo que um israelita com 20 anos facilmente era pai, com 40

anos, avô e com 60 anos, bisavô e que os irmãos mais novos do chefe da família, junto com seus descendentes, podiam fazer parte da grande família, entendemos facilmente que essa grande família fornecesse 50 homens ao exército (1 Sm 8.12).

Em segundo lugar, as grandes famílias são membros de um clã. Wolff (p. 324) destaca que, à luz do registro bíblico, cerca de 20 famílias formavam um clã. A chefia desse clã estava a cargo dos anciãos, que também exerciam jurisdição (1 Rs 21.8ss.). Em terceiro lugar, o clã estava unido a uma tribo. As tribos formavam uma comunidade que morava com os seus clãs na mesma região. À frente de cada tribo, havia um príncipe. Em quarto lugar, a comunidade das tribos chamava-se "Israel" ou "casa de Israel". Essa "casa de Israel", como o povo de Iavé, formava uma unidade. No período tribal, um "juiz" com capacidade carismática libertava o povo. Em quinto lugar, no período monárquico, ao qual Wolff (p. 325) denomina de período estatal, a instância jurídica suprema era ocupada pelo rei.

Essa estruturação familiar no contexto do antigo Israel, evidentemente quando vista no seu estágio mais primitivo, sem dúvidas mantinha alguma similaridade com a família vivida nos dias de Jó. Isso permite termos uma noção do quanto Jó sofreu ao perder de uma só vez todos os seus filhos. O homem que sempre viveu em família agora passa a viver sozinho. A cada ataque, a situação ficava cada vez mais dramática, e o sofrimento de Jó só crescia.

Assim como o "fogo do céu" caiu para destruir a fazenda de Jó, um "tornado satanicamente orientado" (Champlin, 2001, p. 1868) foi

arremessado contra a sua família. Craig Keener (2018) acredita que há base bíblica para afirmar que, sob certas circunstâncias e quando tem permissão para isso, Satanás exerce influência sobre fenômenos naturais, como, por exemplo, provocar o "vento do deserto" (Jó 1.18,19). Keener (2018, p. 206) narra um fato em que um fenômeno aparentemente natural (a queda de uma árvore) teria destruído a sua vida e a de outras pessoas se Deus não os tivesse protegido. Mesmo em se tratando de um fenômeno aparentemente natural, Keener diz não ter dúvidas de que o Diabo estava por trás daquela ação. Segundo ele, a sua convicção sobre esse fato foi formada a partir da leitura do livro de Jó.

> Então certo dia estava lendo Jó 1 no hebraico na minha devocional, e subitamente captei o que havia lido muitas vezes antes: Satanás enviou um vento forte, fazendo uma casa ruir sobre os filhos de Jó (Jó 1.12,19). Eu havia escrito um comentário de Apocalipse, em que uma figura maligna traz fogo do céu (Ap 13.13). Mas de algum modo isso havia permanecido desconectado de minha teologia sobre o real poder do mal.[44] O que essas narrativas do livro de Jó mostram é que não podemos subestimar as forças malignas. O fato é que o maligno, mesmo que de forma limitada, pode causar danos físicos e materiais sob certas circunstâncias. Por outro lado, também não se pode superestimá-las.

O que não deve ser esquecido é que, sob quaisquer circunstâncias, quem teme a Deus estará sempre protegido. Essa maneira de enxergar as coisas evita a presunção de achar que Satanás é um ser inoperante, que não oferece mais nenhum risco (ver 2 Co 2.11; Lc 22.31-34). Isso também evita que se caia num dualismo, onde Deus e Satanás estão medindo

forças um com o outro em pé de igualdade. Como já foi demonstrado nesse texto, o Diabo é um ser criado. Não é autoexistente, nem onipotente e muito menos todo-poderoso. Somente Deus detém esses atributos.

> "[...] e disse: Nu saí do ventre de minha mãe e nu tornarei para lá; o Senhor o deu e o Senhor o tomou; bendito seja o nome do Senhor. Em tudo isto Jó não pecou, nem atribuiu a Deus falta alguma" (1.21-22). Os ventos soprados por Satanás sobre os negócios de Jó e a sua família, sem dúvida, além de terem um poder devastador, também foram avassaladores. O objetivo era ver o patriarca blasfemar de Deus. Mesmo diante de tanto sofrimento, Jó não blasfemou de Deus. "Jó demonstrou que é possível a devoção sem receber nada em troca. É possível a fidelidade a Deus à parte das bênçãos divinas. O que Deus havia falado sobre Jó era verdade" (Zuck, 1981, p. 21). Jó creu que Deus estava no controle e que, portanto, deveria submeter-se à vontade soberana dEle. Deus, portanto, deveria continuar sendo louvado.

PELE POR PELE (2.6-8)

> [Ele] ainda retém a sua sinceridade, havendo-me tu incitado contra ele, para o consumir sem causa. Então, Satanás respondeu ao Senhor e disse: Pele por pele, e tudo quanto o homem tem dará pela sua vida. Estende, porém, a tua mão, e toca-lhe nos ossos e na carne, e verás se não blasfema de ti na tua face! E disse o Senhor a Satanás: Eis que ele está na tua mão; poupa, porém, a sua vida. Então, saiu Satanás da presença do Senhor e feriu a Jó de uma chaga maligna, desde a planta do pé até ao alto da cabeça. E Jó, tomando um pedaço de telha para raspar com ele as feridas, assentou-se no meio da cinza.

"[...] Pele por pele, e tudo quanto o homem tem dará pela sua vida" (2.4). Tendo perdido o primeiro round — pois Satanás alegara que Jó blasfemaria, e isso não aconteceu —, agora o Diabo parte para outra ofensiva. Ele insinua que Jó só manteve a sua fidelidade porque foram os outros que sofreram, e não ele diretamente. Se Jó fosse tocado na sua própria carne, então toda aquela fidelidade cairia por terra. Aqui, o Diabo vale-se de um ditado popular da época, "pele por pele", que os comerciantes costumavam usar. Champlin (2001, p. 1870) destaca que a ênfase recai sobre o valor de um couro animal. A pele de um animal valia dinheiro. Portanto, o corpo de um homem é a coisa mais valiosa que ele possui, e tocar no corpo é a essência de tudo quanto o homem valoriza.

Juliano de Eclana, na sua Explicación del Libro de Jó 2.4, observa que o argumento de Satanás consistia em dizer que a tentação de Jó não havia

sido grande o bastante, visto que Jó havia sido provado com coisas exteriores, e não a sua própria pessoa. Com efeito, acrescenta que Jó, como geralmente fazem todos os homens, havia suportado com dissimulação a perda dos bens para não pôr em perigo a salvação ao falar ofensivamente contra Deus (Oden, Thomas, 2010, p. 47).

> "Então, saiu Satanás da presença do Senhor e feriu a Jó de uma chaga maligna, desde a planta do pé até ao alto da cabeça" (2.7). Não há dúvidas de que Jó sofreu psicologicamente quando perdeu os seus bens e, principalmente, os seus familiares. Isso, todavia, não foi suficiente para arrefecer a sua fé. Agora, o Diabo toca no corpo de Jó com o objetivo de forçá-lo a pecar contra Deus. Jó tem o seu corpo coberto por feridas, descritas aqui como úlceras malignas.[45] Tanto o Antigo quanto o Novo Testamento demonstram que Satanás possui poder para causar doenças. O evangelho de Lucas, por exemplo, narra a história da mulher que era encurvada devido ao fato de possuir um espírito de enfermidade (Lc 13.10-17). Isso, entretanto, não significa dizer que todas as doenças estejam diretamente relacionadas a uma atuação demoníaca.

"Então, sua mulher lhe disse: Ainda reténs a tua sinceridade? Amaldiçoa a Deus e morre" (2.9). O drama de Jó aumentava à medida que a tentação também crescia em intensidade. Agora é a sua esposa que está envolvida no drama. Algumas traduções trazem "amaldiçoa" em vez de "blasfema". No hebraico, temos a palavra barak, que possui o sentido de

prostrar-se, abençoar.[46] Muito já foi dito sobre essa expressão da mulher de Jó. Há os que a demonizam por essa ação, enquanto outros a inocentam. Aqueles que saem em defesa da mulher de Jó argumentam que a palavra hebraica barak possui o sentido de abençoar, não amaldiçoar ou blasfemar. Dessa forma, Pedrosa e Kunz (2016, pp. 119,120) destacam que, a partir do texto hebraico, poderia ser entendido que a mulher de Jó de fato aconselhou seu marido a abençoar a Deus, reconhecendo que Ele queria tirar-lhe a vida como última providência, mais do que interpretar que ela, num ato de fragilidade emocional e loucura, disse ao seu marido para amaldiçoar a Deus e morrer. A resposta para esta dúvida foi achada no contexto que envolve todo o sofrimento de Jó, a partir de suas perdas até a conclusão maravilhosa do livro, quando Deus o cobre de bênçãos depois da sua profunda provação. Mas, ainda que "amaldiçoa" seja a tradução correta de sua afirmação, isso não tira o mérito da sabedoria mostrada por esta mulher no decorrer do livro, pois o contexto da obra e o reconhecimento final por ela recebido de Jó e de Deus deixam bem claro que foi uma esposa sábia e que aceitou a repreensão com submissão.

Muitos intérpretes acreditam que o sentido "abençoar", e não o seu antônimo "amaldiçoar", deve ser mantido.[47] Esse entendimento fundamenta-se no fato de a palavra hebraica barak (bênção) estar grafada no texto hebraico de Jó 2.9 em vez do seu antônimo qalal, que significa maldição. Todavia, há dois fatos a considerar contra esse entendimento do texto. O primeiro, como destacou Abraham Shabot (2018, p. 1487), é que o uso de barak (abençoar) em vez de qalal (amaldiçoar) é um eufemismo hebraico para dizer-se o contrário do que se quer afirmar.[48] A razão está

na recusa de um escriba judeu usar os termos "amaldiçoar ou blasfemar" em relação a Deus. Isso pode ser visto, por exemplo, no uso do termo barak (abençoar) em Jó 1.5: "porque dizia Jó: Porventura, pecaram meus filhos e blasfemaram de Deus no seu coração". Se barak possuísse o sentido de abençoar nesse texto, como querem alguns intérpretes, não haveria necessidade de Jó ficar preocupado com os seus filhos ao ponto de oferecer sacrifícios em favor deles. Se eles tivessem apenas glorificado a Deus, não haveria necessidade desses sacrifícios. O mesmo argumento vale para Jó 1.11, onde também aparece a palavra barak com o sentido de amaldiçoar ou blasfemar: "Mas estende a tua mão, e toca-lhe em tudo quanto tem, e verás se não blasfema de ti na tua face!" (Jó 1.11). Aqui, mais uma vez, a palavra barak é usada como antônimo de abençoar. Não teria sentido ver Satanás argumentando que a queda de Jó aconteceria em consequência de ele ter abençoado a Deus. Fora do livro de Jó, mas ainda dentro do texto bíblico, a palavra barak é usada eufemisticamente também em 1 Reis 21.10,13. Em ambos os versículos, a palavra hebraica barak tem o sentido de blasfemar. Não teria sentido algum dizer que Nabote foi morto porque bendisse ou abençoou a Deus.[49] Nesses versículos, barak (abençoar), exatamente o mesmo termo de Jó 2.9, é usado eufemisticamente com o sentido de blasfemar.[50]

Em segundo lugar, se a mulher de Jó tivesse, de fato, apenas o aconselhado a "bendizer" a Deus ao invés de "amaldiçoar", não teria sentido Jó dizer que ela falava como uma louca qualquer (Jó 2.10). Não há loucura alguma em alguém aconselhar outro a bendizer a Deus. Não há dúvida de que a mulher de Jó ficou submetida a um tremendo sofrimento

e, com isso, tenha ficado fragilizada emocionalmente. Nesse sentido, um dos Pais da Igreja, Hesíquio de Jerusalém (450 d.C.), acreditava que o Diabo achou nesse conflito vivido pela mulher de Jó uma porta para atacar o patriarca. Veja:

> Como o traidor havia sido vencido em todas as batalhas e havia fracassado em todas as suas tentativas, havia sido impedido em todos os seus enredos, todas suas redes haviam sido despedaçadas e havia perdido em todos seus estratagemas, depois de haver destruído os bens de Jó, depois da morte de seus numerosos filhos, depois de haver ferido seu corpo com golpes, como último recurso e, como o Diabo pensava, o mais dilacerante de todos, enfrentou a Jó com sua própria esposa.[51]

Da mesma forma, Agostinho de Hipona (354–430):

Uma Eva entregue para a sedução, sua esposa foi reservada para servir ao Diabo, não para confortar o marido e propõe-lhe a blasfêmia. Ele não cedeu.[52] Assim também Gregório (540–604): [Satanás] conquistou o ânimo da esposa, escada do marido. [Jó] falando retamente deu uma lição a que, instigada pela serpente, falou perversamente.[53] Esse procedimento do Diabo não deveria causar estranheza, nem tampouco levar alguém a pensar que a mulher de Jó fosse incapaz de dizer essas palavras. Esse modus operandi de Satanás repete-se, por exemplo, no caso do apóstolo

Pedro. Logo após a confissão de que Jesus era o Cristo de Deus, Pedro é instigado pelo Diabo a tentar tirar Jesus do caminho da Cruz (Mt 16.22-23). Certamente, Pedro ainda é lembrado pelo que disse, mas nem por isso deixou de ser perdoado e amado por Deus. A mulher de Jó, evidentemente, falou sem um pingo de reflexão, mas, posteriormente, foi restaurada por Deus.

---

[40] ODEN, Thomas. La Bíblia Comentada por los padres de la iglesia. Tomo 7. Madrid: Ciudad Nueva, 2010, p. 28.

[41] BROWN; DRIVER; BRIGGS. Hebrew and English Lexicon. Peabody: Hendrickson, 2010, p. 692.

[42] JERUSALÉM, Hesíquio de. Homilias sobre Job, 3,1,16. La Biblia comentada por los padres de la Iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2010).

[43] Taylor (1984) destaca que os teólogos veem o mal natural como uma consequência do mal moral. Todavia, ele observa que ainda não existe consenso sobre o alcance dessas consequências sobre os fenômenos naturais, tais como furacões e terremotos. Taylor enxerga o mal natural como consequência do pecado e, também, em alguns casos, o juízo direto de Deus sobre a humanidade. (TAYLOR, Richards. Diccionario Teológico Beacon. Lenexa, Kansas: CNP, 1984, pp. 416,417). Da mesma forma, Geisler (2001) destaca que, "na linguagem bíblica, o livre-arbítrio de Adão e Eva trouxe o desastre natural a este mundo. Além disso, o livre-arbítrio de anjos maus explica o resto do sofrimento humano" (GEISLER, Norman. Enciclopédia de Apologética: respostas aos críticos da fé cristã. São Paulo: Vida, 2012, p. 538).

[44] Veja uma exposição detalhada desse fato à luz da hermenêutica do Espírito proposta por Keener na obra: A Hermenêutica do Espírito: lendo as Escrituras à luz do Pentecostes (KEENER, Craig S. São Paulo: Vida Nova, 2018).

[45] Schokel e Diaz destacam que o termo hebraico shechin ocorre em Êxodo 9.8-12, na sexta praga, que obriga os magos egípcios a abandonar a cena. Em Levítico 13.19, essa doença exige o isolamento do doente. Em Deuteronômio 28.35, é usado em referência às doenças incuráveis que vêm como castigo de Deus. Isso faz com que Jó isole-se e que os seus amigos interpretem tudo como castigo divino (SHCHOKE; DIAZ. Job: comentário teológico y literário. Madrid: Ediciones Cristandad, 2002, p. 135).

[46] Veja La Nueva Concordancia Exhaustiva de la Biblia, de James Strong. Op. cit.

[47] Veja as interpretações alternativas em Jó: Grande Comentário Bíblico. São Paulo: Paulus, 1994.

[48] Schokel e Diaz observam que "muitos autores pensam que o verbo barak tem, neste caso, o sentido de "saudar para despedir-se", e que aqui "desentender-se", "maldizer", como no latim valere. Parece mais exato entender o texto hebraico como correção dos escribas (tiqqun soferim) e ler qalal como a maioria dos modernos a partir de Merx" (SCHOCKEL; DIAZ. Comentario Teologico y literário. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002, p. 120).

[49] Veja uma exposição completa na obra: Job: Notes On The Whole Bible. Albert Barnes. Amazon Digital Services LLC, 2015.

[50] Abraham Shabot destaca que o texto "quer indicar o contrário no que diz respeito à Hashem (o nome de Deus), ele se expressa com o antônimo" (SHABOT, Abraham. Tanaj: traducido y comentado. El libro de Job. Ejército Nacional: Editorial Jerusalén, 2018, p. 1485).

[51] JERUSALÉM, Hesíquio. Homilias Sobre Job, 4,2,9. La Biblia Comentada por los Padres de la iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2010, p. 49.

[52] HIPONA, Agostinho. Enarrationes in Psalmos XCVII, 6 (SHOCKE; DIAZ. Job – comentario teológico y literario. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2002). Depois de Agostinho, Crisóstomo (347–407) e Calvino (1509–1564) descreveram a mulher de Jó, respectivamente, como sendo "flagelo" e "órgão" de Satanás. (Andersen. Jó: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 90).

[53] Ibid.


CAPÍTULO
5

Capítulo 05 - O Lamento de Jó

O OMBRO AMIGO

Antes de Jó levantar o seu lamento, ele recebeu a visita dos seus amigos (Jó 2.11-13). Sensibilizados com as calamidades que sobrevieram a Jó, os seus três amigos, Elifaz, Bildade e Zofar, vieram visitá-lo. Não há nada no texto que demonstre que esses amigos não estivessem movidos de boas intenções nessa visita. Todavia, à medida que o debate acontece entre eles e Jó, o clima de animosidade fica evidente. Nesse momento, eles queriam "condoer-se" com o patriarca que perdera tudo, inclusive a saúde. Daniel Estes (2013, p. 684) destaca o seguinte:

> O termo hebraico para "amigo" (rea) refere-se a um vizinho, um amigo ou um colega. Pelos discursos subsequentes, parece evidente que esses três homens são colegas intelectuais de Jó como professores de sabedoria. No entanto, a intenção principal deles em se encontrar com Jó não é acadêmica, mas pastoral, pois eles passam a simpatizar com ele para que possam lhe confortar.

No momento de sofrimento e angústia, todos precisam de uma mão amiga. Chorar com os que choram é um mandamento bíblico (ver Rm 12.15). Não existe fé robusta fora da comunidade. Talvez uma das maiores tragédias do cristianismo contemporâneo esteja na ausência da

fraternidade entre irmãos. Há grandes e majestosas catedrais, todavia abarrotadas de cristãos que se sentem vazios e sozinhos. Não há dúvida de que existe muita gente nas igrejas, porém pouco calor humano nos relacionamentos. O número dos desigrejados ou cristãos indeterminados aumenta a cada dia. Talvez precisássemos diminuir de tamanho para crescermos em comunhão. Como Jó, todos passam por áreas cinzentas onde a única coisa que se torna visível é a presença de um amigo.

PACIÊNCIA X PERSEVERANÇA

Uma leitura rápida no capítulo 3 demonstra que a reação de Jó diante da segunda prova é bem diferente daquela adotada na primeira. Nos capítulos 1 e 2, vê-se um Jó resignado e conformado com tudo o que lhe sobrevém. Entretanto, a partir do capítulo 3, Jó continua resignado, porém não demonstra o mesmo conformismo de antes. De fato, quando o apóstolo Tiago faz referência a Jó na sua carta, ele destaca mais a sua perseverança do que a sua paciência. Esse fato é claramente demonstrado pelo uso da palavra grega hupomoné, usada em Tiago 5.11, cujo sentido é mais bem compreendido como perseverança, e não paciência.[54] Jó foi mais perseverante do que paciente. Ele é resignado, mas não conformado. Ele está pronto a questionar por que tudo aquilo está sobrevindo sobre ele. Entretanto, isso não significa dizer que há uma ruptura na narrativa do texto e que esse Jó não tem nada a ver com o primeiro. Só há um Jó. Nem significa dizer também que Jó perdeu a fé e amaldiçoou a Deus como

Satanás havia dito. Nada disso aconteceu e nem é sugerido pela narrativa. O que, de fato, acontece é que Jó, desconhecendo a trama diabólica, não tem explicação racional e teológica para tudo o que lhe sobreveio. Isso o leva a questionar tudo e a todos.

Após o primeiro ciclo de provas, Jó está exausto e querendo entender a razão do seu sofrimento.[55] Por não saber dos bastidores da sua prova, Jó via tudo aquilo como se fosse uma ação direta de Deus. Isso, evidentemente, aumentava o seu drama e intensificava o seu lamento. O lamento de Jó, todavia, não deve ser visto como algo escandaloso e fora de contexto. Na verdade, a narrativa, de uma forma nua e crua, mostra o lado humano de Jó; ou seja, Jó não é um super-homem, que está imune aos problemas e vicissitudes da vida. Não! Pelo contrário! Jó mostra toda a sua humanidade quando está disposto a questionar e a entender os dilemas da vida para os quais não tem explicação. É esse o Jó que tem inspirado a tantos e permitido que o sofredor, o afligido e o oprimido identifiquem-se com a sua causa. É esse Jó que o capítulo 3 apresenta. No primeiro lamento, ele questiona por que havia sido concebido ou nascido; no segundo, por que não havia nascido morto e, no terceiro, por que continuava vivo. Contudo, debaixo de intenso conflito psicológico, Jó jamais pensou em dar cabo da própria vida.

POR QUE NASCI? (3.1-10)

Depois disto, abriu Jó a boca e amaldiçoou o seu dia. E Jó, falando, disse: Pereça o dia em que nasci, e a noite em que se disse: Foi concebido um homem! Converta-se aquele dia em trevas; e Deus, lá de cima, não tenha cuidado dele, nem resplandeça sobre ele a luz! Contaminem-no as trevas e a sombra da morte; habitem sobre ele nuvens; negros vapores do dia o espantem! A escuridão tome aquela noite, e não se goze entre os dias do ano, e não entre no número dos meses! Ah! Que solitária seja aquela noite e suave música não entre nela! Amaldiçoem-na aqueles que amaldiçoam o dia, que estão prontos para fazer correr o seu pranto. Escureçam-se as estrelas do seu crepúsculo; que espere a luz, e não venha; e não veja as pestanas dos olhos da alva! Porquanto não fechou as portas do ventre, nem escondeu dos meus olhos a canseira.

"Depois disto, abriu Jó a boca e amaldiçoou o seu dia" (3.1). Depois de sete dias e sete noites na presença dos seus amigos, que nada lhe disseram (2.13), Jó abriu a boca em um profundo lamento. Ele amaldiçoou o dia do seu nascimento.[56] Jó era um homem em conflito! De um lado, estavam os seus amigos representando a teologia tradicional, fundamentada numa lei de causa e efeito. O justo não sofre nem passa por adversidades; se sofre e não prospera, é porque pecou. Por outro lado, a teologia de Jó também conflitava com a sua experiência. Ele sabia ser

íntegro e reto, todavia estava sofrendo! Será que Deus o teria rejeitado e abandonado? Nas palavras de Andrés Glaze (2005, p. 249):

> O patriarca sentia-se rejeitado por Deus. No entanto, em seu lamento, ele não pediu uma restituição do que havia perdido, mas buscou desesperadamente direção e coragem para viver. Por causa de sua tribulação, ele ansiava pela morte e, ao mesmo tempo, a temia. Os fundamentos ortodoxos de sua crença haviam sido destruídos: sem sentir a presença de Deus e com sua grande dor, ele não encontrou motivos para viver. Ele lutou com uma aparente contradição dolorosa: a fé indicava que Deus sempre foi sábio e justo em seus desígnios; de sua experiência, a razão sugeria que Deus, em sua maneira de trabalhar, era arbitrário e injusto.

Aqui estava o dilema de Jó. A sua teologia dizia uma coisa, mas a sua experiência dizia outra. Os seus amigos ainda não haviam falado, mas, sem dúvida, Jó conhecia a forma de pensar deles, que não era muito diferente da sua até então. Era um consenso na teologia tradicional daqueles dias que Deus sempre recompensa os bons, mas pune os maus. Isso ficará mais claro quando começa o debate de Jó com os seus amigos, mas o que Jó estava experimentando agora conflitava com essa teologia.

"Pereça o dia em que nasci, e a noite em que se disse: Foi concebido um homem!" (3.3).[57] O verbo hebraico abad, traduzido aqui como "pereça", possui o sentido de destruir. É traduzido dessa forma em Levítico 23.30, quando o Senhor promete destruir quem trabalhasse no dia

da expiação.[58] Essa forma de lamento não era incomum dos povos do Antigo Oriente. Jeremias, por exemplo, também fez um lamento semelhante. Assim como Jó, Jeremias sentiu-se rejeitado — Jeremias, pelo seu próprio povo, e Jó, pelo seu próprio Deus.

> Maldito o dia em que nasci; o dia em que minha mãe me deu à luz não seja bendito. Maldito o homem que deu as novas a meu pai, dizendo: Nasceu-te um filho; alegrando-o com isso grandemente. E seja esse homem como as cidades que o Senhor destruiu sem que se arrependesse; e ouça ele clamor pela manhã e, ao tempo do meio-dia, um alarido. Por que não me matou desde a madre? Ou minha mãe não foi minha sepultura? Ou não ficou grávida perpetuamente? Por que saí da madre para ver trabalho e tristeza e para que se consumam os meus dias na confusão? (Jr 20.14-18)

"Converta-se aquele dia em trevas; e Deus, lá de cima, não tenha cuidado dele, nem resplandeça sobre ele a luz!" (3.4). O sofrimento de Jó era intenso. Toda angústia e sofrimento não existiriam se ele não tivesse sido concebido. Isso, de fato, poderia existir se o dia do seu nascimento pudesse ser apagado. O seu desejo era que aquele dia houvesse se convertido em trevas, que equivalia a dizer: "Seja apagado do calendário" (Clarke, 2014, p. 4). O seu desejo era que esse dia, tendo sido apagado, não fizesse falta no calendário de Deus para completar os dias do ano.

"Contaminem-no as trevas e a sombra da morte; habitem sobre ele nuvens; negros vapores do dia o espantem!" (3.5). O sentido deste texto é destacado por Daniel Estes (2018, p. 810): A frase hebraica é uma expressão superlativa que significa literalmente "sombra da morte", como no Salmo 23:4. Aqui, Jó se refere a uma sombra especialmente escura que dominaria e obscureceria de vista o dia de seu nascimento, assim como um eclipse solar total transforma a luz do dia em escuridão.

Jó usa o verbo gaal (reclame), cujo sentido é "resgatar" ou "agir como parente". Esse vocábulo é aplicado a um parente que tem o direito de reclamar uma herança ou vingar a morte de um consanguíneo (Clarke, 2014, p. 4). Jó deseja que as densas trevas tivessem esse direito sobre o dia em que ele foi concebido. Dessa forma, esse dia jamais teria raiado ou existido. Em outras palavras, ele não queria resgate algum por aquele dia, que, no seu entender, jamais deveria ter existido. A linguagem é poética, procurando captar todo o drama e lamento do patriarca.

"A escuridão tome aquela noite, e não se goze entre os dias do ano, e não entre no número dos meses!" (3.6). Albert Barnes (2015, p. 2077) destaca o seguinte:

> A palavra "escuridão", no entanto, não expressa bem a força do original. A palavra ôphel é poética e denota trevas mais intensas do que é denotada pela palavra que geralmente é traduzida como "trevas" chôshek. São trevas acompanhadas de nuvens e de tempestades. Herder entende isso como significado, que as trevas devem tomar conta daquela noite e levá-la embora, para que não se

junte aos meses do ano. Mas o verdadeiro sentido é que Jó desejou ser mergulhado em trevas tão profundas, que nenhuma estrela surgisse sobre ele; nenhuma luz fosse vista.

"Amaldiçoem-na aqueles que amaldiçoam os dias, que são peritos em suscitar o leviatã" (3.8, Almeida Recebida). Jó recorre àqueles que poderiam despertar o leviatã, um monstro marinho da cultura semítica. O termo ocorre seis vezes no texto hebraico e é traduzido às vezes como serpente, dragão e crocodilo (Jó 3.8; 41,1; Sl 74.14; Is 27.1).[59] Acreditava-se ser um monstro dos mares com poderes de engolir os dias e as noites. A Septuaginta traduz como ketos, com o sentido de "criatura marinha enorme" (Muraoka, 2009, pp. 396,397). Na cultura semítica, é considerado uma das primeiras criaturas criadas por Deus. É interpretada dessa forma na tradução dos LXX em Gênesis 1.21. Na sua linguagem poética, Jó desejava que o leviatã pudesse dar fim ao dia do seu nascimento, pois, dessa forma, o seu sofrimento não existiria.[60]

"Escureçam-se as estrelas do seu crepúsculo; que espere a luz, e não venha; e não veja as pestanas dos olhos da alva!" (Jó 3.9). O versículo 9 encerra a primeira seção sobre o lamento de Jó: Por que nasci? Era o desejo de Jó que as estrelas da alva, entendida pelos intérpretes como sendo o planeta Vênus e Mercúrio (Champlin, 2001, p. 1875) não tivessem brilhado na noite da sua concepção. Na sua linguagem poética, Jó compara o nascer do dia a uma pessoa que, ao despertar pela manhã, abre as suas pálpebras e vê as luzes do dia raiando. O desejo de Jó era que não houvesse nenhum

luzeiro no Universo para reluzir os seus raios sobre o fatídico dia do seu nascimento.

"Porquanto não fechou as portas do ventre, nem escondeu dos meus olhos a canseira" (3.10). Alguns autores entendem a expressão "fechou as portas do ventre" como representando o momento da concepção (Zuck, 1981, p. 29), enquanto outros entendem como uma referência ao nascimento (Andersen, 2008, p. 103). Todavia, como destaca Andersen acertadamente, seja como for, o sentido está em Jó desejar nunca ter nascido.

Como já foi destacado neste livro, antes de qualquer crítica que se faça a Jó pelo seu questionamento, é necessário entender o mundo cultural no qual Jó vivia. Jó vivia e respirava uma cultura da honra, onde ser desonrado era pior do que a morte. Era exatamente o que estava acontecendo ou iria acontecer com maior intensidade com Jó. Como um homem bom, justo, piedoso e temente a Deus podia ser submetido a uma situação vexatória daquelas? Estaria ele vivendo uma espiritualidade ou religiosidade de fachada? O que as pessoas pensariam dele? E os seus amigos? Para um homem honrado, isso doía mais do que a própria morte.

POR QUE NÃO NASCI MORTO? (3.11-19)

Por que não morri eu desde a madre e, em saindo do ventre, não expirei? Por que me receberam os joelhos? E por que os peitos, para que mamasse? Porque já agora jazeria e repousaria; dormiria, e, então, haveria

repouso para mim, com os reis e conselheiros da terra que para si edificavam casas nos lugares assolados, ou com os príncipes que tinham ouro, que enchiam as suas casas de prata; ou, como aborto oculto, não existiria; como as crianças que nunca viram a luz. Ali, os maus cessam de perturbar; e, ali, repousam os cansados. Ali, os presos juntamente repousam e não ouvem a voz do exator. Ali, está o pequeno e o grande, e o servo fica livre de seu senhor.

"Por que não morri eu desde a madre e, em saindo do ventre, não expirei?" (3.11). As questões de ordem retórica têm continuidade no argumento de Jó. Ele questionara por que havia sido concebido, e agora ele indaga por que não nasceu morto. Desse ponto em diante, Jó não mais amaldiçoa, mas questiona. O primeiro questionamento é por que não morreu ao nascer. A expressão hebraica



(3.11) possui o sentido de "natimorto", isto é, alguém que já nasce morto. A morte, portanto, era vista como uma libertação da dor.

"Porque já agora jazeria e repousaria; dormiria, e, então, haveria repouso para mim, com os reis e conselheiros da terra que para si edificavam casas nos lugares assolados" (3.13,14). Não se deve pensar aqui que Jó não tivesse perspectiva com a vida pós-morte. Em outra parte do seu livro, Jó demonstra acreditar na vida eterna (Jó 19.25). Na verdade, Jó vê a morte aqui como um grande nivelador social (Estes, 2013, p. 823).

Todos são iguais no túmulo. Tanto reis como príncipes e plebeus são iguais na sepultura. Não importa o que fizeram em vida.

"ou, como aborto oculto, não existiria; como as crianças que nunca viram a luz" (3.16). A palavra hebraica nephel possui o sentido de aborto. É traduzida dessa forma no Salmo 58.8 e em Eclesiastes 6.3. Jó cita o aborto, mas não faz uma defesa dele. Alguns escritores acreditam que o texto paralelo de Eclesiastes 6.3 apoiaria a prática do nephel (aborto).[61]

POR QUE CONTINUO VIVO? (3.20-26)

> Por que se dá luz ao miserável, e vida aos amargurados de ânimo, que esperam a morte, e ela não vem; e cavam em procura dela mais do que de tesouros ocultos; que de alegria saltam, e exultam, achando a sepultura? Por que se dá luz ao homem, cujo caminho é oculto, e a quem Deus o encobriu? Porque antes do meu pão vem o meu suspiro; e os meus gemidos se derramam como água. Porque o que eu temia me veio, e o que receava me aconteceu. Nunca estive descansado, nem sosseguei, nem repousei, mas veio sobre mim a perturbação.

"Por que se dá luz ao miserável, e vida aos amargurados de ânimo, que esperam a morte, e ela não vem; e cavam em procura dela mais do que de tesouros ocultos" (3.20,21). Aqui tem início o terceiro bloco de questionamentos de Jó. Agora, ele pergunta a si mesmo por que

continuava vivo. O sofrimento faz com que o aflito e o amargurado de alma desejem a morte como uma forma de livramento. Isso não é incomum em pessoas que experimentam, por exemplo, grandes dores físicas e até mesmo psicológicas. Todavia, convém dizer que querer a morte para ver-se livre da aflição é bem diferente de dar fim à própria vida. Alguns homens de Deus na Bíblia, como Jonas e Elias, desejaram morrer quando foram submetidos a grandes tensões, mas nenhum deles pensou em tirar a própria vida, pois a vida para esses profetas era um dom de Deus e somente Ele poderia tirála. Deus seria sempre o agente dessa ação, e não eles próprios. Jonas disse: "Peço-te, pois, ó Senhor, tira-me a minha vida, porque melhor me é morrer do que viver" (Jn 4.1); de Elias está dito: "[...] e pediu em seu ânimo a morte e disse: Já basta, ó Senhor; toma agora a minha vida, pois não sou melhor do que meus pais" (1 Rs 19.4). Como Jó, esses homens experimentaram momentos desesperadores ou grandes conflitos psicológicos, mas continuaram lutando pela vida. O suicídio nunca deveria ser visto como um bem (At 16.27,28). Biblicamente, ele é sempre um mal. Em primeiro lugar, é um mal para quem o comete e, também, um mal para os familiares de quem se suicidou. Jackson (2011, p. 61) destaca o seguinte:

> Em toda a Bíblia, o suicídio nunca é apresentado como uma opção para o crente. Pelo contrário, é o incrédulo quem escolhe o suicídio para escapar de ser morto pelos inimigos (cf. 1 Sm 31). Escolher viver enquanto se deseja morrer é uma coisa (ver Jr 8.3; Ap 9.6). Tomar a questão em suas próprias mãos é outra completamente diferente.

Dado o estado mental de Jó, deve ter havido algo mais na sua compreensão da realidade que o impediu de dar esse passo.

Um problema que precisa ser levado em conta em relação ao suicídio é a questão relacionada à responsabilidade moral. Não há dúvida de que o suicídio é um atentado contra a própria vida, que é um dom de Deus (Gn 9.6). Nesse caso, parece impossível escapar-se da responsabilidade moral. Todavia, alguns teólogos parecem argumentar que não há responsabilidade moral no caso de um suicida porque, segundo acreditam, não há consciência moral por parte de quem pratica tal ato.[62]

"Por que se dá luz ao homem, cujo caminho é oculto, e a quem Deus o encobriu?" (3.23). No capítulo 1 do livro de Jó, Satanás argumentara que a fidelidade de Jó dava-se em razão de uma cerca que Deus havia posto em volta dele. Deus protegia a Jó (1.10). Agora, Jó faz uma reclamação no sentido contrário. Ele cria que estava preso dentro das muralhas do sofrimento. A angústia cercava-o de todos os lados. Por desconhecer os bastidores da tentação, Jó cria que Deus seria quem o prendera. O patriarca reclama e questiona, mas não blasfema.

---

[54] Strong's Concordance. https://biblehub.com/greek/5281.htm.

[55] Jó vê-se diante da "falta de sentido" ou, como se diz hoje em dia, "ficou sem chão". É aqui que busca reacomodar a sua fé à sua nova realidade. Veja: FRANKL, Victor. Em Busca de Sentido. Petrópolis: Vozes, 1991; MAGRATH, Alister. Surpreendido pelo Sentido. São Paulo: Hagnos, 2015.

[56] A palavra hebraica qalal é traduzida como "amaldiçoar". É usada nesse sentido em Gênesis 12.3: "amaldiçoarei os que te amaldiçoarem" (Veja STRONG; BOWN, DRIVER; BRIGGS. https:// biblehub.com/hebrew/7043.htm).

[57] Adam Clark destaca que o verbo hebraico harah, traduzido como "conceber" neste versículo, deve ser entendido com o sentido de "dar a luz", pois seria impossível saber o gênero do bebê no momento da concepção (CLARKE, Adam. El Libro de Job: Antiguo Testamento, vol. II. Lenexa: CNP, 2014).

[58] Strong's Concordance. https://biblehub.com/hebrew/6.htm.

[59] Veja uma exposição do termo na obra Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon, Unabridged. https://biblehub.com/hebrew/3882.htm. Electronic Database. Biblesoft, 2006.

[60] Veja uma exposição completa sobre o sentido desse termo em: MURAOKA, T. A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Walpole, MA: Petters, 2009.

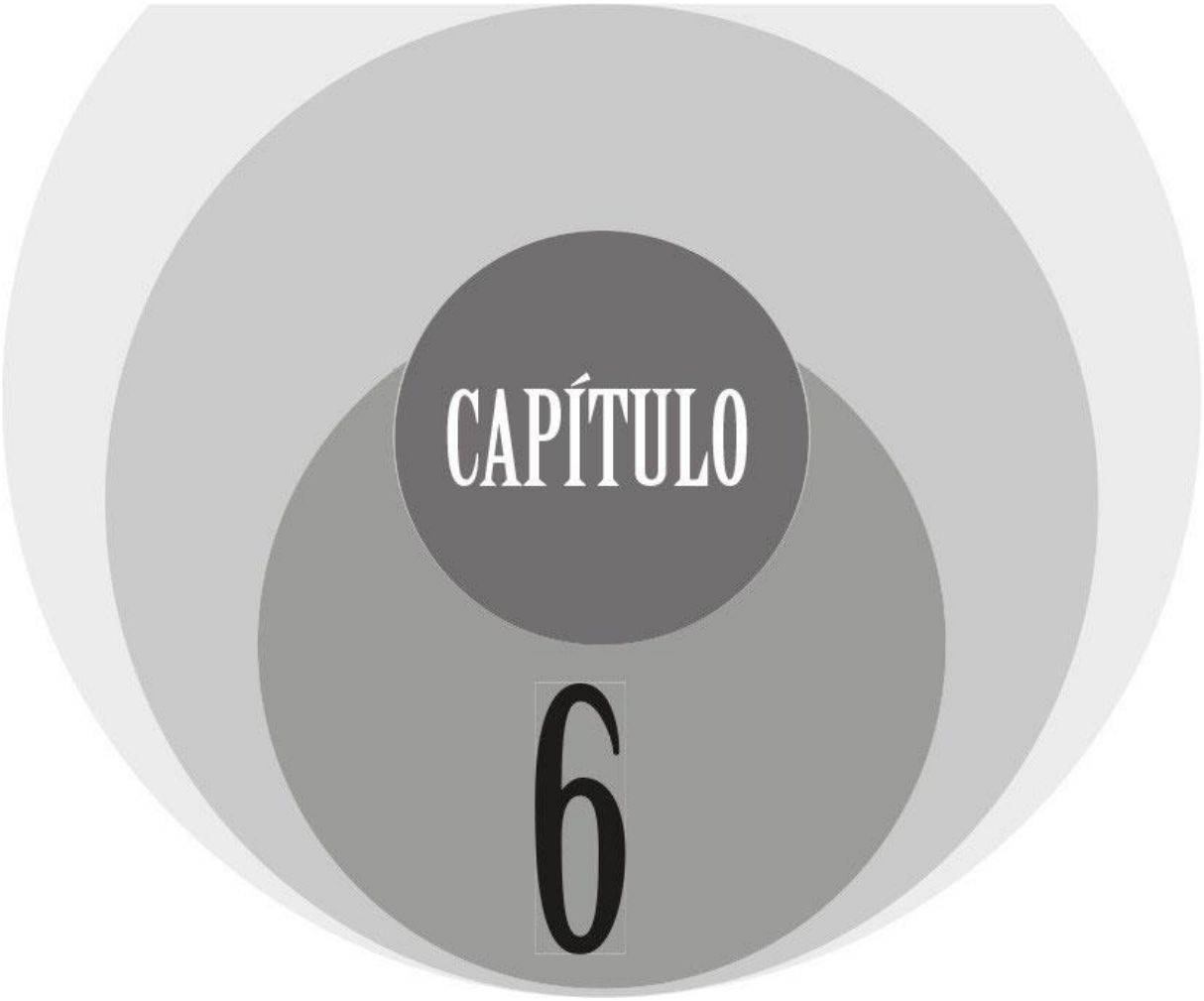
[61] Edir Macedo (2010, pp. 92,94), por exemplo, afirma: "Eu sou a favor do aborto. Não é que ache que toda grávida deveria abortar, mas acho que nem toda grávida tem condições de ter um filho [...]. Não é minha intenção propagar o aborto, embora a Bíblia ensine que, "se alguém gerar cem filhos e viver muitos anos, até avançada idade, e se a sua alma não se fartar do bem, e além disso não tiver sepultura, digo que um aborto é mais feliz do que ele" (Ec 6.3). Ainda assim, não sou a favor do aborto indiscriminado". Partindo desse princípio, Macedo (2010, p. 93) argumenta em favor do aborto nos casos previstos em lei e, também, ainda em outros não contemplados pela legislação estatal. Dessa forma, o aborto seria justificável no caso "da preservação das mães, que, por falta de temor a Deus ou infantilidade, entregaram seus corpos ou foram estupradas e acabaram engravidando sem nenhuma condição" (Macedo, 2010, p. 93). Argumenta ainda que, nesses casos específicos, o aborto deveria contar com a proteção do poder estatal (p. 94). Macedo (2010, p. 95) conclui: "Portanto, entre um aborto seguro e o risco da perda de vida da mulher numa clínica clandestina, eu prefiro que haja o aborto oficial. É esse o tipo de aborto a que me refiro e que não fere minha fé" (grifos meus). Evidentemente que essa é uma interpretação pessoal do autor e não conta com respaldo bíblico. Salomão não está fazendo uma defesa dessa prática, e o mesmo pode ser dito de Jó. Tentar transportar para dentro do texto bíblico uma ideologia contemporânea, como a defesa do aborto, além de ser uma violência

exegética, também é um pecado contra a vida. Não há dúvida de que Jó via no infante abortado o alívio da dor e do sofrimento que ele tanto almejava, e não o seu extermínio precoce. (MACEDO, Edir. Mensagens do Meu Blog. Rio de Janeiro: Unipro, 2010, pp. 94,95).

[62] Hernandes D. Lopes (2007, pp. 195,196), por exemplo, escreve: "Suicídio e salvação não são realidade mutuamente exclusivas. Não afirmamos que todo suicida está salvo. Isso é puro engano. A salvação não é recebida pela prática das boas obras nem pela ausência deste ou daquele pecado. A salvação nos é dada pela graça de Deus, mediante a fé em Cristo. O que afirmamos é que uma pessoa salva pode chegar a tal estado de enfermidade mental, a tal grau de depressão, a tal pressão psicológica a ponto de desesperar-se da própria vida e suicidar-se". Lopes cita Isaías 35.8 e Romanos 8.38 como textos que, supostamente, apoiariam a sua tese. Primeiramente, deve ser dito que um louco (Is 35.8) não está na mesma categoria de um suicida. Eticamente falando, eles pertencem a universos diferentes. Um louco, por exemplo, não quebra nenhum mandamento moral por ser louco, mas o mesmo não pode ser dito de um suicida (Êx 20.13). Por outro lado, argumentar que o termo "morte" (Rm 8.38) contempla quem comete suicídio parece forçar o texto a dizer o que ele não diz. O contexto favorece a morte por martírio, e não por suicídio. Esse é um fato confirmado pelo próprio autor de Romanos, que demonstrava considerar o suicídio um mal, e não um bem: "O carcereiro despertou do sono e, vendo abertas as portas do cárcere, puxando da espada, ia suicidar-se, supondo que os presos tivessem fugido. Mas Paulo bradou em alta voz: Não te faças nenhum mal, que todos aqui estamos!" (At 16.27,28, ARA). Como ficaria, então, da perspectiva ética, o caso de uma pessoa que se suicida, quebrando o sexto mandamento: "não matarás?". Lopes (2007, pp. 196,197) responde dizendo que "uma pessoa salva, por causa de uma depressão, chegue a ponto de ceifar a sua vida, transgredindo o sexto mandamento, isso não anula a perfeita e eficaz obra de Cristo realizada na cruz a seu favor". Todavia, antes de chegar a essa conclusão, Lopes reconheceu a sua dificuldade em responder a essa pergunta, porque, segundo ele, há questões nas Escrituras difíceis de discernir. Essa dificuldade de Lopes parece deverse

não por falta de fundamentação bíblica sobre o assunto, mas por causa da sua crença na doutrina da segurança eterna dos santos. De acordo com esse ensino, uma vez que a pessoa é salva, ela permanece salva. Ainda no início da sua argumentação, ele assume que uma "verdade incontestável ensinada na Bíblia é que a salvação não se perde. Uma vez salvo, sempre salvo" (Lopes, 2007, p. 196). A conclusão parece lógica: Se alguém é um cristão, portanto, como afirma a doutrina da segurança eterna dos santos, estará para sempre salvo. Ele não pode perder a sua salvação, mesmo que quebre o sexto mandamento, vindo a suicidar-se. Talvez essa conclusão seja psicologicamente correta, mas, sem dúvida, teologicamente problemática. Se, por um lado, serve de consolo para aqueles que perderam os seus entes queridos, por outro lado pode ser mal compreendida e criar na mente de quem tem sofrido com esse tipo de pensamento a falsa expectativa de que a coisa não seja tão ruim assim. Se a vida eterna já está garantida do lado de lá, então a razão para continuar lutando pela vida do lado de cá pode ser esvaziada. Evidentemente que ninguém pode levantar-se como um juiz moral e dizer quem é salvo e quem não é, exceto o próprio Deus e a sua Palavra. Somente Ele pode arbitrar nesses casos. Decidir o destino dos que partiram dessa vida para a outra é uma atribuição daquEle que "foi constituído juiz dos vivos e dos mortos" (At 10.42). Uma palavra de apoio e consolo aos familiares deve ser dada, pois é dever do cristão "chorar com os que choram" (Rm 12.15), mas nada que possa ir além da Palavra. O que precisa ficar bem definido é que o pensamento suicida não deve contar com estímulo algum. Todos têm que se juntar a favor da vida. Ravi Zacharias, um dos teólogos que goza de grande prestígio na academia e na comunidade evangélica e que tentou suicidar-se antes de conhecer Jesus, destaca: "Eu não gostaria de me encontrar com o Senhor após tirar a minha vida. E o motivo é: em Gênesis 9.6, o assassinato é chamado de o ataque definitivo à imagem de Deus. Assassinato é isso. Você violou a imagem de Deus. Portanto, se violo a imagem de Deus em alguém, ou se a violo em mim mesmo, é o ato último de falta de fé. E sem fé é impossível agradar a Deus. Então eu diria que não gostaria de me encontrar com Ele nesses termos [...] o fato de eu ter tentado tirar a minha vida é um pensamento

devastador para mim. O único consolo que eu tenho é que eu não conhecia Cristo naquela época. Agora que eu o conheço, eu nunca violaria a imagem de Deus que Ele deu a mim [...] se alguém está com a ideia de tirar a sua vida, é isso o que eu diria a pessoa: nem pense nisso! É o dom mais sagrado que Deus deu a você. Não use sua liberdade para violar sua liberdade. Os destinos eternos estão nas mãos de Deus, mas o momento é para nós escolhermos e selecionarmos. Não vamos violar aquilo que Deus deu para nós como um dom sagrado. A vida é um privilégio que ele nos confiou. Confie nele nos momentos mais difíceis. Quando você finalmente encontrá-lo, vai ver que Ele te sustentou nas maiores e mais escuras noites da alma [...] a vida é muito preciosa. Não a desperdice. Vá à escuridão e ponha a sua mão na mão de Deus. Isso será melhor para você do que a luz e mais seguro do que um caminho conhecido. Os maiores triunfos são aqueles que sobreviveram às maiores escuridões. No serviço do amor, os soldados feridos servirão melhor. Portanto, não pense em ferir a sua vida. Ele o carregará através dela". Palestra disponível no canal do Youtube. https:// www.youtube.com/watch?v=A71qG2d0H7U. Acesso em 12/10/2019.


CAPÍTULO
6

Capítulo 06 - A Teologia de Elifaz: só os Pecadores Sofrem?

UMA TEOLOGIA COM TRÊS EIXOS

Após o lamento de Jó, um dos seus amigos, Elifaz, o temanita, profere o seu primeiro discurso (Jó 4–5). Os outros dois discursos estão nos capítulos 15 e 22. Para termos um entendimento da teologia de Elifaz, é necessário ver os três eixos do seu pensamento teológico expostos nesses três capítulos. Se o pensamento teológico de Elifaz ficar resumido apenas ao que ele disse no primeiro discurso, corre-se o risco de perder o que, de fato, esse sábio pensava. Evidentemente que o pilar do seu argumento teológico está no seu primeiro discurso. Todavia, os outros discursos não podem ser vistos apenas como desdobramentos do primeiro. Na interação com Jó e, também, com os outros amigos, Elifaz introduz ideias novas nas suas últimas falas que permitem termos uma visão completa daquilo que ele cria e defendia.

Fica bastante claro que, no primeiro discurso (Jó 4–5), Elifaz faz uma defesa da justiça retributiva, que era um pensamento comum na literatura sapiencial. No segundo discurso (Jó 15), predomina o argumento em favor da tradição religiosa dos seus dias. E, no terceiro discurso (Jó 22), é

possível vê-lo pondo em relevo a transcendência divina. Nesses três eixos nos quais se firmou a sua argumentação com Jó, está a teologia de Elifaz. A patrística, tanto a grega quanto a latina (Sionetti; Conti, 2010), via o discurso de Elifaz, tanto de forma positiva como negativa, como uma mistura de censura e estímulo. Para eles, havia uma parte de verdade nas palavras de Elifaz que poderia ser usada como ponto de partida para temas morais. Por um lado, eles destacam que Elifaz acusava Jó de estar em pecado e que Jó estava sofrendo por causa da sua culpa, o que, evidentemente, era um equívoco. Por outro lado, a patrística entendia que também havia nas falas de Elifaz ensinamentos que poderiam ser vistos como um convite à prática das virtudes religiosas (Simonetti e Conti, 2010, p. 58).

UMA DEFESA DA JUSTIÇA RETRIBUTIVA (4.1-8)

> Então, respondeu Elifaz, o temanita, e disse: Se intentarmos falar-te, enfadar-te-ás? Mas quem poderá conter as palavras? Eis que ensinaste a muitos e esforçaste as mãos fracas. As tuas palavras levantaram os que tropeçavam, e os joelhos desfalecentes fortificaste. Mas agora a ti te vem, e te enfadas; e, tocando-te a ti, te perturbas. Porventura, não era o teu temor de Deus a tua confiança, e a tua esperança, a sinceridade dos teus caminhos? Lembra-te, agora: qual é o inocente que jamais pereceu? E onde foram os

sinceros destruídos? Segundo eu tenho visto, os que lavram iniquidade e semeiam o mal segam isso mesmo.

As primeiras palavras que Elifaz dirige a Jó destilam cordialidade à maneira oriental. Nos versículos de 1 a 7 do capítulo 4, Elifaz justifica por que é necessário a sua intervenção após ter ouvido o lamento de Jó (capítulo 3). Fica perceptível que Elifaz faz parte do círculo de amigos mais íntimos de Jó, pois demonstra conhecer a vida e rotina do patriarca. Ele sabia, por exemplo, que Jó era um homem caridoso quando este fortaleceu as mãos dos mais fracos muitas vezes. Mas o inconformismo de Jó diante da calamidade que se abateu sobre ele incomodou Elifaz. Possivelmente por ser o mais velho dos três, ele foi o primeiro a falar, como era o costume dos orientais.

"Lembra-te, agora: qual é o inocente que jamais pereceu? E onde foram os sinceros destruídos?" (4.7). Esse é o ponto de partida da argumentação de Elifaz e o centro de gravidade do primeiro eixo da sua teologia: o inocente não sofre, e os justos não passam por revezes. Isso recebe o nome de justiça retributiva na teologia. Deus recompensa os bons e pune os maus. É uma espécie de lei de causa e efeito. O vocábulo "pereceu" (4.7) traduz a palavra hebraica abad, enquanto o vocábulo "destruídos" é a tradução de kachad.[63] O primeiro termo, além de "perecer", possui o sentido de "arruinar", enquanto o segundo, "destruídos", também significa afetado, desolado (4.7; 15.28; 22.20). Na teologia de Elifaz, o inocente não poderia sofrer dano algum. É importante observar que Elifaz usa os termos "inocente" (hb. naki) e "sincero", no

sentido de reto (hb. yashar), quando se dirige a Jó. Este havia sido chamado por Deus de yashar, isto é, reto e justo. Juliano de Eclano (386–455 d.C), na sua obra Suas Explicações sobre o livro de Jó, 4.3, via ironia nas palavras de Elifaz.[64] Se Jó achava-se justo, então de onde viria o seu sofrimento, já que os retos não sofrem? Elifaz estava convencido de que "a ira destrói o louco; e o zelo mata o tolo" (5.2).

"Segundo eu tenho visto, os que lavram iniquidade e semeiam o mal segam isso mesmo" (4.8). Elifaz reforça o pensamento que expôs anteriormente, agora mostrando o reverso do que ele dissera. Anteriormente, ele havia dito que os justos e inocentes não sofrem; agora, ele declara que somente os maus passam por revezes. Essa assertiva, sem dúvida, provocava em Jó um tremendo desconforto, pois ele sabia onde esse argumento iria chegar. Elifaz estaria prestes a deduzir que Jó estava em pecado, pois o seu sofrimento era uma prova disso. Se ele não estivesse em pecado, não estaria sofrendo, pois somente os maus passam por calamidades.

AMIGOS DISTANTES, UM DEUS OCULTO (6.1-10)

> Então, Jó respondeu e disse: Oh! Se a minha mágoa retamente se pesasse, e a minha miséria juntamente se pusesse numa balança! Porque, na verdade, mais pesada seria do que a areia dos mares; por isso é que as minhas palavras têm sido inconsideradas. Porque as flechas do Todo-Poderoso estão em mim, e o seu ardente veneno, o

> bebe o meu espírito; os terrores de Deus se armam contra mim. Porventura, zurrará o jumento montês junto à relva? Ou berrará o boi junto ao seu pasto? Ou comer-se-á sem sal o que é insípido? Ou haverá gosto na clara do ovo? A minha alma recusa tocar em vossas palavras, pois são como a minha comida fastienta. Quem dera que se cumprisse o meu desejo, e que Deus me desse o que espero! E que Deus quisesse quebrantar-me, e soltasse a sua mão, e acabasse comigo! Isto ainda seria a minha consolação e me refrigeraria no meu tormento, não me poupando ele; porque não repulsei as palavras do Santo.

"Então, Jó respondeu e disse: Oh! Se a minha mágoa retamente se pesasse, e a minha miséria juntamente se pusesse numa balança! Porque, na verdade, mais pesada seria do que a areia dos mares; por isso é que as minhas palavras têm sido inconsideradas" (6.1-3). Na sua primeira resposta a Elifaz, Jó diz que a sua situação havia-se tornado um fardo muito pesado. Jó era um homem angustiado, e, em vez de ajudar, Elifaz disse-lhe que "o zelo mata o tolo" (5.3). Isso era matar de vez quem já estava morrendo. As palavras de Jó, portanto, devem ser vistas a partir da sua angustiante situação. A expressão "inconsideradas" ou "precipitadas" (AR) usada neste versículo traduz o hebraico luwa e reflete, no caso de Jó, mais a forma impetuosa de ele falar. Era a linguagem do aflito. Era a mesma linguagem usada pelo salmista. Daniel Estes (2013, p. 1318) observa o seguinte:

> O termo hebraico traduzido como "angústia", ka'as, tem o senso de irritação ou desespero. Nos salmos de lamento, as pessoas adversas se voltam para Deus em seus ka'as para implorar por sua intervenção em favor deles (Sal. 6:7; 10:14), mas o mesmo termo é usado em Provérbios 12:16 para advertir que "os insensatos mostram logo a sua ira." Elifaz advertiu em 5:2 que ka'as mata o tolo, mas Jó aqui afirma que seu desespero o leva a falar impetuosamente (6:3). O leitor deve, portanto, levar em conta suas fortes emoções, porque às vezes fazem Jó expressar seus sentimentos à custa de ver as coisas claramente.

Jó observa que não pode contar com os seus amigos. Eles não estão dispostos a compartilhar com ele os seus sentimentos. "Assim também vocês não me ajudaram em nada; veem os meus males e ficam com medo" (6.21, NAA). Ele sente-se, portanto, que está sozinho. "Meus irmãos aleivosamente me trataram" (6.15). A fala de Elifaz indicava isso. Elifaz havia dito que o Todo-Poderoso era quem estava disciplinando Jó (5.17). De fato, Jó via como se flechas enviadas por Deus tivessem sido encravadas nele (6.4). Jó conhecia Deus como a causa primária de todas as coisas. Se algo aconteceu, é porque ele causou ou permitiu; contudo, ele desconhecia as causas secundárias que agiam nos bastidores. Nem tudo era ação direta de Deus. O Diabo estava na trama. Por ignorar esses fatos, o patriarca acreditava que o veneno que sorvia vinha de flechas atiradas

por Deus. O silêncio de Deus deixa-o inquieto, aflito e questionador. Mas, mesmo assim, Jó não deixou de clamar a Deus: "Lembra-te de que a minha vida é como o vento" (7.7). Andrés Glaze (2005, p. 166) destaca:

> Apesar de se sentir rejeitado por Deus, ele de alguma forma acreditava que o Todo-Poderoso não seria indiferente à sua vida, porque, apesar de suas calamidades, ele ainda era um homem justo. Nisso, ele deu um grande passo em direção a um raio de luz que lhe daria esperança novamente (19:25-27).

Por enquanto, Jó está apenas no começo de uma longa jornada, mas ele já percebe que terá de dar esses passos sozinho. Os amigos não estariam ao seu lado. A fala do amigo Elifaz já sinalizou nessa direção. Deus não lhe falara nada. Daqui para frente, ele terá que se apoiar nos valores espirituais e morais que Deus havia-lhe dado e que o tinham mantido de pé durante toda a vida.

O PESO DA TRADIÇÃO RELIGIOSA (15.1-10)

> Então, respondeu Elifaz, o temanita, e disse: Porventura, dará o sábio, em resposta, ciência de vento? E encherá o seu ventre de vento oriental, arguindo com palavras que de nada servem e com razões que de nada aproveitam? E tu tens feito vão o temor e diminuis os rogos diante de Deus. Porque a tua boca declara a tua iniquidade; e

> tu escolheste a língua dos astutos. A tua boca te condena, e não eu; e os teus lábios testificam contra ti. És tu, porventura, o primeiro homem que foi nascido? Ou foste gerado antes dos outeiros? Ou ouviste o secreto conselho de Deus e a ti somente limitaste a sabedoria? Que sabes tu, que nós não saibamos? Que entendes, que não haja em nós? Também há entre nós encanecidos e idosos, muito mais idosos do que teu pai.

"E tu tens feito vão o temor e diminuis os rogos diante de Deus" (15.4). Na sua réplica, Elifaz critica-o por achar que as palavras de Jó depõem contra a tradição religiosa. Todas as religiões possuem as suas crenças e os seus dogmas. Dizendo isso de outra forma, toda religião possui a sua tradição. Segundo Wiliam Coker (1984, p. 701), tradição é a Crença, valor e costume transmitidos de uma geração para outra para preservar a continuidade da cultura ou da instituição, e prover a cada geração que surge a influência estabilizadora de sua herança. A tradição provê um entendimento dos fundamentos da comunidade e das relações entre o indivíduo e o grupo no qual participa.

Allen e Hughes (1998) destacam que todos nós somos frutos de alguma tradição.[65] Quem professa alguma crença, quer queira quer não, possui alguma tradição religiosa, mesmo aqueles que acham que não tem nenhuma. Nesse aspecto, dentro do cristianismo histórico, há uma tradição católica e outra protestante. Dessa forma, convém dizer que a tradição não é um mal em si. Há boas tradições, assim como também há

tradições ruins. As tradições funcionam, portanto, como uma espécie de paradigma que dá forma àquilo que as pessoas creem ou aceitam como válido. Portanto, é muito difícil romper contra uma tradição ou costume há muito tempo enraizado numa cultura. Essa tradição acaba por criar aquilo que Charles Taylor (2010) denomina de "imaginário social", uma forma acrítica de enxergar as coisas.[66] Não é propriamente uma cosmovisão, uma forma mais completa de enxergar as coisas, mas uma visão fragmentada dos fatos. Nesse contexto, alguém pode defender as suas crenças e pontos de vista mesmo que nunca tenha refletido sobre eles.

Era exatamente isso que estava acontecendo no contexto de Jó. É nesse aspecto que o livro de Jó vem como uma quebra de modelo ou paradigma. "Será que você ouviu o conselho secreto de Deus e detém toda a sabedoria? O que você sabe, que nós não sabemos? O que você entende, que nós não entendemos?" (Jó 15.8,9, NAA). Essas são palavras de Elifaz. Para ele, era uma verdade inconteste que Deus recompensava os bons e sempre punia os maus. Isso era uma tradição firmemente estabelecida. Jó não nega essa tradição, mas está convicto, pela sua experiência, de que ela estava, no mínimo, incompleta e de que não se ajustava ao seu caso. É esse o motivo do seu embate com os seus amigos, que, firmados numa tradição milenar, estavam convencidos da veracidade das suas crenças. Romper contra tudo isso era remar contra a correnteza. Mesmo sabendo dos riscos, Jó continua no contrafluxo da tradição. Convém, porém, destacar, como já ficou sublinhado neste texto, que isso não quer dizer que não houvesse nada certo e que tudo estava errado com o pensamento teológico dos amigos de Jó. Significa dizer que eles conheciam apenas uma parte dos

fatos, não tendo ainda a visão do todo. Isso Deus estava trazendo por meio do longo sofrimento de Jó.

EM BUSCA DA JUSTIÇA (16.18-22)

> Ah! terra, não cubras o meu sangue; e não haja lugar para o meu clamor! Eis que também, agora, está a minha testemunha no céu, e o meu fiador, nas alturas. Os meus amigos são os que zombam de mim; os meus olhos se desfazem em lágrimas diante de Deus. Ah! Se alguém pudesse contender com Deus pelo homem, como o filho do homem pelo seu amigo! Porque, decorridos poucos anos, eu seguirei o caminho por onde não tornarei.

Os capítulos 16 e 17 são reservados para as repostas de Jó ao segundo discurso de Elifaz. Alguns escritores antigos viam na fala de Jó: "Deus me entrega aos ímpios e me faz cair nas mãos dos perversos" (16.11, NAA) uma referência à paixão de Cristo (Mc 15.28; Mt 27.46).[67] Ainda nesse capítulo, no versículo 19, Jó refere-se à necessidade de ter alguém que intermediasse um encontro dele com Deus. Isso aponta para a mediação de Cristo e será exposto de forma mais clara no capítulo 19.25. O fato é que Jó via-se encurralado pelo seu amigo, que o responsabilizava pela situação que estava passando sem levar em conta o que ele dizia. Jó tinha a certeza de que um mediador imparcial e justo, que parasse para ouvir a sua defesa, sem dúvida alguma ficaria do seu lado. Ele faria o

oposto do seu amigo que o acusava de forma injusta sem nem mesmo entrar no mérito dos seus argumentos. Daniel Estes (2013, p. 3204) observa:

> Jó quer que uma testemunha advogue sua inocência (cf. 9:33; 19:25), enquanto Abraão apela a Javé por seu sobrinho Ló em Gênesis 18. Mesmo que ele não tenha ideia de que Javé já falou em seu nome contra o adversário no prólogo, Jó se apega à esperança de que ele terá um advogado para testemunhar por ele no céu. A interpretação cristã posterior lê a obra mediadora de Cristo nesta declaração e, também em Jó 19:25–27, mas Jó não tem a vantagem de conhecer essa revelação subsequente.

TRANSCENDÊNCIA SEM IMANÊNCIA (22.1-3;12)

> Então, respondeu Elifaz, o temanita, e disse: Porventura, o homem será de algum proveito a Deus? Antes, a si mesmo o prudente será proveitoso. Ou tem o Todo-Poderoso prazer em que tu sejas justo, ou lucro algum em que tu faças perfeitos os teus caminhos? [...] Porventura, Deus não está na altura dos céus? Olha para a altura das estrelas; quão elevadas estão!

No seu terceiro discurso, Elifaz expõe uma defesa da transcendência de Deus (Jó 22). O conceito que ele possuía da grandeza de Deus não destoa daquele que encontramos em outras porções das Escrituras. O problema com a argumentação de Elifaz não diz respeito ao conteúdo da sua doutrina, mas, sim, à forma como era interpretada e aplicada por ele. Elifaz, então, usa esse conceito de transcendência para humilhar e rebaixar Jó. Para ele, Deus é onipotente, grandioso e majestoso e, devido a isso, não deveria rebaixar-se para dar atenção a um pecador como Jó, que deveria reconhecer o seu lugar de insignificância e conformar-se com o julgamento punitivo do Senhor sobre ele.

"Porventura, Deus não está na altura dos céus? Olha para a altura das estrelas; quão elevadas estão!" (22.12). Fica bastante claro que Elifaz argumenta em defesa da transcendência de Deus, que é a doutrina que destaca a supremacia divina em relação ao Universo criado. Nesse aspecto, Harris (1984, p. 703) destaca:

> Duvidar da transcendência de Deus é duvidar de seu caráter. Sem nenhuma base de juízo absoluto, não se pode condenar a conduta humana [...] a transcendência divina significa que sobre o homem e sobre tudo aquilo que é terreno está o Criador, Preservador, Cuidador, que dá as leis e é um juiz independente. O homem é dependente deste Deus para sua própria existência e suas ações estão sujeitas ao escrutínio e avaliação de Deus. Porque Deus é transcendente e livre para atuar em e sobre a sua criação sem ser assimilado ou subjugado por ela.

Deus é o "totalmente outro". Contudo, há um perigo quando não se compreende corretamente a transcendência de Deus. Corre-se o risco de a crença em Deus ser transformada num simples deísmo. Nas palavras de Willis (citado por Harris, 1984, p. 362), "Deus, uma vez que criou o universo, se apartou dele". Dizendo isso de uma forma mais simples, quando é destacado apenas o atributo da transcendência divina — por exemplo, a sua soberania —, Deus é transformado num déspota, um carrasco que age sobre a sua criação sem sentimento algum. Jó vai contrapor-se a isso.

"Mas ele sabe o meu caminho [...]" (23.10). Mesmo sabendo que Deus estava oculto e em silêncio, Jó tinha a consciência de que o Senhor era um ser relacional. Deus não estava distante a ponto de não conhecer o seu caminhar. Harris (1984, p. 362) destaca:

> É confortante crer que Deus está presente em toda a sua criação em forma única e pessoal. É sua singularidade que provoca nossa adoração e é sua personalidade que nos permite crer em suas promessas de graça, em sua direção e cuidado. Acima de tudo, é a certeza de sua santidade que o coloca como o juiz moral do universo. Porque Ele é santo, espera que nós também sejamos santos. E esta é a maior prova de sua imanência: Deus presente na vida de cada um dos membros de seu povo.

Se a transcendência divina descamba para o deísmo quando mal compreendida, por outro lado uma compreensão equivocada da imanência divina pode desembocar no panteísmo e politeísmo. De uma forma simples, Deus não está tão distante da sua criação (transcendência) a ponto de não se relacionar com ela, mas também não está tão próxima (imanência) a ponto de misturar-se com ela. Portanto, o contraste entre o entendimento de Elifaz, que via Deus de forma transcendente, com a resposta de Jó, que o via também de forma imanente, permite que se veja onde a teologia estava sendo mal aplicada. Uma teologia errada conduz a uma crença igualmente errada.

---

[63] Veja Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon, Unabridged, Electronic Database, 2006.

[64] ECLANA, Juliano. Explicación del Libro de Job, 4,3. La Bíblia Comentada por Los Padres de la Iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2010.

[65] ALLEN, C. Leonard; HUGHES, Richard T. Raízes da Restauração: a gênese histórica do conceito de volta à Bíblia. São Paulo: Vida Cristã, 1998.

[66] TAYLOR, Charles. O Imaginário Social Moderno. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2010.

[67] É assim, por exemplo, que interpreta no século XVI o escritor católico Filipe, o presbítero, no seu Comentário ao Livro de Jó. La Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2010.


CAPÍTULO
7

Capítulo 07 - A Teologia de Bildade: se Há Sofrimento, Há Pecado Oculto?

DO SIMPLES AO COMPLEXO

A teologia dos amigos de Jó, embora se movendo em eixos diferentes, demonstram possuir uma mesma direção. Todos defendem um tipo de justiça retributiva, que tem como consequência final a recompensa dos bons e o castigo dos maus. É por isso que, às vezes, o livro dá a impressão de ser muito repetitivo. Esse, porém, é um recurso que o autor utilizou para deixar em relevo aquilo que ele queria tratar. Fouilloux et al (1998, p. 138) destaca que essa é a novidade e originalidade do livro de Jó, que marca a grande virada do pensamento judeu sobre o mal. É a passagem de uma teoria simples — os bons são recompensados, os maus são punidos — a uma reflexão sobre o mistério do mal que ultrapassa o entendimento humano.

A teologia de Bildade, assim como a do seu amigo que o precedeu, também caminha na antiga direção do pensamento teológico. O seu argumento caminha na direção de que onde há sofrimento sempre, há algum pecado por trás. Na defesa da sua tese, ele desenvolve o seu argumento teológico, primeiramente com ênfase centrada no caráter de Deus. Em segundo lugar, na defesa da moralidade tradicional e, em terceiro lugar, na exaltação da onipotência divina.

DEUS REVELADO NO SEU CARÁTER JUSTO (8.1-7)

> Então, respondeu Bildade, o suíta, e disse: Até quando falarás tais coisas, e as razões da tua boca serão qual vento impetuoso? Porventura, perverteria Deus o direito, e perverteria o Todo-Poderoso a justiça? Se teus filhos pecaram contra ele, também ele os lançou na mão da sua transgressão. Mas, se tu de madrugada buscares a Deus e ao Todo-Poderoso pedires misericórdia, se fores puro e reto, certamente, logo despertará por ti e restaurará a morada da tua justiça. O teu princípio, na verdade, terá sido pequeno, mas o teu último estado crescerá em extremo.

"Então, respondeu Bildade, o suíta, e disse: Até quando falarás tais coisas, e as razões da tua boca serão qual vento impetuoso?" (8.1,2). O texto declara que Bildade era "suíta". Adam Clarke (2014, p. 11) observa que há a suposição de que ele seria descendente de Suá, um dos filhos de Abraão com Quetura, e que morava na Arábia, denominada na Bíblia de "terra oriental" (Gn 25.1-2; 6).

"Porventura, perverteria Deus o direito, e perverteria o Todo-Poderoso a justiça?" (8.3). Bildade está incomodado com a fala de Jó. No seu entender, Jó, por estar sendo afligido, estaria acusando o Senhor de ser injusto. Bildade acredita que Jó está sendo punido pelo pecado que cometeu e, por isso, está convencido de que os argumentos de Jó não passavam de palavras ao vento. Bildade entendia que, ao agir assim, querendo atribuir a Deus o mal que lhe sobrevinha, Jó estaria, na verdade,

acusando o Senhor de ter pervertido o direito e a justiça. Todavia, Bildade acreditava que Deus estaria afligindo a Jó de forma justa. Se Jó estava sob julgamento divino, era porque havia uma causa para isso.

"Se teus filhos pecaram contra ele, também ele os lançou na mão da sua transgressão" (8.4). Nesse texto, Bildade causa mais dor e sofrimento a Jó quando envolve os seus filhos na sua argumentação. Segundo Bildade, os filhos de Jó morreram porque cometeram pecado. Deus punira-os com a morte. Ele estava convencido de que isso só aconteceu porque as ações pecaminosas deles haviam transbordado. Dessa forma, Deus foi totalmente justo em tê-los matado. Como ficará demonstrado posteriormente, Jó sentiu-se muito ferido com essas palavras. O amigo nem mesmo lembrou que Jó intercedia pelos seus filhos e santificava-se por eles.

"Se fores puro e reto, certamente, logo despertará por ti e restaurará a morada da tua justiça" (8.6). Esse versículo torna-se quase como um refrão na teologia dos amigos de Jó. Trata-se de uma afirmação repetitiva da doutrina da retribuição, um princípio da lei de causa e efeito: "Se você for bom, Deus irá abençoá-lo. Se for mal, Deus irá puni-lo". Não há nada errado em exigir-se pureza, retidão e um agir justo diante de Deus. Certamente, o Senhor agrada-se de quem anda em santidade e justiça. O problema com essa argumentação é que ela insiste na culpa de Jó, que o texto deixa claro que era um homem íntegro, reto, temente a Deus e que se desviava do mal. Se essas palavras de Bildade fossem corretas, então nada de ruim deveria estar acontecendo a Jó. A verdade, porém, era que a calamidade abatera-se sobre Jó sem que ele tivesse culpa por isso.

As palavras de Bildade — "Se fores puro e reto, certamente, logo despertará por ti e restaurará a morada da tua justiça" (8.6) — parecem-se muito com as palavras do seu amigo Elifaz — "Une-te, pois, a Deus, e tem paz, e, assim, te sobrevirá o bem" (22.21). A ideia é que as ações, quando feitas corretamente, produzem méritos diante de Deus. Havia, portanto, na fala de Bildade um tipo de meritocracia humana. Alguns teólogos (Atkinson, 2010, pp. 67,68) enxergam nos discursos dos amigos de Jó semelhança com a teologia que, posteriormente, seria conhecida como pelagianismo.[68] Grosso modo, o pelagianismo defende que o homem, independentemente da graça, pode chegar-se a Deus sozinho.

A IMPUREZA E IMPERFEIÇÃO HUMANAS

"Então, Jó respondeu e disse: Na verdade sei que assim é; porque como se justificaria o homem para com Deus?" (9.1,2). Contrariamente ao pensamento de Bildade, Jó estava convencido de que já vivia uma vida reta diante de Deus. A insistência de Bildade para que ele buscasse a pureza e a retidão soava aos seus ouvidos que ele precisava nivelar-se ao Altíssimo na sua pureza. Isso, evidentemente, Jó tinha consciência de que seria algo inalcançável: "Ainda que me lave com água de neve, e purifique as minhas mãos com sabão, mesmo assim me submergirás no fosso, e as minhas próprias vestes me abominarão" (9.30,31). Ninguém poderia alcançar um estado de perfeição completa, e Jó tinha consciência disso. Viver essa santidade absoluta seria impossível, visto que quem a possui é

somente o Senhor. A questão para Jó, portanto, era outra. O seu amigo insistia que o seu sofrimento era consequência de um pecado não confessado, enquanto a experiência de Jó dizia-lhe que isso não era verdade.

UMA FERRENHA DEFESA DA ÉTICA TRADICIONAL (18.1-6)

> Então, respondeu Bildade, o suíta, e disse: Até quando usareis artifícios em vez de palavras? Considerai bem, e, então, falaremos. Por que somos tratados como animais, e como imundos aos vossos olhos? Ó tu, que despedaças a tua alma na tua ira, será a terra deixada por tua causa? Remover-se-ão as rochas do seu lugar? Na verdade, a luz dos ímpios se apagará, e a faísca do seu lar não resplandecerá. A luz se escurecerá nas suas tendas, e sua lâmpada sobre ele se apagará.

"Na verdade, a luz dos ímpios se apagará, e a faísca do seu lar não resplandecerá" (18.5). Bildade posiciona-se na defesa da moral tradicional. Há um conteúdo ético embutido por trás dos seus argumentos de que a luz dos ímpios se apagará. Vivemos em um universo moral onde as ações sempre produziram consequências. Ele, portanto, posiciona-se em defesa da moralidade que herdara dos antepassados. Não há dúvida de que o rigorismo ético não está presente apenas no discurso dos amigos de Jó, mas também pode ser encontrado em outras partes do Antigo Testamento.

A Antiga Aliança posiciona-se a favor de uma moralidade de cunho universal. Compreender a evolução do pensamento ético dentro da revelação hebraica do Antigo Testamento sem dúvida contribui para o entendimento do contexto de Jó.

UMA ÉTICA UNIVERSAL

A diferença existente entre a moralidade de Israel e os demais povos vizinhos pode ser explicada pelo contraste entre uma fé monoteísta vivida pelos hebreus e a crença politeísta vivida pelos demais povos vizinhos. Enquanto o monoteísmo, centralizado na pessoa de um Deus único revelado aos hebreus, era um elemento unificador de um padrão ético absoluto e de natureza universal, por outro lado a fragmentação de crenças, distribuídas entre várias divindades, impedia esse consenso ético nos demais povos. Dessa forma, Kinlaw (2007, p. 242) destaca o seguinte:

> Há uma qualidade absoluta na ética, resultante do fato de que Deus é um e soberano, sem igual, sem rival. O politeísmo apresentava uma base múltipla e variada para o sistema de valores dos homens, o que impedia que houvesse qualquer unidade.

Um só Deus — logo, uma só vontade — conferia unidade a toda a criação. É exatamente essa ideia de Deus como a fonte de todas as coisas criadas que confere à ética do Antigo Testamento o caráter de

universalidade. Kinlaw ainda observa que a transcendência de Deus permitia uma aplicação universal da lei moral em Israel que o tornava singular em todo o mundo antigo. Ante o Criador, todos os homens são iguais. A lei moral era aplicada tanto ao rei quanto ao plebeu mais comum. Os mais pobres e poderosos tinham a mesma responsabilidade que os mais humildes (ver as histórias de Davi e Natã, 2 Samuel 12, e Nabote e Acabe, 1 Rs 21). Há um só Deus e uma só lei para todos.

Os pressupostos do monoteísmo ético[69], fundamental para a compreensão da ética judaica, são mais desenvolvidos no contexto dos profetas. Os profetas foram, sem dúvida, os principais defensores de um padrão moral elevado de cunho universal. Isso não significa dizer que os profetas "inventaram" uma nova moralidade. Na verdade, eles invocavam princípios éticos há muito implantados pela Palavra de Deus, mas que haviam sido esquecidos ou negligenciados pelo povo de alguma forma. A palavra de Deus era, portanto, a base da denúncia profética. Wurtwein (1985, p. 136), por exemplo, destaca que a acusação que os profetas proferem denúncias em seu nome (de Deus) não deve ser compreendida primordialmente como expressão de uma consciência ética que se tenha manifestado pela primeira vez com os profetas. Pelo contrário, ela se orienta pela lei, expressão da vontade de Javé e formulada, por exemplo, no Livro do Pacto muito antes dos profetas.

Os pressupostos judaicos para a expressão da moralidade de natureza universal, sem dúvida alguma, são encontrados na exigência da fé monoteísta, que, por sua vez, se refletia o caráter de Deus. Isso ganha mais relevância ainda no contexto dos profetas, pois se credita a eles o

início do monoteísmo ético. Segundo a Enciclopédia Judaica (2007, p. 449) enquanto o paganismo chega na unicidade de sua divindade através do raciocínio filosófico e por considerações ontológico-metafísicas, a fé bíblica chega à unicidade de sua divindade por causa de considerações éticas e através de uma visão direta sobre o absoluto caráter da lei moral. Assim, o monoteísmo bíblico pode ser distinguido do monoteísmo pagão em que só ele é o monoteísmo ético.

Geerarhardus Vos (2010, p. 253) destaca que muitos críticos acreditam que o aparecimento do elemento ético no judaísmo "deve ter vindo entre os dias de Elias e Eliseu, por um lado, e a época de Amós e Oseias por outro". Mesmo que não se concorde com todas as alegações da crítica bíblica sobre a gênese do elemento ético no judaísmo (como ficou demonstrado, os profetas não criaram uma nova ética, mas perpetuaram a já existente), todavia não há como negar que o monoteísmo ético torna-se mais evidente na boca dos profetas. Esse fato, por exemplo, é afirmado na resposta dada pelo povo ao sacrifício proposto pelo profeta Elias: "O que vendo todo o povo, caiu sobre os seus rostos e disse: só o Senhor é Deus! Só o Senhor é Deus! (1 Rs 18.39). Keil e Delitzsch (2009, vol. 1, p. 1005) corroboram esse fato, dizendo: "Com este milagre Deus não somente legitimou a Elias como seu servo e profeta senão que se mostrou como Deus vivo a quem Israel devia servir [...] Deus é Deus! O verdadeiro ou Deus real". Isso se torna mais emblemático no caso de Eliseu. Não há dúvida de que o cronista de 2 Reis queria destacar esse fato na cura de Naamã, o oficial sírio. Quando curado, Naamã reconheceu diante de Eliseu que "[...] em toda a terra não há Deus, senão em Israel" (2 Rs 5.15).

Wiersbe (2008, p. 511) põe em relevo essa expressão do oficial sírio: "Naamã havia acabado de testemunhar que só Jeová, o Deus de Israel, era o Deus de toda a terra (v. 15)!". Dessa forma, os pressupostos éticos verbalizados nas falas de Elias e Eliseu são de natureza universal e ganham relevância e expressão para a moralidade contemporânea.

A fé monoteísta é importante para a moralidade, seja ela judaica seja cristã, porque o seu fundamento não reside na natureza, como criam os filósofos pré-socráticos; não estava no mundo das ideias, como queria Platão, nem tampouco na prática da razão pura, como defendia Kant. A sua base está no caráter de Deus, que quis revelar-se ao homem. Esse é um ponto de grande importância quando se busca uma fé fundamentada em princípios. Se a fonte dos valores for qualquer coisa fora de Deus (natureza, cosmos, homem, etc.), forçosamente se tornará relativista.

Por ser uma religião monoteísta, o judaísmo desenvolveu o seu conceito de moralidade a partir da revelação dessa verdade. Esse princípio, como ficou demonstrado, pode ser encontrado em diferentes períodos da história bíblica, tanto em Jó, como também nos antigos profetas. Nos dias de Jó, evidentemente havia uma tradição com forte conteúdo moral. Os valores éticos eram cultivados e passados de pai para filho. O capítulo 18 mostra Bildade acusando Jó de tentar subverter essa moralidade tradicional. Bildade entendia que Jó, ao defender-se, não reconhecendo que havia pecado, estava contra o fluxo da história. Ele acreditava que a punição dos maus e a recompensa dos bons era uma verdade inquestionável e inegociável. Por outro lado, Jó está consciente de que não possui nenhuma justiça própria e, por isso, sabe que precisa de

um mediador ou intercessor (19.21-24). Ele não quer mais se autojustificar. Somente Deus é justo e puro. Ele sabe que o seu "Redentor vive" e que, por fim, atenderá ao seu clamor.

EM DEFESA DA ONIPOTÊNCIA DIVINA (25.1-6)

> Então, respondeu Bildade, o suíta, e disse: Com ele estão domínio e temor; ele faz paz nas suas alturas. Porventura, têm número os seus exércitos? E para quem não se levanta a sua luz? Como, pois, seria justo o homem perante Deus, e como seria puro aquele que nasce da mulher? Olha, até a lua não resplandece, e as estrelas não são puras aos seus olhos. E quanto menos o homem, que é um verme, e o filho do homem, que é um bicho!

"Com ele estão domínio e temor; ele faz paz nas suas alturas" (25.2). O terceiro discurso de Bildade é bem resumido e apresenta uma defesa da grandeza de Deus. Bildade dá sinais de que está cansado e de que não quer mais discutir com Jó. Ele está escandalizado diante da obstinação de Jó frente aos seus argumentos. Stadelmann (1997, p. 103) destaca:

> Numa síntese densa e resumida, Bildade dá a versão abreviada dos argumentos apresentados pelos amigos de Jó, descrevendo os traços principais da epifania de Deus em contraste com a contingência humana. O motivo que o levou a inserir aqui a descrição do poder e

> do esplendor da majestade divina foi talvez a alusão ao julgamento, no capítulo anterior, ou a manifestação da perfeição divina, cuja imagem de pureza absoluta e ideal de santidade mostram a meta a que o homem deve tender (vv. 1-6).

Havia uma distância intransponível entre o homem e Deus na mente de Bildade. O homem não passava de um ser frágil e passageiro, que mais se assemelhava a um verme (v. 6). Dessa forma, até mesmo os astros celestes apresentavam imperfeições diante da majestade divina (v. 5). Se as coisas eram assim, então o que fazia Jó pensar diferente? Ele achava-se como sendo de alguma importância? Nas palavras de Schonberger:

> Efetivamente Bildade condensa em palavras, experiências fundamentais da fé: a sublimidade e a incompreensibilidade de Deus, a miséria e a decadência mortal do ser humano. Também o salmista do Sl 22 deve confessar de si mesmo: "Quanto a mim, sou verme, não homem, riso dos homens e desprezo do povo" (Sl 22.6). Se o ser humano quiser compreender a si mesmo, não pode escapar a este discernimento. Contudo, de acordo com o testemunho da Escritura, com este discernimento ainda não se alcança o fim do reconhecimento humano. De modo que o salmista também pode dizer: "Vós que temeis a Iavé, louvai-o! [...] Temei-o, descendência de Israel! Sim, pois ele não desprezou, não desdenhou a pobreza do pobre" (Sl 22.23-24) [...] Também aos amigos de Jó não ficou ignorado o conhecimento acerca do agir salvífico de Deus (cf. 5.19-

27; 8.20-21; 11.16-19; 22.21-30). No entanto, parece que não se abriu para eles nenhum acesso próprio, interior, a esse conhecimento. De modo que, em razão de seu conhecimento fechado, no final eles devem emudecer. No entanto, onde o ser humano se cala a Palavra de Deus ainda se levanta.

DEUS ONIPOTENTE, PORÉM SEMPRE PRESENTE (26.1-4)

Jó reage com ironia às palavras de Bildade. Dizer que Deus é grande, majestoso e tremendo a um homem moribundo e consumido pela doença não ajuda em nada (vv. 1-4). Jó demonstra ter consciência da transcendência divina, não a nivelando à criatura em nenhum momento. Ele também sabe que a criação é um testemunho vivo da majestade divina. Todo o Universo é um retumbante testemunho da grandeza do Altíssimo. Jó, porém, respondeu e disse: Como ajudaste aquele que não tinha força e sustentaste o braço que não tinha vigor! Como aconselhaste aquele que não tinha sabedoria e plenamente lhe fizeste saber a causa, assim como era! Para quem proferiste palavras? E de quem é o espírito que saiu de ti?

"Como aconselhaste aquele que não tinha sabedoria e plenamente lhe fizeste saber a causa, assim como era!" (26.3). Como já foi destacado, Jó dá início à sua fala ironizando as palavras de Bildade. João Crisóstomo (Oden, 2010, p. 182) observa que Bildade não deve ser reprovado por ter defendido um atributo de Deus, o que é normal. No entanto, ele não deveria ter condenado Jó. Era possível defender os atributos de Deus sem

acusar o seu amigo. No seu comentário do livro de Jó, a patrística faz importantes observações sobre esse debate. Oden (2010, p. 182) comenta: em sua resposta, Jó demonstra como Bildade está acusando-o falsamente e sem fundamento ainda que trate de parecer prudente e sábio (Crisóstomo, Gregório). Ao mesmo tempo, as palavras de Bildade sobre a ordem divina do mundo dão a Jó a ocasião de expressar sua compreensão e admiração pelo papel providencial de Deus sobre o universo (Juliano de Eclana, Olimpiodoro, Isodad, Gregório). A prudência "excessiva" se faz evidente quando um se mostra querer ser mais prudente do que o outro. Pretender dar conselho a mesma Sabedoria é um ato de perversidade (Gregório). Deus tem ordenado à luz e à escuridão que ocupem seu tempo estabelecido em boa harmonia e que não prevaleça uma sobre a outra (Isodad). Como de costume, os pais da igreja veem nas palavras de Jó uma mensagem profética: neste discurso anuncia a difusão do evangelho e a destruição do mal pelo poder de Cristo (Felipe, Efrén).

Na análise de Jó (26.1-14), a descrição que Bildade faz da divindade é imperfeita e incompleta. Jó exalta ao Senhor e reconhece a sua onipotência. Ele mostra que o cosmo criado por Deus, mesmo revelando toda a sua vastidão, contempla apenas um simples vislumbre do Criador. Jó faz referência ao domínio de Deus, mas não se refere a esse domínio como sendo uma esfera onde se esconde o Senhor e onde homem algum pode penetrar (26.14). No Universo criado por Deus e por Ele regido, as pessoas também fazem parte do projeto divino. Deus convive com as pessoas dentro desse seu domínio. Ele não é um ser inalcançável e

inacessível como Bildade defende que seja. Ele não é apenas soberano; é também amor. É compaixão e graça. Aconselhar um moribundo como Jó simplesmente com a imagem da onipotência divina sem levar em conta a sua compaixão provou ser ineficaz. "Como ajudaste aquele que não tinha força e sustentaste o braço que não tinha vigor!" (v. 2). Samuel Terrien (1997) destaca que Bildade ignora as categorias do bem e do mal, não compreende as agonias espirituais de Jó e não percebe os mistérios de um Deus cuja transcendência não encobre o amor.

---

[68] Veja uma exposição sobre essa doutrina na obra: Dicionário de Religiões, Crenças e Ocultismo. São Paulo: Vida, 2009.

[69] "O Monoteísmo Ético é o conceito originado no judaísmo segundo o qual Deus é a base ética para a sociedade" (https://www.infoescola.com/religiao/monoteismo/. Acesso em 30/05/2019).


CAPÍTULO
8

Capítulo 08 – A teologia de zofar: o justo não passa por tribulação?

TEOLOGIA COM VINAGRE

Dos três amigos de Jó, Zofar é o mais impiedoso. Adam Clarke (2014, p. 15) diz que os seus discursos são avinagrados. A teologia de Zofar, portanto, é azeda e amarga. De fato, Zofar não poupa palavras duras e críticas ácidas ao combalido Jó. Para os Pais da Igreja, Zofar era um acusador falso e um homem cheio de ressentimentos (Oden, 2010, p. 103). Crisóstomo, Gregório e Efrén acreditavam ser possível aproveitar parte da sua teologia para trazer ensinamentos morais à Igreja (Oden, 2010, p. 103). A patrística seguia o conselho apostólico: "Examinai tudo. Retende o bem" (1 Ts 5.21).

Zofar é o mais jovem e o último a falar. Ele demonstra-se incomodado porque acredita que os amigos não foram hábeis o suficiente para argumentar com Jó. Em vez disso, ele acreditava que a lábia de Jó fizera-os ficar calados. Ele, porém, não se convencera nem um pouco com toda a argumentação de Jó. Era hora de falar. Daniel Estes (2013, p. 2239) destaca:

> Zofar percebe que Elifaz e Bildade não responderam adequadamente a Jó, então ele decide aceitar o desafio. De fato, ele considera como seu dever moral defender a justiça de Deus silenciando os argumentos de Jó. Zofar descarta, impaciente, os longos discursos de Jó como "todas essas palavras", o que implica que a quantidade de palavras não mede a qualidade de sua percepção. Na literatura da sabedoria, falar muitas palavras costuma estar mais relacionado à loucura do que à sabedoria (Pv 10:19; 17:27; Ec. 5: 2). Assim, por sua pergunta retórica no versículo 2, Zofar implica que ele considera Jó um tolo que fala demais.

Enquanto os seus outros dois amigos proferiram três discursos, Zofar profere apenas dois (Jó 11; 20). A teologia de Zofar é encontrada nesses discursos (Clarke, 2014, p.15). Zofar acreditava que Jó queria justificar a si mesmo e repete o que ele teria dito: "A minha doutrina é pura; limpo sou aos teus olhos" (11.4; cf. 9.21; 10.7). Na mente de Zofar, isso revelava arrogância e podia ser considerado como declaração pecaminosa. Dessa forma, Zofar está convencido de que Deus é sapientíssimo em fazer Jó sofrer por conta dos seus pecados (11.1-6). Zofar, portanto, acreditava que Jó merecia sofrer ainda mais! Não adiantava nada Jó espernear, pois, quando Deus quer agir, ninguém pode levantar-se contra Ele (11.7-11). Contudo, ele acredita que, se Jó reconhecer o seu erro e comfessar o seu pecado oculto, Deus irá restaurá-lo à sorte de antes (11.12-20).

DEUS SEMPRE SABE O QUE ESTÁ FAZENDO

"[...] e te fizesse saber os segredos da sabedoria, que é multíplice em eficácia; pelo que sabe que Deus exige de ti menos do que merece a tua iniquidade" (Jó 11.6). O que está nas entrelinhas dessa afirmação de Zofar é a sua convicção de que o sofrimento de Jó viera, de fato, em razão de um pecado cometido. Estes (2013, p. 2222) destaca:

> Ao levar o princípio da retribuição à sua conclusão lógica, Zofar insiste que o sofrimento procede necessariamente do pecado. Parecendo muito confiante em seu raciocínio, como se falasse por Deus (11: 6), Zofar observa que, como Jó está sofrendo, ele necessariamente deve ter pecado (11: 1–6). Ele louva a sabedoria ilimitada de Deus, implicando a loucura de Jó.

Deus estava incontestavelmente castigando Jó. Zofar chegou à conclusão de que Deus, na sua muita sabedoria, estava executando juízo sobre Jó: "Porque ele conhece os homens vãos e vê o vício; e não o terá em consideração?" (Jó 11.11). Depois que ouviu as reclamações de Jó, ele convencera-se de que o patriarca, de fato, estava sendo castigado por Deus, mas não na medida em que merecia. "Mas o homem vão é falto de entendimento; sim, o homem nasce como a cria do jumento montês" (Jó 11.12). A referência ao asno feita por Zofar tem a intenção de mostrar a irracionalidade na fala de Jó. Ao não reconhecer a sua culpa, confessando o seu pecado, Zofar acreditava que Jó agia com irracionalidade. É nesse

sentido que ele usa um antigo provérbio oriental (Estes, 2013, p. 2268). Robert Alden (1993, pp. 3790–3798) comenta:

> Aqui descreve um homem que é oco ou vazio em algum sentido. O verbo, presumivelmente relacionado ao substantivo que significa "coração / mente" (usado no v. 13), ocorre em outro lugar apenas em Cantares 4:9. Pope, seguido por Clines (e NCV), entende "asno" como "burro domesticado". Ele usa os termos "jumento selvagem" seguido de "homem" juntos como "burro selvagem". A segunda linha seria então traduzida "quando um burro selvagem nascer manso". Claramente, o argumento de Zofar era a impossibilidade de um burro selvagem nascer "humano" ou "manso". Zofar parece ter implicado nesses versículos que os argumentos de Jó eram irremediavelmente "enganosos", "maus" e "sem sentido" (cf. v. 20).

O que fica perceptível no discurso do amigo de Jó é a repetição de aspectos dos atributos de Deus já referidos nos discursos anteriores. Vez por outra, temas como "onipotência", "soberania" e "sabedoria" voltam a aparecer nos argumentos teológicos dos amigos de Jó. A intenção desses amigos é fazer uma defesa de Deus frente aos queixumes de Jó, que deixava evidente que o Criador estaria por trás dos seus infortúnios. Para eles, portanto, se isso fosse, de fato, verdade, era porque Jó havia feito alguma coisa grave ou pecaminosa que justificasse esse agir por parte da divindade que eles defendiam. Ou Deus ou Jó estariam com a razão, mas

nunca os dois ao mesmo tempo. Se Deus estivesse certo, Jó estaria errado; por outro lado, se Jó estivesse certo, Deus é quem estaria errado. Como Deus não erra e nem age com injustiça, então, forçosamente, Jó havia cometido algum pecado. Não havia uma terceira via. Zofar segue nessa direção, agora pondo nessa intrincada equação o agir sábio de Deus como justificativa para a desafortunada situação de Jó.

Schonberger (2012, p. 57) resume o pensamento de Zofar nessa parte do seu discurso: Zofar se refere à incompreensibilidade de Deus — evidentemente uma incompreensibilidade para Jó: "Acaso podes sondar as profundezas de Deus?" (v. 7). Zofar descreve-a utilizando metáforas espaciais que medem com passos a incompreensibilidade de Deus simultaneamente em todos os pontos cardeais: na altura, na profundidade, na largura, na extensão/céu, Xeol, terra, mar (vv. 8-9). Mais tarde, Jó servir-se-á de imagem semelhante, não, porém, para afirmar a incompreensibilidade de Deus, mas para lamentar sua ausência (23.8-9). Assim como o ser de Deus é inescrutável (v. 10). Ninguém pode opor-se à força do agir divino. Com o v. 11, Zofar parece fazer chegar até Jó uma admoestação velada: sem precisar prestar muita atenção, Deus vê o crime, "ele conhece os fazedores de ilusão". O v. 12 poderia ser um provérbio aceito de modo geral. Ele aponta para algo impossível: desejaria Jó inverter a ordem divina do universo? O provérbio também poderia ser a expressão do receio de que Jó, caso permanecesse aferrado a seu falso ensinamento, num caso perdido, tornar-se-ia um "cabeça-dura", que tão pouco bom senso tem quanto um "jumento selvagem".

A defesa da sapiência divina é um tema que aparece com frequência no livro de Jó. No seu debate com Jó, Zofar sai em defesa da sabedoria de Deus frente ao sofrimento de Jó. Todavia, Jó não vê nada de especial nesse tipo de sabedoria defendida por Zofar por acreditar que ela não passa de um saber humano. Nesse aspecto, essa sapiência que Zofar diz ser representante não era uma sabedoria revelada, mas herdada. Esse tipo de saber Jó diz também possuir. É, todavia, no capítulo 28 que há uma exposição da verdadeira sabedoria divina.

CONVERSÃO A DEUS

"[...] Se tu preparaste o teu coração, estendes as tuas mãos para ele" (Jó 11.13). Na segunda parte do seu discurso (Jó 11.13-20), Zofar dá conselhos de natureza pastoral para Jó. Ele aconselha a Jó "estender as mãos" (v. 13) como uma demonstração da sua volta para Deus. Antes desse "estender as mãos", Zofar destacou a necessidade de Jó "preparar o seu coração". Duas coisas ficam em destaque nessas expressões de Zofar. A primeira é que, na expressão da espiritualidade, deve haver uma parte interna que deve ser seguida por outra externa. Mas, como Zofar entende que Jó esconde algum pecado, ele aconselha-o a primeiramente deixar o mal que ele praticou. "Se há iniquidade na tua mão, lança-a para longe de ti e não deixes habitar a injustiça nas tuas tendas" (Jó 11.14). Zofar acredita que, se Jó assim procedesse, ele iria levantar-se com firmeza e sem medo (v. 15); a sua miséria seria esquecida, e as trevas desvaneceriam pela

chegada da luz (vv. 16,17). Jó, portanto, recuperaria novamente a sua confiança e repousaria em segurança (v. 20).

Assim como os seus outros amigos, Zofar está certo apenas em parte. A sua teologia apresenta alguns problemas. Schonberg (2011, p. 59) observa que a teologia de Zofar apresenta erros que são fruto da sua ignorância teológica. Veja:

> Em que consiste o erro de Zofar? Se olharmos para o conjunto do livro, duas coisas sobressaem antes de mais nada. De um lado, Zofar também se engana quando pressupõe que Jó tenha pecado. De outro, porém, ele se engana, e engana um pouco a Jó, quando louva a via da oração — que ele recomenda — como um caminho do sucesso rápido. Obviamente, não percebe que o caminho para Deus, que Jó deve percorrer, é um caminho que conduz pelo "vale das sombras da morte" (cf. Sl 23,4). As imagens da ventura que Zofar conhece e que tira da tradição tornam-se imagens do engano e de uma falsa promessa, quando ele oculta o preço que deve ser pago a fim de com elas crescer. Dessarte, Zofar dá o exemplo de um conselheiro e pastor de almas que diz apenas meia verdade.

JUÍZO DIVINO

No seu segundo discurso (Jó 20.1-29), Zofar faz uma contundente defesa da lei da retribuição. Não há dúvidas de que a lei de causa e efeito está embutida nas suas palavras. Segundo a teologia que defende, os ímpios são sempre punidos. Possivelmente, em nenhuma outra parte do livro de Jó, há uma defesa tão contundente da doutrina da retribuição. Zofar (Clarke, 2014, p. 19) defende que os ímpios são desventurados; que a sua alegria é breve e passageira (1-9); que, tanto o ímpio quanto a sua família são castigados (10-14); que ele perderá tudo o que adquiriu e cairá em estado de miséria e penúria (15-23). Por último, tanto ele como a família morrerão de morte violenta, sendo, dessa forma, destruídos (24-29).

"[...] Porventura, não sabes tu que desde a antiguidade, desde que o homem foi posto sobre a terra, o júbilo dos ímpios é breve, e a alegria dos hipócritas, apenas de um momento?" (Jó 20,4,5). Zofar é comtundente na defesa dessa tese. Esse também foi o argumento dos seus dois outros amigos, Elifaz e Bildade. Na literatura sapiencial, a doutrina da punição dos maus é um tema muito frequente. Nesse tipo de literatura, os sábios usam o contraste entre sábios e néscios, riqueza e pobreza, maus e bons de forma pedagógica na educação dos Jovens (Schonberger, 2011, p. 106). Portanto, o discurso de Zofar, embora não refletisse a realidade de Jó, não deve ser desprezado no seu todo por também conter princípios que são verdadeiros. Segundo Oden (2010, p. 154):

> Os pais da igreja dão uma interpretação quase unânime do segundo discurso de Zofar. Reconhecem que suas palavras são moralmente corretas e merecedoras de atenção quando se referem a um contexto geral (Gregório, Crisóstomo, Isodad, Orígenes, Olimpiodoro), mas também reprovam e consideram sem fundamento e acusam como sendo falsa quando se refere ao caso específico de Jó (Felipe, Hesiquio).

A teologia de Zofar, embora tenha elementos de verdade, quando aplicada no caso específico de Jó, torna-se falha. Jó não é nenhum ímpio e nem está sofrendo porque fez por merecer. Zofar quer justificar a qualquer custo a razão do sofrimento de Jó. Dessa forma, ele magoa e fere Jó com as suas palavras, porque está firmemente convicto de que o amigo comporta-se como um ímpio.

Somente os Maus São Punidos?

> Respondeu, porém, Jó e disse: Ouvi atentamente as minhas razões; e isto vos sirva de consolação. Sofrei-me, e eu falarei; e, havendo eu falado, zombai. Porventura, eu me queixo a algum homem? Mas, ainda que assim fosse, por que se não angustiaria o meu espírito? Olhai para mim e pasmai; e ponde a mão sobre a boca, Porque, quando me lembro disto, me perturbo, e a minha carne é

> sobressaltada de horror. Por que razão vivem os ímpios, envelhecem, e ainda se esforçam em poder? A sua semente se estabelece com eles perante a sua face; e os seus renovos, perante os seus olhos. As suas asas têm paz, sem temor; e a vara de Deus não está sobre eles. O seu touro gera e não falha; pare a sua vaca e não aborta. Fazem sair as suas crianças como a um rebanho, e seus filhos andam saltando. Levantam a voz ao som do tamboril e da harpa e alegram-se ao som das flautas. Na prosperidade gastam os seus dias e num momento descem à sepultura. E, todavia, dizem a Deus: Retira-te de nós; porque não desejamos ter conhecimento dos teus caminhos. Quem é o Todo-poderoso, para que nós o sirvamos? E que nos aproveitará que lhe façamos orações? (Jó 21.1-15).

"Respondeu, porém, Jó e disse: Ouvi atentamente as minhas razões; e isto vos sirva de consolação" (Jó 21.1,2). Jó quer ser ouvido; por isso, ele pede aos seus amigos que parem para escutá-lo. Eles precisavam por a mão sobre a boca (v. 5). Há muito, numa verdadeira bateria de debates, Jó escutara-os. Agora era a vez de eles ouvirem. Eles precisavam ficar em silêncio para ouvir a pergunta de Jó: "Por que razão vivem os ímpios, envelhecem, e ainda se esforçam em poder?" (Jó 21.7). Se era verdade que os maus sempre experimentavam um juízo severo aqui na terra, então por que os ímpios desfrutam de longevidade? Por que eles desfrutam de prosperidade? Por que a sua fazenda cresce? Por que os seus filhos vivem em plena alegria? Por que isso é assim se eles não querem saber de Deus?

(Jó 21.14,15). Isso era uma coisa visível, de fácil constatação, mas os amigos de Jó, especialmente Zofar, não atentavam para isso.

Nas palavras de Schonberger (2011, p. 111):

> Quem reconhece a Deus como o fundamento de sua vida e se coloca no caminho da fé dificilmente pode evitar esta pergunta e esta experiência. Jó a experimentou e padeceu. Ele externa suas experiências e questões sem rodeios — também lá, onde elas contradizem ou parecem contradizer doutrinas piedosas. Satanás já havia tocado o cerne da fé quando perguntou a Deus: "É por nada que Jó teme a Deus?" (1.9).

Aqui, mais uma vez, Jó antecipa-se àquilo que tanto o salmista quanto Salomão questionaram: "Por que prosperam os ímpios?". No livro de Eclesiastes, Salomão indagou: "Tudo isso vi nos dias da minha vaidade; há um justo que perece na sua justiça, e há um ímpio que prolonga os seus dias na sua maldade" (Ec 7.15). Da mesma forma, o salmista sentia-se incomodado com a "prosperidade dos ímpios" (Sl 73.3). Só um tolo não enxergaria que essa é uma verdade evidente debaixo do sol.


CAPÍTULO
9

Capítulo 09 – Jó e a Inescrutável Sabedoria de Deus

O livro de Jó pertence ao gênero literário sapiencial, e o seu capítulo 28 é todo dedicado a uma exposição sobre a verdadeira sabedoria. Alguns autores (Terrien, 1997) acreditam que esse capítulo não pertence aos discursos originais de Jó, e ainda outros acham que ele encontra-se fora de lugar. Todavia, como observou Mesquita (1979), essa teoria não parece razoável dentro do contexto de Jó. O mais natural é entender que Jó tenha recebido de Deus iluminação para fazer uma exposição tão bela e profunda sobre a sabedoria sob diferentes aspectos. Mesquita (1979, p. 147) destaca o seguinte:

> os críticos admitem, com muita facilidade, interpolações do texto, como se um manuscrito sagrado fosse um tabuleiro de xadrez, em que se joga uma pedra para um lado e para outro. Não partilhamos desta facilidade de acrescentar ou diminuir coisa alguma num Manuscrito, mesmo que não sejamos capazes de interpretar certas anormalidades textuais.

Na sua obra Sabedoria e Sábios em Israel (Loyola, 1999), José V. Líndez faz uma abordagem sistemática e crítica sobre a literatura sapiencial no contexto do mundo antigo.[70] Há algum tempo, fiz uma resenha sobre a obra de Líndez para um trabalho de mestrado.[71] Aqui

reproduzirei parte dela porque creio que ajudará na compreensão do capítulo 28 de Jó.

Líndez destaca que a literatura Sapiencial é o fruto maduro de um povo adulto. Esse tipo de gênero literário é mais antigo que Israel. Líndez ainda destaca que essa literatura chegou até nós por meio do testemunho escrito na Mesopotâmia e Egito, cuja data remonta ao segundo e terceiro milênio antes de Cristo. Esses centros de cultura estavam espalhados principalmente pelo Egito e Mesopotâmia.

A fonte da sabedoria no mundo antigo estava reservada aos sábios. Porém, Líndez destaca que o que se entende por "sábios" não é consenso entre os estudiosos. O termo passou a ser usado tanto no sentido profissional como no não profissional. O termo pode ser aplicado aos mestres da corte, educadores, etc., bem como aos conselheiros dos príncipes e reis. Dessa forma, o "sábio" é o mestre de família que vivia na corte ou fora dela, ou, ainda, o mestre popular, além de futuros escribas ou peritos da lei. A sabedoria, portanto, provinha de várias fontes: o lar, a escola, a experiência, o intercâmbio, a tradição, a reflexão, etc.

É interessante a forma como Líndez aborda a questão da Sabedoria e o sábio no Antigo Testamento e como essa sabedoria relacionava-se com a ordem no mundo. Líndez destaca que a sabedoria no contexto do Antigo Testamento é mais de caráter prático do que teórico. Em muitos textos do Antigo Testamento, é revelado que o Senhor Deus é a fonte dessa sabedoria. Não deve ser esquecido que, em um primeiro momento, a sabedoria é demonstrada nas atividades manuais dos homens nas suas tarefas diárias e normais, isto é, nas suas habilidades demonstradas. Em

um estágio mais avançado da literatura sapiencial, o conceito de sabedoria é associado a ideias de justiça. Ser sábio, portanto, não se refere a ter conhecimento enciclopédico, mas à aplicação da justiça.

O autor destaca que, dentre os livros do gênero sapiencial, Provérbios de Salomão é o mais representativo do Antigo Testamento. Líndez observa que os livros de Provérbios, além das sentenças tradicionalmente atribuídas ao rei, filho de Davi, há muitas outras atribuídas a outros sábios. O modelo de sentenças prevalecentes nos provérbios é a "masal". Nesses provérbios, prevalecem os paralelismos, as formas valorativas, as comparações, as metáforas, as perguntas retóricas, as cenas breves (o preguiçoso e a formiga, o beberrão). Há, também, uma variedade de temas: amor à sabedoria, vida pessoal (o indivíduo, o aluno, desprestígio do preguiçoso, primazia da justiça, atitude diante da riqueza e da pobreza), provérbios e a vida familiar, a vida em sociedade (sensato/néscio; honrado/malvado; pobre/rico; excesso/moderação). Líndez também destaca a reflexão de provérbios para o contexto religioso. Deus é visto como: criador, onisciente, providente e soberano. Outros temas de igual importância também são abordados pelos Provérbios: Deus e o mal, a doutrina da retribuição e o temor do Senhor.

Líndez (1999, p. 133) destaca o que chama de "crise da sabedoria". Ele mostra que, no primeiro momento, a literatura sapiencial via os problemas da existência humana como estando subordinados apenas à lei de causa e efeito ou da retribuição. Esse "otimismo" deixa de existir com o livro de Jó. É dentro desse contexto que ocorrem os dramas narrados no

livro de Jó e, posteriormente, também no Eclesiastes. Jó, por sua vez, mostra como nem sempre a questão do sofrimento humano pode ser entendida a partir da lei da retribuição. O autor de Jó mostra um homem justo, que procurava viver retamente e que, de repente, acaba sendo apanhado em desgraça. Dessa forma, Líndez (1999, p. 134) diz:

> O pensamento sapiencial se teologiza, enquadrando-se em uma corrente de otimismo que admite a ordem e o equilíbrio perfeitos não apenas na natureza, mas também na comunidade humana, sempre dentro de um horizonte temporal cujo limite está marcado pela realidade da morte. Essa visão otimista e abertamente religiosa fundamenta-se na admissão sem titubeios da doutrina da retribuição temporal e histórica: Deus premia sempre os bons com o êxito e a vitória; aos maus dá sua merecida derrota, não obstante as aparências contraditórias da realidade.

Nos primeiros capítulos, Jó aparece como um homem feliz e extremamente piedoso, levando a sério as questões relacionadas à vida religiosa. Todavia, num segundo momento, Jó aparece de forma questionadora, não conformado com os infortúnios, quando, por exemplo, uma tempestade varre a sua casa e família. O Jó paciente cede o seu lugar para o Jó inquieto. Líndez (1999, p. 138) demonstra que uma das belezas do livro de Jó está exatamente na narrativa dos fatos sem a tentativa de mascarar as agruras pelas quais o velho patriarca passa. Aqui, Jó discute

com Deus e demonstra o seu ressentimento diante da aparente injustiça que estava sofrendo.

Líndez (1999, p. 137) declara o seguinte:

> O autor apresenta magistralmente um homem justo, triturado pelo sofrimento, que busca com tenacidade uma explicação da situação em que padece. Nessa empresa sobre-humana, Jó remove céus e terra, enfrentando a Deus e aos homens. Nada o faz recuar, a tudo se arrisca, sempre consciente de sua inocência. Queixa-se e grita desesperadamente para que Deus rompa o silêncio e de uma vez para sempre a justiça seja feita.

Nesse aspecto, é possível fazer um contraste entre Jó e Eclesiastes. Por um lado, Jó levanta a voz contra toda explicação teológica que é simples demais para explicar as contradições da vida. Por outro lado, o livro de Eclesiastes faz uma análise filosófica sobre o lado sombrio da vida que acontece "debaixo do sol" (Líndez, 1999, p. 168). Nesse aspecto, o Eclesiastes (Pregador) é um bom observador e um crítico radical da vida. Uma palavra-chave que ajuda a entender a mensagem de Eclesiastes, destaca Líndez (1999, pp. 173,174), está na compreensão do sentido de hebel, que, comumente traduzida por "fumaça, vapor", mantém o sentido de "vaidade". No Eclesiastes, hebel é usada nos contextos da riqueza, trabalho, prazer e conhecimento. Líndez (1999, p. 174) conclui que o Pregador (Eclesiastes) não pode ser visto como um observador frívolo

otimista, pois a sua visão da vida mostra a realidade nua e crua como se apresenta a existência humana. É nisso que ele é parecido com Jó.

A FONTE DA VERDADEIRA SABEDORIA

A exposição de Jó sobre a sabedoria deve ser entendida a partir do seu contexto imediato. Nos capítulos precedentes, Jó travou um longo debate com os seus três amigos Elifaz, Bildade e Zofar. Esse ciclo de debates terminou. O discurso proferido sobre a sabedoria introduz uma pausa no texto prenunciando o que viria a seguir: outra série de discursos que serão proferidos por Eliú. Devemos lembrar que os amigos de Jó fizeram uma defesa apaixonada sobre a sabedoria, ao mesmo tempo em que acusavam Jó de não a possuir. Novamente, Jó porá a sabedoria no centro da discussão. E por que ele fará isso? Porque os seus amigos alegaram que eram sábios e que com eles estava o entendimento; todavia, foram incapazes de dar respostas sábias e satisfatórias às questões levantadas por Jó, que chegou à conclusão de que, sem dúvida, havia uma sabedoria, mas, com toda certeza, ela não se encontrava com os seus amigos. O que se vê no capítulo 28 é o argumento do patriarca apresentando a sabedoria sob três dimensões — natural, comercial e espiritual — e demonstrando por que os homens não a haviam encontrado.

A SABEDORIA NA ESFERA NATURAL (28.1-11)

> Na verdade, há veios de onde se extrai a prata, e, para o ouro, lugar em que o derretem. O ferro tira-se da terra, e da pedra se funde o metal. O homem pôs fim às trevas e até à extremidade ele esquadrinha, procurando as pedras na escuridão e na sombra da morte. Trasborda o ribeiro até ao que junto dele habita, de maneira que se não pode passar a pé; então, intervém o homem, e as águas se vão. A terra, de onde procede o pão, embaixo é revolvida como por fogo. As suas pedras são o lugar da safira e têm pós de ouro. Essa vereda, a ignora a ave de rapina, e não a viram os olhos da gralha. Nunca a pisaram filhos de animais altivos, nem o feroz leão passou por ela. Ele estende a sua mão contra o rochedo, e revolve os montes desde as suas raízes. Dos rochedos faz sair rios, e o seu olho descobre todas as coisas preciosas. Os rios tapa, e nem uma gota sai deles, e tira para a luz o que estava escondido.

Na primeira parte da sua exposição sobre a sabedoria (28.1-11), Jó usa a metáfora das minas para ilustrar a busca da sabedoria como um bem natural. Assim como os homens usam técnicas avançadas para encontrarem minérios e metais preciosos na natureza, da mesma forma eles têm-se gastado em busca da sabedoria. Nenhum esforço é poupado.

"Na verdade, há veios de onde se extrai a prata, e, para o ouro, lugar em que o derretem. O ferro tira-se da terra, e da pedra se funde o metal"

(28.1,2). Esses metais estão escondidos na terra e, para serem encontrados, demandam grandes esforços e uso apurado das técnicas. “O ferro tira-se da terra, e da pedra se funde o metal. O homem pôs fim às trevas e até à extremidade ele esquadrinha, procurando as pedras na escuridão e na sombra da morte” (28.2,3). As minas são locais insalubres, que, além de precisarem de apuradas técnicas de escavação, precisam ser bem iluminadas. Todo esse esforço é justificável tendo em vista o fim que o objetiva: encontrar a sabedoria.

“Essa vereda, a ignora a ave de rapina, e não a viram os olhos da gralha. Nunca a pisaram filhos de animais altivos, nem o feroz leão passou por ela” (28.7,8). A palavra hebraica ayit, usada aqui como ave de rapina, também é traduzida em outras versões como “águia”. Esse termo ocorre em Gênesis 15.11 e é usado em Isaías 18.6 como referência às “aves dos montes”. Independentemente da tradução que se use, o sentido do texto é que a ave destacada aqui possui grande capacidade e habilidade. Mesmo assim, ela demonstra-se incapaz de enxergar aquilo que lhe é oculto na terra. Isso, porém, não é apenas uma questão de habilidade, mas também de força. O leão, o mais forte dos animais, também se mostra impotente: “Nunca a pisaram filhos de animais altivos, nem o feroz leão passou por ela” (28.8). Nas palavras de Schonberger (202012, p. 141):

> O ser humano pode encontrar coisas que estão ocultas profundamente nas trevas da terra; pode entrar em lugares que, no fundo, são impraticáveis (v.4). Aves de rapina, que conseguem enxergar mil vezes mais penetrantemente do que o ser humano, não

conseguem divisá-los (v.7); feras selvagens, que se movimentam de forma hábil e segura do que os seres humanos, não os podem alcançar (v.8). Até aqui, a fascinação pela capacidade humana, o louvor de uma razão técnica.

Em outras palavras, nem as aves, com os seus argutos olhares, e nem tampouco o leão, com a sua força descomunal, são páreos para o homem na sua engenhosidade. O homem é inteligente. Ele revira a terra e "os rios tapa, e nem uma gota sai deles, e tira para a luz o que estava escondido" (Jó 28.11). Tudo isso em busca da sabedoria; mas, mesmo assim, não pode encontrá-la.

A SABEDORIA NA ESFERA COMERCIAL (28.12-19)

Mas onde se achará a sabedoria? E onde está o lugar da inteligência?
O homem não lhe conhece o valor; não se acha na terra dos viventes.
O abismo diz: Não está em mim; e o mar diz: Ela não está comigo.
Não se dará por ela ouro fino, nem se pesará prata em câmbio dela.
Nem se pode comprar por ouro fino de Ofir, nem pelo precioso ônix, nem pela safira. Com ela se não pode comparar o ouro ou o cristal; nem se trocará por joia de ouro fino. Ela faz esquecer o coral e as pérolas; porque a aquisição da sabedoria é melhor que a dos rubis.
Não se lhe igualará o topázio da Etiópia, nem se pode comprar por ouro puro.

Tendo gastado todo o seu esforço e usado todas as técnicas disponíveis, mesmo assim o homem demonstrou-se incapaz de encontrar a sabedoria. Ele valeu-se de meios naturais nessa busca. A sabedoria a qual se refere Jó demonstra ser bem diferente daquela conhecida pelos seus amigos, que diziam que a sabedoria era um bem herdado que passava de pai para filho. Era, portanto, um bem que poderia ser encontrado. Por outro lado, Jó mostra que a sabedoria da qual ele está falando é de natureza diferente, não podendo ser herdada ou passada de pai para filho. Não é, portanto, um bem simplesmente cultural. Mas onde se pode encontrá-la? É exatamente isso que ele mostrará.

"Mas onde se achará a sabedoria? E onde está o lugar da inteligência?" (28.12). Como ficou demonstrado, no entendimento de Jó, a sabedoria não é um bem meramente cultural que pode ser encontrado por meios naturais. Haveria meios ou caminhos para ela ser adquirida? "O homem não lhe conhece o caminho; nem se acha ela na terra dos viventes" (28.13, AR). Ela não pode ser encontrada na "terra dos viventes", não está no mar e nem tampouco no "abismo". Da perspectiva natural, não há uma rota para encontrá-la, muito menos da perspectiva comercial. Não há nada que possa comprá-la: "Nem se pode comprar por ouro fino de Ofir, nem pelo precioso ônix, nem pela safira" (28.16). Onde, pois, estaria a sabedoria?

A SABEDORIA NA ESFERA ESPIRITUAL (28.20-28)

> De onde, pois, vem a sabedoria, e onde está o lugar da inteligência? Porque está encoberta aos olhos de todo vivente e oculta às aves do céu. A perdição e a morte dizem: Ouvimos com os nossos ouvidos a sua fama. Deus entende o seu caminho, e ele sabe o seu lugar. Porque ele vê as extremidades da terra; e vê tudo o que há debaixo dos céus. Quando deu peso ao vento e tomou a medida das águas; quando prescreveu uma lei para a chuva e caminho para o relâmpago dos trovões, então, a viu e a manifestou; estabeleceu-a e também a esquadrinhou. Mas disse ao homem: Eis que o temor do Senhor é a sabedoria, e apartar-se do mal é a inteligência.

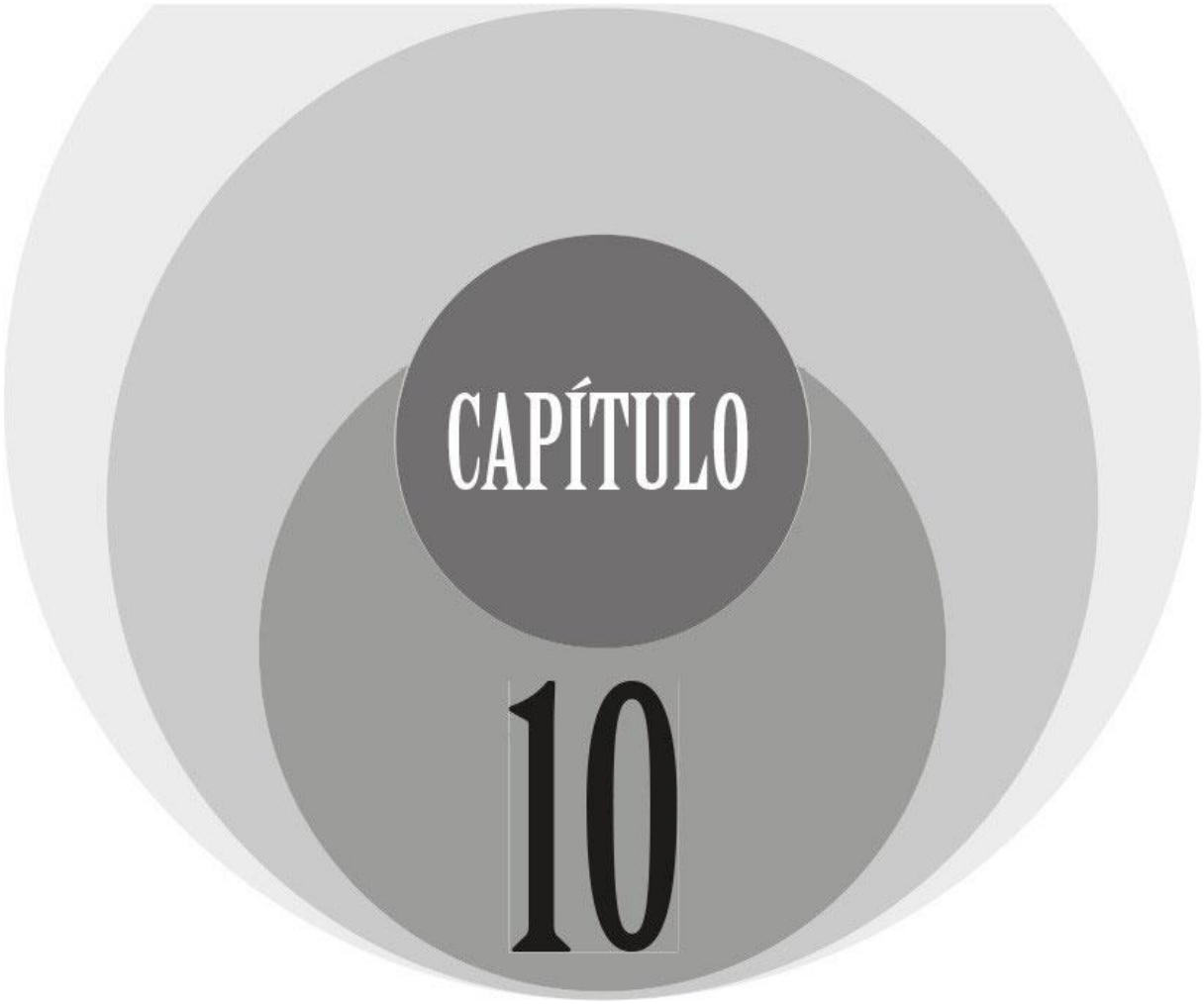
"De onde, pois, vem a sabedoria [...]? (28.20). A pergunta do versículo 12 é repetida no 20. Jó está caminhando para a conclusão do seu argumento. Como ele mostrou no primeiro ciclo do seu argumento (28.1-11), não é possível obter a sabedoria simplesmente pelo esforço humano, mesmo que os homens sejam diligentes e aguerridos nesse projeto. Ela também não tem preço. Não é um bem comercial e, por isso, não pode ser comprada. Não tem preço, mas possui valor. Ela é um bem imaterial, na verdade espiritual. Não pode ser adquirida por meio da tradição, mas por revelação. Não é um produto humano, mas divino.

"Mas disse ao homem: Eis que o temor do Senhor é a sabedoria, e apartar-se do mal é a inteligência" (28.28). Aqui está o clímax da argumentação de Jó sobre a sabedoria e a sua origem. Ela é divina! Não apenas divina, mas também relacional. Jó mostra não apenas a origem da sabedoria, de onde ela vem, mas também delineia o caminho que nos conduzirá até ela. Deus é a fonte da sabedoria, e o temor do Senhor é o meio de chegar-se até ela. Jó, portanto, distancia-se dos seus amigos no conceito do que seja a sabedoria. Em vez de ser produto de uma tradição fria, a sabedoria era revelada e encarnava-se na existência humana. Quem teme ao Senhor foi iluminado e achou o caminho do entendimento. Esse, sim, é um sábio de verdade! Nas palavras de Crisóstomo (2010, p. 195), "nada há de maior valor que esta arte, nada mais poderoso que essa sabedoria: 'O temor do Senhor é o princípio da sabedoria e todos os que a põe em prática possuem uma boa inteligência' (Pv 1.7). Esse é o maior de todos os bens. A sabedoria suprema consiste em adorar a Deus, não em cair na inútil ideia de emitir opiniões".

---

[70] LÍNDEZ, José Vílchez. Sabedoria e Sábios em Israel. Tradução de José Benedito Alves. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1999.

[71] Resenha apresentada em 2019 na disciplina Literatura poética e sapiencial da Faculdade Batista do Paraná.


CAPÍTULO
10

Capítulo 10 - A última defesa de Jó

UM OLHAR EM TRÊS DIREÇÕES

O longo debate entre Jó e os seus amigos terminou com um primoroso discurso de Jó sobre a sabedoria (Jó 28). Um novo ciclo está para ter início. Todavia, antes que Eliú entre em cena (cap. 32), Jó faz a sua última defesa em prol da sua inocência. Os capítulos 29–31 apresentam esse solilóquio de Jó como composto de três partes: (1) um olhar para o passado; (2) uma reflexão do seu estado presente; e (3) um olhar para um futuro que ainda se mostra aberto e incerto.

Schonberg (2011, p. 148) destaca:

> O grande discurso conclusivo de Jó articula-se em três partes. A perspectiva condutora parece ser a sucessão cronológica de passado – presente – futuro: em primeiro lugar, ele lança um olhar retrospectivo para um passado abençoado, para os dias de seus primeiros anos, quando a amizade de Deus pairava sobre sua tenda (29). A seguir, volta o olhar para o seu horrendo presente, quando seu interior ferve, seus ossos ardem em febre (30). E, por fim, dirige seu olhar para frente, para um futuro aberto e incerto (31): existe alguém que o escuta (31.35)? Jó desafia o Todo-Poderoso a uma

resposta (31.35-40). Seu grande discurso conclusivo acaba aqui. Por isso é que é chamado também de "o discurso de desafio" de Jó.

A patrística (Odem, 2010) não via nas palavras de Jó (29–31) uma mera lamentação nostálgica do seu anterior estado de glória que não mais existia agora, mas uma prova da sua piedade, que ainda conseguia enxergar a divina providência (Crisóstomo). Ela também via como uma exortação à benevolência e à bondade (Gregório) e como uma prova definitiva da integridade de Jó (Crisóstomo, Isodad, Juliano Arriano). Como era característica da exegese medieval, a patrística interpretava essa defesa de Jó por meio do método alegórico. Dessa forma, viam a expressão "portas da cidade" como se referindo às boas ações, que são lembradas no céu (At 10.4), em contraste com "portas da morte", que arrasta a alma para a destruição.

OLHANDO PELO RETROVISOR

E, prosseguindo Jó em sua parábola, disse: Ah! Quem me dera ser como eu fui nos meses passados, como nos dias em que Deus me guardava! Quando fazia resplandecer a sua candeia sobre a minha cabeça, e eu, com a sua luz, caminhava pelas trevas; como era nos dias da minha mocidade, quando o segredo de Deus estava sobre a minha tenda; quando o Todo-Poderoso ainda estava comigo, e os

meus meninos, em redor de mim; quando lavava os meus passos em manteiga, e da rocha me corriam ribeiros de azeite; quando saía para a porta da cidade e na praça fazia preparar a minha cadeira. Os moços me viam e se escondiam; e os idosos se levantavam e se punham em pé; os príncipes continham as suas palavras e punham a mão sobre a boca; a voz dos chefes se escondia, e a sua língua se pegava ao seu paladar; ou- vindo-me algum ouvido, me tinha por bem-aventurado; vendo-me algum olho, dava testemunho de mim.

UM PASSADO DE GLÓRIA

"E, prosseguindo Jó em sua parábola, disse: Ah! Quem me dera ser como eu fui nos meses passados, como nos dias em que Deus me guardava!" (29.1,2). Jó dá início às suas lembranças recordando o seu relacionamento com Deus. "Como nos dias em que Deus me guardava!" (v. 2). No passado, Jó sentia-se cuidado e protegido por Deus. Nesse aspecto, a lâmpada do Senhor estava sempre sobre a sua cabeça (v. 3). Tudo isso agora fazia parte de um passado distante. Agora, ele sentia-se abandonado por Deus, pelos amigos e pela comunidade. Sem dúvida, uma trágica lembrança. Staldeman (1997, p. 104) destaca:

> O retrospecto sobre a felicidade da vida passada não é fuga da realidade, mas representa um depoimento importante que coincide com a experiência humana de que a infelicidade é motivo de diversas formas de mal-estar. A isso junta-se uma reflexão sobre a fé na bondade de Deus que se denominou apaixonado pelo homem e, portanto, não pode ficar alheio ao drama existencial dos seres humanos. Por isso, Jó apresenta à consideração de Deus a dura realidade da vida e o sofrimento humano. Anteriormente, Jó gozava de uma vida feliz e apreciava a prosperidade como dom divino, cuja fruição consolidava a amizade e a união com Deus (vv. 1-6).

Jó recorre à linguagem metafórica para realçar as lembranças que ele mantinha vívidas do seu antigo estado. Naqueles dias passados, ele lavava os seus pés com leite, enquanto via o azeite abundar na sua casa. "Quando lavava os meus passos em manteiga, e da rocha me corriam ribeiros de azeite" (29.6). A figura representa uma vida em total prosperidade. Jó era próspero, e essa prosperidade advinha do seu relacionamento com Deus. Se a sua vida sempre fora firmada na fidelidade e integridade, por que, então, o seu atual estado de miséria?

No capítulo 22.6-8, Elifaz acusara a Jó de cometer injustiça social. Nas suas recordações, Jó mostra que nada disso era fato. O oposto, sim, era verdade. Jó tivera uma vida social intensa. Primeiramente, ele gozava de grande prestígio na sua comunidade, sendo um homem deveras respeitado. Quando entrava na cidade, os líderes "punham a mão sobre a

boca" (29.9). Todos o reverenciavam. Jó tornara-se o centro das atenções (v. 11). Jó, portanto, era um homem muito honrado em virtude da sua relevante expressão social. Todos o estimavam e queriam desfrutar do seu prestígio e amizade.

EM DEFESA DOS POBRES (29.12-25)

Porque eu livrava o miserável, que clamava, como também o órfão que não tinha quem o socorresse. A bênção do que ia perecendo vinha sobre mim, e eu fazia que rejubilasse o coração da viúva. Cobria-me de justiça, e ela me servia de veste; como manto e diadema era o meu juízo. Eu era o olho do cego e os pés do coxo; dos necessitados era pai e as causas de que não tinha conhecimento inquiria com diligência; e quebrava os queixais do perverso e dos seus dentes tirava a presa. E dizia: no meu ninho expirarei e multiplicarei os meus dias como a areia. A minha raiz se estendia junto às águas, e o orvalho fazia assento sobre os meus ramos; a minha honra se renovava em mim, e o meu arco se reforçava na minha mão. Ouvindo-me, esperavam e em silêncio atendiam ao meu conselho. Acabada a minha palavra, não replicavam, e minhas razões destilavam sobre eles; porque me esperavam como à chuva; e abriam a boca como à chuva tardia. Se me ria para eles, não o criam e não faziam abater a luz do meu rosto; se eu escolhia o seu caminho, assentava-me como chefe; e habitava como rei entre as suas tropas, como aquele que consola os que pranteiam. "porque eu livrava o miserável, que clamava, como também o

órfão que não tinha quem o socorresse" (29.12). Um fato a ser destacado e que se ajusta ao contexto do livro de Jó é que a sua prosperidade e felicidade eram fruto da bênção de Deus. Eram, portanto, de natureza relacional. Deus, pela sua graça, abençoara a Jó e a tudo quanto ele tinha. Por outro lado, a devoção de Jó era o reflexo de uma vida de gratidão. O relacionamento sadio que ele possuía com o seu Deus impulsionava-o a uma vida de piedade e justiça social. Dessa forma, ele estava disposto a livrar "o miserável, que clamava, como também o órfão que não tinha quem o socorresse" (v. 12). Tudo mudara agora. Nada disso existia mais. Jó, juntamente com o seu passado, parecia ter caído no esquecimento de Deus.

Convém destacar que a questão da justiça social em Jó é tema recorrente na teologia contemporânea (Rossi, 2017; Storniolo, 2018). Na sua mais recente obra, Luiz Alexandre Solano Rossi (2017) trata da Origem do Sofrimento do Pobre no contexto do livro de Jó. A análise de Rossi contrasta com aquilo que popularmente já se denominou de Teologia da Prosperidade. Nesse aspecto, no entendimento de Rossi, o livro de Jó funciona como uma antiteologia. Rossi (2017, p. 8) escreve:

> Utilizo neste livro a experiência de Jó como uma referência para mostrar como a teologia (ou um tipo de teologia) pode ser relacionada facilmente a essa prática da recompensa. Essa teologia é costumeiramente denominada de teologia da retribuição. Para a teologia da retribuição, Deus concede riqueza para alguns e pobreza para todos os outros. A partir dessa premissa, os ricos são ricos e

> continuarão ricos porque eles são justos, enquanto que os pobres são pobres e possivelmente continuarão sendo pobres porque eles não confiam na justiça de Deus, ou, ainda pior, porque eles são pecadores. Jó, através de seus discursos, que também poderíamos considerar como contradiscursos, procura dar uma resposta às questões fundamentais presentes no texto bíblico considerando esse tipo de teologia. A experiência de Jó proclama desde o seu início que não há relação alguma entre pecado e sofrimento e entre virtude e recompensa.

Em outra obra, O Livro de Jó: a falsa religião e a amizade enganadora (Paulus, 2005), Rossi comenta in loco o papel social desempenhado pelo patriarca Jó. Na análise de Rossi, a defesa da justiça social por parte de Jó não pode ser entendida como um mero assistencialismo do tipo dar esmolas. Na sua análise, Jó defendia, de fato, o direito dos menos favorecidos, contrariamente ao que Elifaz dissera antes. Rossi (2005, 139,140) declara:

> O tema a partir do v.12 é a justiça. Livrar o pobre e o órfão de sua necessidade não é aqui nem em outras partes do livro de Jó um simples ato de esmola, mas sim um ato de justiça. O livro dá como certo o direito de o pobre ter o que necessita para viver adequadamente e que uma pessoa rica, detentora do que poderia sustentar a vida do pobre, constitui uma violação à justiça e não

> simplesmente uma indiferença. Se todos podiam ouvir Jó na homenagem que a sociedade lhe prestava é porque na prática cotidiana ele se conformava às exigências do direito e da justiça para as pessoas necessitadas ao redor dele, contrariamente às alegações de Elifaz (22.6- 9). Jó fez-se o defensor dos fracos e dos pobres, como exige a lei do goel (libertador). Ele mesmo é um exemplo do libertador que solicita para sua causa![72]

Não há dúvida de que Jó era um defensor do pobre, da viúva e do órfão. Porém, é preciso certo grau de cautela para não transportar para dentro do texto uma ideologia social contemporânea. À luz da teologia bíblica, a leitura de Jó transcende em muito o mero discurso social. Não é que ele não seja relevante, pois é relevante sim;[73] todavia, a mensagem de Jó não pode ser resumida a essa temática. Quando o livro de Jó é visto por esse prisma, torna-se apenas uma alegoria de uma sociedade oprimida e marginalizada economicamente. Dessa forma, Storniolo entende que o livro de Jó representa ¾ da humanidade, criada para a vida e a felicidade. Empobrecidos e enfraquecidos, ¾ da humanidade se acham tragicamente à beira da morte como de uma escorregadia margem de precipício. Assim sendo, a questão levantada desde o início do livro de Jó é grave para ¾ da humanidade! Quais as dúvidas que são levantadas contra ele? E quem as levanta? Quem é o satã que lança a suspeita religiosa e em nome dela empobrece e enfraquece a maior parte da humanidade, deixando-a às portas da morte?

Visto dessa forma, o livro de Jó não passa de um panfleto com ideias socialistas, o que não condiz com a rica mensagem do livro. Embora as questões sociais possam ser discutidas a partir do livro de Jó, a questão contemplada por ele é muito mais relevante. Não pode ser visto como um conflito de classes onde a nobreza e o proletariado estão em conflito, nem tampouco um contraste entre comunismo e capitalismo. Essas são ideologias modernas que são frequentemente transportadas para dentro do texto. Jó transcende em muito a tudo isso. Sem dúvida, ele combate a barganha, fruto da lei da retribuição, mas esse combate dá-se na esfera relacional. A religião verdadeira não se firma em um sistema de troca, nem tampouco de serviços prestados, mas única e exclusivamente na relação de um Deus que ama e em um ser humano que é grato por ser fruto desse amor. Em outras palavras, firma-se na graça e na resposta que o ser humano dá a ela.

A TENSÃO DO ESTADO PRESENTE (30.1-15)

> Mas agora se riem de mim os de menos idade do que eu, e cujos pais eu teria desdenhado de pôr com os cães do meu rebanho. De que também me serviria a força das suas mãos, força de homens cuja velhice esgotou-lhes o vigor? De míngua e fome se debilitaram; e recolhiam-se para os lugares secos, tenebrosos, assolados e desertos. Apanhavam malvas junto aos arbustos, e o seu mantimento eram raízes dos zimbros. Do meio dos homens eram expulsos (gritava-se

> contra eles como contra um ladrão), para habitarem nos barrancos dos vales e nas cavernas da terra e das rochas. Bramavam entre os arbustos e ajuntavam-se debaixo das urtigas. Eram filhos de doidos e filhos de gente sem nome e da terra eram expulsos. Mas agora sou a sua canção e lhes sirvo de provérbio. Abominam-me, e fogem para longe de mim, e no meu rosto não se privam de cuspir. Porque Deus desatou a sua corda e me oprimiu; pelo que sacudiram de si o freio perante o meu rosto. À direita se levantam os moços; empurram os meus pés e preparam contra mim os seus caminhos de destruição. Desbaratam-me o meu caminho; promovem a minha miséria; uma gente que não tem nenhum ajudador. Vêm contra mim como por uma grande brecha e revolvem-se entre a assolação. Sobrevieram-me pavores; como vento perseguem a minha honra, e como nuvem passou a minha felicidade.

Jó fizera um inventário do seu passado de glória e verificou que ficaram apenas boas lembranças dele. O seu estado atual era de miséria. A sua situação não era diferente de outros deserdados que não possuíam nem mesmo um lugar para ficar. Ele estava em conflito com todos. Até mesmo Deus, que deveria ficar ao seu lado, parecia opor-se a ele. Jó, embora combalido, deseja urgentemente sair daquela situação. Ele parece encontrar-se sem forças, mas não sem fé. Stadelmann (1997, p. 105) destaca que:

A atitude de Jó diante do sofrimento é a de busca da ajuda de Deus para poder sair do seu próprio isolamento e enfrentar a dura realidade da vida. Em face dos sofrimentos físicos e morais, ele não se encara como vítima de misteriosa potência maléfica ou do capricho do destino, mas reafirma a existência de um Deus único, Senhor do mundo e da história, que intervém na vida humana. Desta concepção religiosa decorre a confiança na presença de Deus, que ajuda o enfermo na provação do sofrimento, ao passo que a ausência de Deus é a causa de decepção e amargura (vv. 20-31).

DOR INTERIOR (30.16-23)

Há autores (Schonberger, 2011) que destacam que, nesse ponto, Jó contempla o seu estado não mais à luz da sua situação exterior — a sociedade rigidamente hierarquizada —, mas, sim, a partir da sua dor corporal e espiritual. Nesse aspecto, o seu interior está em ruínas (30.16). A cada dia, a sua situação física piora cada vez mais. A poesia em Jó 30.16-23 retrata com letras vívidas essa realidade. Veja:

E agora derrama-se em mim a minha alma; os dias da aflição se apoderaram de mim. De noite, se me traspassam os meus ossos, e o mal que me corrói não descansa. Pela grande força do meu mal se demudou a minha veste, que, como a gola da minha túnica, me cinge. Lançou-me na lama, e fiquei semelhante ao pó e à cinza.

> Clamo a ti, mas tu não me respondes; estou em pé, mas para mim não atentas. Tornaste-te cruel contra mim; com a força da tua mão resistes violentamente. Levantas-me sobre o vento, fazes-me cavalgar sobre ele e derretes-me o ser. Porque eu sei que me levarás à morte e à casa do ajuntamento destinada a todos os viventes. "Clamo a ti, mas tu não me respondes; estou em pé, mas para mim não atentas" (30.20).

Sem dúvida, Jó sente-se atingido por conflitos de natureza psicossomática. Ele nada sabe dos bastidores da sua prova e nada sabe sobre as causas secundárias da sua tentação. Na sua mente, era Deus quem estava opondo-se a ele (vv. 18-19; 20-23). Não é difícil entender o dilema de Jó de fora do livro.

Schonberger (2011, p. 155) destaca:

> Quando Deus, em razão de um desígnio elevado (alto concílio), não inteligível pelos seres humanos, não houve os pedidos de seus santos, eles parecem ser desprezados e rejeitados por Deus. Na realidade, porém, opera-se neles uma transformação. Eles parecem perder, mas na verdade ganham. Cresce o anseio (desiderium) deles; a partir do desejo, cresce o conhecimento (intellectus), deste brota um amor ainda mais ardente por Deus (in Deum ardetior affectus apeitur).

CORPO DOENTE, ALMA FERIDA (30.24-31)

> Mas não estenderás a mão para um montão de terra, se houver clamor nele na sua desventura? Porventura, não chorei sobre aquele que estava aflito, ou não se angustiou a minha alma pelo necessitado? Todavia, aguardando eu o bem, eis que me veio o mal; e, esperando eu a luz, veio a escuridão. O meu íntimo ferve e não está quieto; os dias da aflição me surpreenderam. Denegrido ando, mas não do sol; levantando-me na congregação, clamo por socorro. Irmão me fiz dos dragões, e companheiro dos avestruzes. Enegreceu-se a minha pele sobre mim, e os meus ossos estão queimados do calor. Pelo que se tornou a minha harpa em lamentação, e a minha flauta, em voz dos que choram.

Os versículos 24 a 31 do capítulo 30 terminam a segunda parte do grande discurso da defesa de Jó. Como havia feito no capítulo 29, Jó traz novamente à tona reflexões do seu passado de glória e o seu atual estado de miséria. Na sua retrospectiva teológica, Jó lembra que se compadecera dos sofredores e, por isso, estendera-lhes a mão. A sua motivação fora correta, de ordem interior, reflexo do seu caráter justo. Todavia, foram a "desgraça" e a "escuridão" que lhe sobreveio (v. 26). Não havia alívio para ele, mas somente "aflição" (v. 27). Ele experimentou o desprezo por parte dos amigos e o silêncio por parte de Deus (vv. 19.13-20; 30.20). Jó sente o seu íntimo ferver (v. 27). Aqui alguns autores (Schonberger, 2011)

destacam que é preciso levar-se em conta dois aspectos da provação de Jó: um lado exterior e outro interior. O seu corpo está em decomposição, consumido pela doença, e ele parece não mais alimentar esperança de ser curado (vv. 31,35). Por outro lado, o seu dilema interior, que procura uma resposta para o silêncio de Deus, continua vivo. “Eis que o meu intento é que o Todo-poderoso me responda [...]”.

O FUTURO EM ABERTO (31.1-12)

Fiz concerto com os meus olhos; como, pois, os fixaria numa virgem? Porque qual seria a parte de Deus vinda de cima, ou a herança do Todo-Poderoso desde as alturas? Porventura, não é a perdição para o perverso, e o desastre, para os que praticam iniquidade? Ou não vê ele os meus caminhos e não conta todos os meus passos? Se andei com vaidade, e se o meu pé se apressou para o engano (pese-me em balanças fiéis, e saberá Deus a minha sinceridade); se os meus passos se desviaram do caminho, e se o meu coração segue os meus olhos, e se às minhas mãos se apegou alguma coisa, então, semeie eu, e outro coma, e seja a minha descendência arrancada até à raiz. Se o meu coração se deixou seduzir por uma mulher, ou se eu andei rondando à porta do meu próximo, então, moa minha mulher para outro, e outros se encurvem sobre ela. Porque isso seria uma infâmia e delito, pertencente aos juízes. Porque é fogo que consome até à perdição e desarraigaria toda a minha renda.

"Fiz concerto com os meus olhos; como, pois, os fixaria numa virgem? [...] Se retive o que os pobres desejavam ou fiz desfalecer os olhos da viúva" (31.1,16). A última defesa de Jó está chegando ao seu final. O futuro continua em aberto e incerto. Jó continua determinado na defesa da sua inocência. Ele não se conforma com a acusação de que estava escondendo algum pecado, como disseram os seus amigos. O seu discurso agora envolve questões de natureza ética tanto na esfera social como na comportamental. Jó lembra, por exemplo, que viveu dentro dos parâmetros de uma ética sexual e social.

Convém dizer que a reflexão ética no mundo antigo é uma herança dos gregos.[74] Os pré-socráticos buscavam um princípio formador de todas as coisas, a arché, acreditando que a mesma poderia ser encontrada na água, no vento ou no fogo. Embora já se perceba um avanço na reflexão filosófica nesse estágio do pensamento grego, todavia ainda prevalece a teogonia[75] mítica e as justificativas cosmológicas para explicar a existência dos fenômenos. Aranha (1992, p. 75) observa que:

> (...) esta busca da arché, do princípio ou fundamento das coisas, transformou-se na questão central para os pré-socráticos. As respostas foram múltiplas e divergentes: para alguns era a água, para outros, o ar, para outros, ainda, o fogo ou os quatro elementos. E, com esta diversidade de respostas, rompe-se a atitude mítica, monolítica e dogmática, embora o conteúdo da reflexão filosófica permaneça muito semelhante ao mito, pois a estrutura de entendimento do mundo é semelhante.

É com a filosofia clássica que o homem, e não mais o cosmos, ocupa o centro das atenções. A teogonia e a cosmologia são substituídas pela antropologia. Os filósofos clássicos, Sócrates (469– 399 a.C), Platão (428–348 a.C.) e Aristóteles (384–322 a.C.), põem o homem no centro das suas discussões. É, sobretudo, em Platão e em Aristóteles que a reflexão ética ganha maior expressão. A ética platônica busca um princípio universal unificador que possa conduzir a vida do homem na polis. Nesse aspecto, a reflexão filosófica de Platão é mais de natureza política, quando busca o bem do viver coletivo. É, também, uma ética idealista, visto que o seu princípio ordenador está no mundo das ideias, e não no mundo sensível. Pegoraro (2008, p. 35) destaca o seguinte:

> O pensamento ético-político é a alma de todo projeto de Platão presente em cada diálogo [...] o que enaltece e enobrece a política de Platão é que ela, no fundo, quer uma só coisa: uma sociedade e um cidadão justo, ou seja, a harmonia social alcançada pela perfeição moral dos cidadãos. A dominação e a riqueza não são objetivos do estado platônico. A meta central do estado é tornar os cidadãos melhores; estabelecer uma ordem justa na qual cada cidadão possa participar no bem público e levar uma existência justa, sábia na medida de suas capacidades.

Por outro lado, a ética aristotélica também busca o mesmo princípio universal, porém deslocando o seu eixo, que, em vez de fundamentar-se no mundo ideal, fixa-se no mundo real, na realidade sensível do mundo. Pegoraro (2008, p. 57) destaca que a ética aristotélica visa dois pontos centrais, quais sejam: (1) a formação do cidadão para a justiça e (2) o gerenciamento do bem comum entre todos os cidadãos por meio de um governo constituído para esse fim. Dessa forma, Pegoraro (2008, p. 57) ainda destaca que, para Aristóteles, não basta o homem viver, mas viver bem, e viver bem implica a prática da ética pessoal (prática das virtudes morais) e da convivência social segundo a justiça sob a direção de um legislador justo e equitativo. É assim que se realiza a meta da ética e da política do corpo e de cada cidadão.

Em tempos modernos, o filósofo Immanuel Kant (1724–1804) procurou expor de forma sistematizada a existência de uma ética universal. Mediante o seu imperativo categórico, ele defendeu que toda ação deveria ter por objetivo aquilo que pudesse ser convertido em uma lei universal. Segundo Kant (2007, p. 33), "Devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal". Essa máxima kantiana ficou conhecida como "impe- rativo categórico".[76] A ética kantiana, portanto, por fundamentar-se no "dever", é uma ética de natureza deontológica.[77] Para Comparato (2016, p. 293), o racionalismo ético kantiano possui três características essenciais:

> Elas são universais, na medida em que vigoram para todos os homens, em todos os tempos. São absolutos, pois não comportam exceções ou acomodações de qualquer espécie: o dever de dizer a verdade, por exemplo, há de ser cumprido, não obstante os resultados danosos que daí possam advir, para si ou para os outros. Eles são, finalmente, formais, no sentido de que devem ser vistos como puras formas de dever ser, vazias de todo conteúdo: os mandamentos éticos devem ser obedecidos, não porque digam respeito a bens ou valores dignos de consideração ou respeito, mas simplesmente porque são conforme à razão.

Mesmo vivendo centenas de anos antes da reflexão ética feita pelos gregos e pela filosofia ocidental contemporânea, Jó antecipa-se na sua compreensão dos valores que devem nortear uma vida justa e piedosa. Não há nenhum chão ético que seja seguro pisar se a noção de valor não for levada em conta. Quando não há valores absolutos como aqueles que Jó viveu e defendeu, a ética torna-se mero relativismo. A ética defendida por Jó reveste-se de universalidade porque se firma num princípio igualmente universal e imutável — Deus, que é a fonte da sua reflexão ética. Isso é importante porque o livro de Jó mostra uma fé monoteísta, de um Deus que se revelou na história e que é a origem de tudo o que é justo, belo e bom. Esse monoteísmo ético presente em Jó — e, posteriormente, nos profetas hebreus — diferencia-se, por exemplo, de outras culturas

antigas (Wood, 1993).[78] Enquanto a crença dos povos antigos fundamentava-se em diversas divindades — o que gerava valores contrastantes, conflitantes e fragmentários —, o monoteísmo bíblico firmava-se unicamente no Deus único e verdadeiro, o qual se revelou na história. Trata-se, portanto, de uma ética de caráter universal.

---

[72] Rossi também desenvolve a temática da teologia da retribuição na sua obra: Jesus Vai ao Mc Donald's: teologia e sociedade de consumo (ROSSI, Luz Alexandre Solano. São Paulo: Fonte Editorial, 2008).

[73] Veja um estudo aprofundado sobre o contexto social de Jó na obra Análise Poética da Sociedade: um estudo de Jó 24. GRENZER, Mathias. São Paulo: Paulinas, 2005.

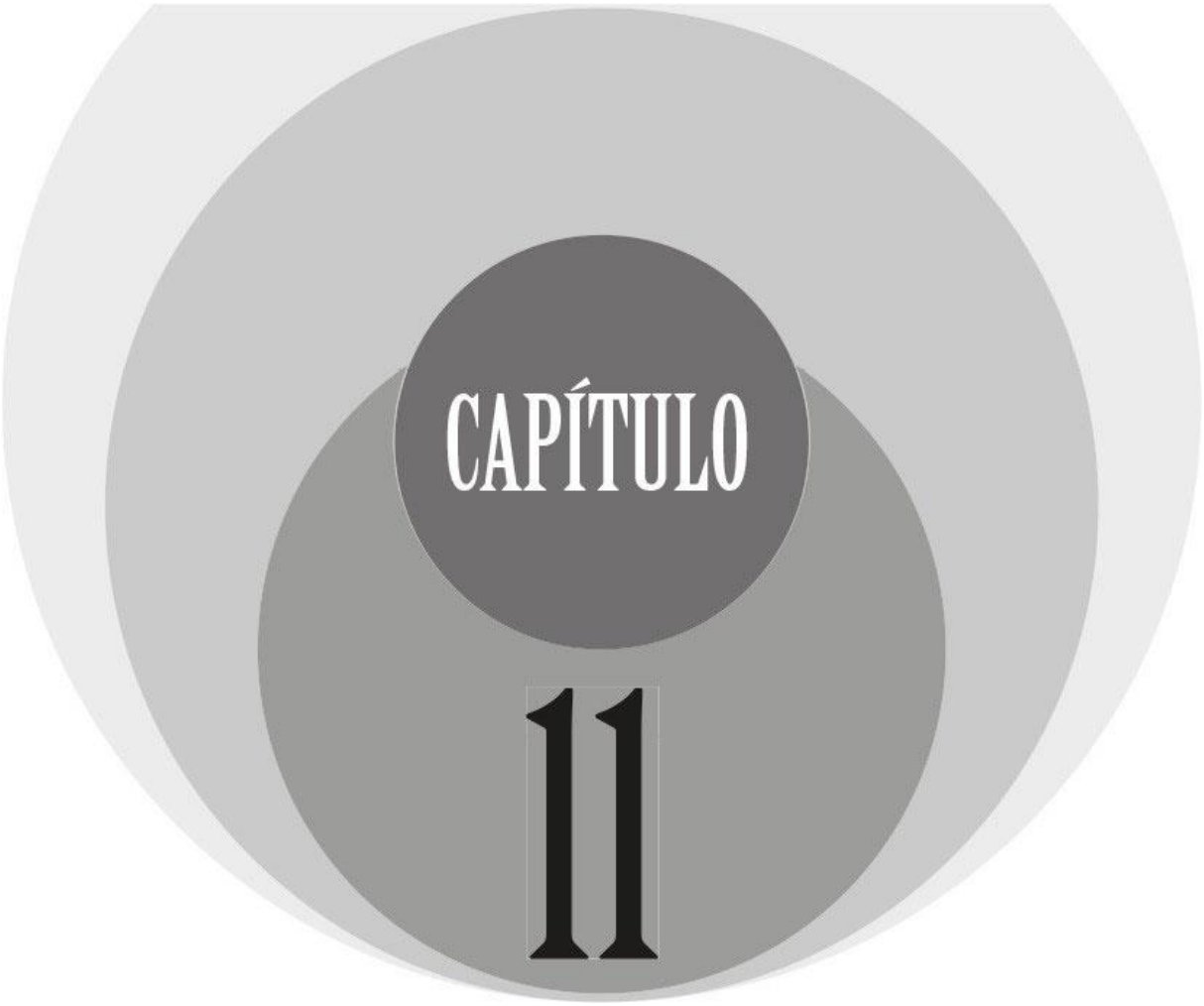
[74] A. Cortina observa que a "ética ocidental, como teoria elaborada, nasceu na Grécia como o que mais tarde se convencionou chamar ética material de bens, já que os grandes éticos gregos (Sócrates, os sofistas, Platão, Aristóteles, os epicureus ou os estoicos) se preocupam em averiguar qual é o fim ou o bem que os seres humanos buscam, para determinar a partir dele como alcançá-lo, o que devemos fazer".

[75] Teogonia é entendida como "doutrina mística relativa ao nascimento dos deuses, e que frequentemente se relaciona com a formação do mundo" (HOLANDA, Aurélio. Dicionário da Língua Portuguesa. Curitiba: Positivo, 2010).

[76] Princípio ético formal da razão prática, sendo absoluto e necessário, fundamento último da ação moral; segundo Kant, expresso pela seguinte fórmula: "Age de tal forma que a norma de tua conduta possa ser tomada como uma lei universal" (Japiassú, 2015, p. 144).

[77] "[Do grego déontos, 'o que é obrigatório, necessário', + logia]. O estudo dos princípios, fundamentos e sistemas de moral. Tratado dos deveres" (Aurélio, 2010, p. 657).

[78] Veja uma exposição completa em Los Profetas de Israel: um estudio de los profetas, escritores o no, como personas. Grand Rapids, Michigan: Porta Voz, 1983).


CAPÍTULO
11

Capítulo 11 - A Teologia de Eliú: o Sofrimento É uma Correção Divina?

UM JOVEM COM IDEIAS DE GENTE GRANDE

A partir do capítulo 32 do livro de Jó, um novo personagem entra em cena: Eliú, filho de Baraquel, o buzita. Inicia-se, portanto, um novo ciclo no livro. Alguns autores (Stadelmann, 1997) acreditam que os diálogos de Eliú foram inseridos posteriormente na narrativa de Jó, não fazendo, portanto, parte da redação original. Nesse aspecto, argumenta-se, por exemplo, que o texto nada diz sobre a pessoa de Eliú no prólogo e na parte dos diálogos que precedem o capítulo 32. Argumenta-se, ainda, que, no final do livro, Deus dirige-se a Jó e aos seus outros três amigos, mas não a Eliú. Driver e Gray (1921, pp.40–49) ainda destacam contra a autoria de Eliú a diferença de linguagem e estilo.

Por outro lado, contrariamente a esse ponto de vista, Roy Zuck (1981) argumenta em favor da autenticidade dos discursos de Eliú e defende que os mesmos fazem parte da redação original do livro. Dessa forma, não haveria justificativa plausível para Eliú ser retirado da redação original de Jó. As supostas dificuldades encontradas seriam explicadas por razões de natureza contextual que o próprio livro contemplaria. Dessa forma, Zuck (1981, p. 159) acertadamente se expressa:

> As ausências de referências a Eliú no prólogo é compreensível, pois ele era o mais jovem, seu papel era mais de ouvinte do que de expositor, por isso não interveio nos debates promovidos pelos maiores [...] o argumento de que Eliú não acrescenta nenhuma contribuição ao livro cai por si só quando se observa que o seu ponto de vista sobre o sofrimento é distinto daquele exposto por seus amigos, e também seu conceito de Deus é mais elevado do que o deles.

UM JOVEM IRADO (32.1-5)

Os discursos teológicos de Eliú, em um total de quatro, estendem-se do capítulo 32 ao 37. Trata-se de um longo texto em que Eliú expõe meticulosamente toda a sua argumentação. Swindoll (2009, pp. 292,293) observou que o longo trecho dos discursos de Eliú (cap. 32–37) é "maior do que doze outros livros do Antigo Testamento e dezessete dos 27 livros ou cartas do Novo Testamento". Eliú gastou muita saliva para contra-argumentar o que Jó dissera. O primeiro discurso compreende os capítulos 32 e 33; o segundo discurso encontra-se no capítulo 34; o terceiro discurso está contido no capítulo 35; e o quarto nos capítulos 36 e 37.

> Então, aqueles três homens cessaram de responder a Jó; porque era justo aos seus próprios olhos. E acendeu-se a ira de Eliú, filho de Baraquel, o buzita, da família de Rão; contra Jó se acendeu a sua ira,

> porque se justificava a si mesmo, mais do que a Deus. Também a sua ira se acendeu contra os seus três amigos; porque, não achando que responder, todavia, condenavam a Jó. Eliú, porém, esperou para falar a Jó, porquanto tinham mais idade do que ele. Vendo, pois, Eliú que já não havia resposta na boca daqueles três homens, a sua ira se acendeu.

"Então, aqueles três homens cessaram de responder a Jó; porque era justo aos seus próprios olhos" (32.1). Adam Clarke (2014, p. 28) destaca que as traduções antigas: "A Septuaginta, Siríaca, Arábica e a Aramaica, todas dizem: 'porque ele era justo ante os olhos deles'. Sugerindo que eles estariam convencidos de que ele era um homem santo e que eles o teriam acusado tolamente".

"E acendeu-se a ira de Eliú, filho de Baraquel, o buzita, da família de Rão; contra Jó se acendeu a sua ira, porque se justificava a si mesmo, mais do que a Deus" (32.2). A participação de Eliú logo após os debates entre Jó e os seus amigos é introduzida nos termos de uma intervenção às falas dos seus outros companheiros. Após um longo ciclo de discursos, onde houve réplicas e tréplicas, porém nenhuma conclusão, Eliú pede a palavra. Ele sentiu-se incomodado com a falta de habilidade dos seus outros amigos em contestarem os argumentos de Jó: "Atentando, pois, para vós, eis que nenhum de vós há que possa convencer a Jó, nem que responda às suas razões" (32.12). Embora fosse o mais jovem de todos, ele estava convencido de que poderia fazer melhor do que eles. Eliú acreditava que

Jó havia-se considerado justo e que os seus amigos foram inábeis para contradizê-lo. Schonberger (2011, p. 173) destaca que:

> O que aborrece Eliú é o fato de que os amigos tenham ficado sem palavras (vv.15-17). Assim, surge a impressão de que Jó estaria com a razão (v.12), que somente Deus "poderia refutá-lo, não um ser humano" (v.13). Eliú opõe-se decididamente a isso, e o faz, aliás, não com as palavras dos três amigos (v.14), mas com um discurso próprio, divinamente inspirado, que não é partidário (vv.21-22), ao contrário, pretende dizer objetivamente o que é verdadeiro.

A expressão "porque se justificava a si mesmo, mais do que a Deus" (v. 2) deve ser entendida como sendo uma dedução de Eliú, e não propriamente uma referência à atitude de Jó durante os debates. Por desconhecer os bastidores da sua provação, Jó ainda continuava acreditando que Deus seria, de fato, o grande responsável pelo seu sofrimento. Nesse aspecto, Jó acreditava ser inocente e não poderia ser, de forma alguma, responsabilizado pelo infortúnio que lhe viera. Eliú, portanto, como observa Clarke (2014, p. 28), censurava os amigos por acusarem Jó sem uma fundamentação plausível e, ao mesmo tempo, censurava Jó por acreditar que este deixava de enxergar as suas fraquezas e imperfeições por causa de uma excessiva confiança em si mesmo e um demasiado apego a uma justiça própria. Nesse aspecto, acreditava Eliú, Jó agira com imprudência ao questionar a providência divina e a sua suposta

falta de benignidade nos seus atos. A esse respeito, Daniel Estes (2013, p. 5804) observa:

> O provável senso do hebraico é que Eliú percebe Jó como se fosse mais justo que Deus. Segundo Eliú, quando Jó se apega à sua alegação de inocência, ele implica que sua justiça é superior à de Deus. Eliú não pode tolerar Jó levantando uma suspeição sobre a justiça de Deus. Ele sente que deve defender a honra e o caráter de Deus contra a acusação falaciosa de Jó.

DEUS NUNCA DEIXOU DE REVELAR-SE, MAS ÀS VEZES ESCOLHE "OCULTAR-SE"(33.12-18)

No seu discurso (33.12-18), Eliú responde a Jó e mostra aspectos da revelação de Deus na história humana. Até o presente momento, Jó queixava-se de que, mesmo diante de clamor por resposta, o Senhor nada lhe comunicara. Eliú entendia que Jó interpretava o "silêncio de Deus" como uma forma de punição contra ele. Segundo Eliú, Jó dissera que o Senhor procurava pretexto contra ele e considerava-o o seu inimigo (33.10).

> Eis que nisto te respondo: Não foste justo; porque maior é Deus do que o homem. Por que razão contendes com ele? Porque ele não dá contas de nenhum dos seus feitos. Antes, Deus fala uma e duas

> vezes; porém ninguém atenta para isso. Em sonho ou em visão de noite, quando cai sono profundo sobre os homens, e adormecem na cama, então, abre os ouvidos dos homens, e lhes sela a sua instrução, para apartar o homem do seu desígnio e esconder do homem a soberba; para desviar a sua alma da cova e a sua vida, de passar pela espada.

"Antes, Deus fala uma e duas vezes; porém ninguém atenta para isso" (33.14). Eliú tem razão em mostrar que o Senhor sempre se revelou na história. No entanto, por desconhecer os bastidores da provação de Jó, ele ignorava essa "ausência de Deus" sentida pelo patriarca. Da mesma forma que Eliú, Jó também ignorava os bastidores da sua própria provação, o que fazia crer que Deus, por não estar a favor dele, escolhera não falar. A verdade é que tanto Eliú como Jó desconheciam a razão desse "ocultar-se" de Deus.

Na sua obra Quando Deus se Cala: o silêncio na Bíblia (2010), Silvio José Báez faz um meticuloso estudo sobre o lugar do silêncio nas Escrituras Sagradas. Báez (2010, p. 15) destaca que o "silêncio é um fenômeno complexo e dificilmente definível". Nesse aspecto, o silêncio não pode ser identificado como uma mera ausência de sons ou vazio de comunicação. Ele serve de sinal nas relações entre pessoas e, por isso mesmo, é carregado de sentido. O silêncio possui importância crucial no processo da comunicação e, por isso mesmo, é essencial na experiência religiosa. Báez (2010, p. 15) destaca que o silêncio, "na perspectiva

teológica, é uma rica metáfora do ser e do agir de Deus que se revela através da Palavra que o manifesta e do Silêncio que o esconde".

É no campo da espiritualidade, portanto, que o silêncio reveste-se de maior interesse, pois é inegável que ele promove o encontro com Deus. Mas não é apenas no campo da religião que o estudo do silêncio tem demonstrado interesse. Ele também tem sido objeto de estudo das ciências humanas. O estudo de Báez para a sua tese de doutorado sobre o silêncio contribui muito para a compreensão dessa temática. Báez (2010, p. 75) comenta:

> Se, por um lado, é legítimo que o homem se interrogue sobre as leis naturais que regem o cosmo, sobre o sentido global da própria existência e sobre o confuso e perene devir da história, por outro lado, o mesmo homem experimenta os próprios limites e se dá conta da sua incapacidade radical de conhecer tudo e de explicar toda a realidade, mesmo se intuída na sua existência e no seu significado, mostrou que não podem ser definidos com clareza total. O homem em busca, fascinado e admirado por tudo o que a razão, a ciência e os seus instrumentos de observação revelam, amedrontado e desanimado com a sua pequenez em relação às dimensões do universo, deixa emergir algumas interrogações que se estendem ao porquê, ao significado último de tudo isso e, em particular, ao sentido do seu ser neste mundo, com a curiosidade e a avidez de saber com a angústia diante do desconhecido.

Mesmo os amigos de Jó fazendo muito barulho, o silêncio no livro de Jó é algo que logo é perceptível ao leitor. As causas desse silêncio podem ser vistas de diferentes ângulos. Os amigos de Jó estavam convencidos de que Deus não o respondia porque ele abrigava algum pecado. Para Eliú, Jó padecia de um orgulho pecaminoso que o impedia de escutar a voz de Deus, pois Ele falava, mesmo que fosse por meio de imagens oníricas. Como já ficou demonstrado aqui neste capítulo, o silêncio ou o "ocultar-se" de Deus ocorre por outras razões no livro de Jó. Dessa forma, é possível dizer que o Senhor estava calado mesmo quando o seu silêncio falava bem alto. Nas palavras de Báez (2010, p. 13):

> O calar-se de Deus se torna o convite mais forte, voltado para a criatura humana, a abandonar as palavras vazias, as palavras tranquilas, para entrar numa escuta mais profunda. De fato, talvez não seja verdade que Deus se cala totalmente, talvez seja mais verdadeiro dizer que Deus fala de modo diferente, e que a sua Voz exige ouvidos mais atentos, corações mais disponíveis. Se o movimento harmônico dos astros no céu é uma voz sem som (Sl 19.2-5), assim se pode supor que a história, dramaticamente perturbadora, tem um som divino, que, se for escutado, abre para horizontes inauditos de sentido. Certamente, exige-se uma vigilância paciente, uma espera que não pretende respostas imediatas, que sabe que não pode ter satisfação com uma receita validada de uma vez por todas.

DEUS: SOBERANO E JUSTO

"Se ele aquietar, quem, então, inquietará? Se encobrir o rosto, quem, então, o poderá contemplar, seja para com um povo, seja para com um homem só?" (34.29). No capítulo 34.9, Eliú faz uma defesa da soberania de Deus. Os amigos de Eliú já haviam, por diversas vezes, contrastado o agir justo e soberano de Deus com as atitudes de Jó. Agora, Eliú põe novamente essa temática em evidência. Convém dizer que a soberania de Deus é uma doutrina bem definida nas Escrituras Sagradas.[79] Ela faz parte dos atributos de Deus. Wiley (2012, vol. 1, p. 193) define um atributo como sendo "aquelas qualidades que pertencem à natureza divina e que a constituem". Exemplos são vistos claramente em textos, tais como: "Pois o Senhor, vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, poderoso e terrível, que não faz acepção de pessoas, nem aceita recompensas" (Dt 10.17); "Porque eu conheço que o Senhor é grande e que o nosso Deus está acima de todos os deuses (Sl 135.5); "a qual, a seu tempo, mostrará o bem-aventurado e único poderoso Senhor, Rei dos reis e Senhor dos senhores; aquele que tem, ele só, a imortalidade e habita na luz inacessível; a quem nenhum dos homens viu nem pode ver; ao qual seja honra e poder sempiterno. Amém!" (1 Tm 6.15,16).

Dentro desse contexto, é oportuno destacar o que disse o escritor Jerry Walls (2014, p. 19) ao chamar a atenção para o fato como Deus é retratado dentro de alguns segmentos da teologia protestante. Segundo ele, para muitos pregadores modernos, Deus não passa de um "carregador de malas", um serviçal a serviço do seu senhor que tem

atuação semelhante ao gênio da lâmpada. Ele está pronto a atender todo e qualquer pedido que lhe seja feito. Ele destaca que essa metáfora contrasta com a figura de um Deus soberano pregado não apenas pela teologia protestante histórica, mas, sobretudo, pelos escritores bíblicos. Segundo Walls (2014, p. 19):

> Deus é reduzido a um "carregador de malas cósmico", cuja única preocupação é satisfazer seja lá quais forem as necessidades que as pessoas tenham em suas vidas. A figura de um Deus de amor santo, diante de quem estamos em pecado e em necessidade de salvação, é obscurecida ou até mesmo negada. A doutrina é descartada, a Bíblia é utilizada como um manual de auto-ajuda, e a adoração é substituída por várias formas de entretenimento. Muitos se cansaram de tais novidades e reconheceram que, se de fato, existe um Deus, Ele deve ser levado bem mais a sério.

É exatamente essa ideia que Eliú demonstra querer combater. Não estaria Jó atentando contra esse importante conceito quando parecia querer nivelar-se ao seu Criador? Eliú mostra que é a criatura que depende do Criador, e não o Criador da criatura (34.13-15). Stadelmann (1997, p. 106) destaca que, no capítulo 33, Eliú defende a tese de que "Deus é maior que o homem e não precisa dar contas de seus atos (vv.8-13)" e, no capítulo 34, que "Deus é Senhor absoluto; se fosse injusto, o universo simplesmente não subsistiria". Da mesma forma, MacArthur (2019, p. 567)

destaca que Eliú (34.31-33) defende que "Deus não será regulado em suas tratativas pelo que as pessoas possam pensar. Ele não consulta homens. Quando ele escolhe castigar, decide à medida que é suficiente".[80]

A PEDAGOGIA DE DEUS

"Ao aflito livra da sua aflição e, na opressão, se revela aos seus ouvidos" (36.15). Uma importante contribuição teológica de Eliú no debate travado com Jó está no seu entendimento do valor pedagógico do sofrimento. Aqui nesse texto, ele diz que Deus, por meio da aflição e do sofrimento, abre os ouvidos com quem ele trata. Nesse aspecto, Jó estaria experimentando a disciplina do Todo-Poderoso. Mesmo pondo em realce os pecados que Jó cometera a partir da sua provação, Eliú, à semelhança dos seus amigos, parece convencido de que Jó estava sendo disciplinado pelos pecados anteriormente cometidos. Stadelmann (1997, p. 107) destaca que Eliú defende que "o sofrimento é um castigo salutar que exige aceitação livre do homem". Jó deveria, portanto, aceitar o desígnio divino.

Não há dúvida de que Jó foi moído pelo sofrimento, mas é inegável que ele cresceu por meio dele. Jó não sofreu para ser disciplinado de um comportamento errado, pois o próprio Deus já havia testemunhado a favor do seu comportamento exemplar (1.8). Ao ser provado, Jó exteriorizou atitudes que mereceram censura por parte do Criador. "Quem é este que escurece o conselho com palavras sem conhecimento?" (38.2). Jó desconhecia aspectos ocultos da sua vida que o fogo da provação

fez aflorar. Mesmo sem ter consciência disso, ele estava sendo tratado por Deus.

R. C. Sproul (1999, pp. 305,306) destaca que:

> às vezes, a presença da dor em minha vida traz o benefício prático de me santificar. Deus trabalha em mim através da aflição. Por mais desconfortável que a dor possa ser, sabemos que as Escrituras nos dizem constantemente que a tribulação é um meio pelo qual somos purificados e conduzidos a uma dependência mais profunda de Deus. Há um benefício a longo prazo que presumivelmente perderíamos não fosse pela dor que somos chamados a "suportar por um pouco". As Escrituras nos dizem para suportar por um pouco, porque a dor que experimentamos agora não pode ser comparada com as glórias reservadas para nós no futuro. Do outro lado, o prazer pode ser narcótico e sedutor, de modo que quanto mais o apreciamos e mais o experimentamos, menos conscientes nos tornamos de nossa dependência e necessidade da misericórdia, auxílio e perdão de Deus. Prazer pode ser um mal disfarçado, produzido pelo Diabo para nos levar à ruína final. Essa é a razão por que a procura do prazer pode ser perigosa. Quer experimentando dor ou prazer, não queremos perder Deus de vista, e nem a necessidade que temos dEle.

Todo cristão que vive a fé cristã autêntica compartilha a experiência de Jó. O sofrimento é uma consequência da atual condição humana. Não

há como evitá-lo. Dependendo da forma como é compreendido, o sofrimento pode produzir santos, mas também pode produzir ateus. Os santos, assim como Jó, buscam em Deus a razão pela qual Ele permite que o sofrimento aconteça. Os incrédulos não admitem que um Deus bom e soberano compartilhe com o sofrimento humano. Eles caem no ceticismo e na falta de sentido para a vida. O cristão sabe que não deve ignorar as palavras do apóstolo Pedro: "Amados, não estranheis a ardente prova que vem sobre vós, para vos tentar, como se coisa estranha vos acontecesse" (1 Pe 4.12).

---

[79] Duffield (1991) destaca que a soberania de Deus faz parte dos seus atributos absolutos, isto é, aquilo que pertence somente a Ele. (DUFFIELD, Guy P. Fundamentos da Teologia Pentecostal. São Paulo: Quadrangular, 1991, vol. 1, p. 90).

[80] Ninguém se opõe, nesse aspecto, à tese de Eliú quando este defende a soberania de Deus. Mas, como já foi dito em outro lugar deste livro, é preciso cuidado para não transportar para dentro do texto bíblico concepções teológicas modernas que se chocam com o mesmo. Nesse aspecto, a soberania de Deus não pode ser confundida com tirania. Deus é soberano, mas não é tirano. Ele é Senhor, mas não é um déspota. Isso é importante quando contrastada com a liberdade do homem. Deus agiu soberanamente para permitir a provação de Jó, mas, por outro lado, respeitou a ação livre de Jó em dar resposta a essa provação.


CAPÍTULO
12

Capítulo 12 - Quando Deus Revela-se ao Homem

REVELAÇÃO E DEUS

É um fato bíblico incontestável que Deus sempre se revelou na história humana. Aqui neste texto, é destacada a revelação de Deus a Jó, que, sem dúvida, marca o ápice da narrativa sobre a prova de Jó. Em primeiro lugar, deve ser destacado que há várias outras narrativas no texto bíblico que mostram teofanias onde Deus revela-se ao homem de forma maravilhosa. Exemplos podem ser vistos em Abraão, Moisés, Samuel e muitos outros personagens bíblicos. Vemos aspectos da revelação divina e como os homens reagiram diante dela em todas essas narrativas. Foram momentos numinosos que, da mesma forma como aconteceu com Jó, provocaram profundo impacto na vida desses personagens bíblicos.

Em Gênesis 12, temos a chamada de Abraão. Ali, vemos como o Senhor, em um ato soberano da sua vontade, revela-se ao patriarca quando ele ainda vivia em Ur dos caldeus. No seu grande discurso perante as autoridades religiosas de Jerusalém, Estêvão faz referência a essa revelação de Deus ao antigo patriarca e destaca outros detalhes que ajudam na sua compreensão:

> [...] O Deus da glória apareceu a Abraão, nosso pai, estando na Mesopotâmia, antes de habitar em Harã, e disse-lhe: Sai da tua terra e dentre a tua parentela e dirige-te à terra que eu te mostrar. Então, saiu da terra dos caldeus e habitou em Harã. E dali, depois que seu pai faleceu, Deus o trouxe para esta terra em que habitais agora. E não lhe deu nela herança, nem ainda o espaço de um pé; mas prometeu que lhe daria a posse dela e, depois dele, à sua descendência, não tendo ele filho. (At 7.2-5)

O termo grego ophthe (At 7.2), traduzido aqui como "apareceu", tem o sentido de "revelar-se". Deus revelou-se a Abraão e chamou-o para fazer parte do seu grande plano de redenção. No relato de Gênesis 12, a inclusão do mundo todo nessa revelação está explícita nas palavras "em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3). Deus revela-se ao homem e firma um pacto de salvação com ele.

Tempos depois, esse mesmo Deus que se revelou ao patriarca hebreu também se revelou a Moisés (Êx 3). A narrativa é uma das mais impressionantes da Bíblia, visto que a teofania veio acompanhada de fenômenos sobrenaturais que se manifestaram na esfera física. Moisés contemplou uma sarça em chamas, mas que não se consumia.

> E apascentava Moisés o rebanho de Jetro, seu sogro, sacerdote em Midiã; e levou o rebanho atrás do deserto e veio ao monte de Deus, a Horebe. E apareceu-lhe o Anjo do Senhor em uma chama de fogo,

> no meio de uma sarça; e olhou, e eis que a sarça ardia no fogo, e a sarça não se consumia. E Moisés disse: Agora me virarei para lá e verei esta grande visão, porque a sarça se não queima. E, vendo o Senhor que se virava para lá a ver, bradou Deus a ele do meio da sarça e disse: Moisés! Moisés! E ele disse: Eis-me aqui. E disse: Não te chegues para cá; tira os teus sapatos de teus pés; porque o lugar em que tu estás é terra santa. Disse mais: Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó. E Moisés encobriu o seu rosto, porque temeu olhar para Deus. (Êx 3.1-6).

A Septuaginta usa o mesmo termo grego ophethe para traduzir o hebraico wayyêrā, com o sentido de "aparecer".[81] Estamos diante de uma revelação soberana de Deus na história tanto na chamada de Abraão como também na chamada de Moisés. Assim como aconteceu com Abraão, a vida de Moisés não seria mais a mesma.

Outro caso que destaca a revelação direta de Deus aconteceu com Samuel, que viria a tornar-se um dos maiores profetas do Antigo Testamento. Nessa passagem, temos uma referência tanto ao "ocultar-se" como ao "revelar-se" de Deus. É um fato que, como aconteceu com Abraão e Moisés, embora os propósitos difiram entre si, Deus revelou-se de forma especial a Samuel.

> E o jovem Samuel servia ao Senhor perante Eli. E a palavra do Senhor era de muita valia naqueles dias; não havia visão manifesta. E sucedeu, naquele dia, que, estando Eli deitado no seu lugar (e os

> seus olhos se começavam já a escurecer, que não podia ver) e estando também Samuel já deitado, antes que a lâmpada de Deus se apagasse no templo do Senhor, em que estava a arca de Deus, o Senhor chamou a Samuel, e disse ele: Eis-me aqui. (1 Sm 3.1-4).

É interessante notar que o texto mostra um "ocultar-se" de Deus antes do "revelar-se" dEle. O cronista destacou a passagem "a palavra do Senhor era de muita valia naqueles dias; não havia visão manifesta" como uma referência clara a esse ocultar-se ou afastar-se de Deus. Na verdade, a ideia é que Deus estava lá, porém calado ou em silêncio. Pelo contexto do período dos juízes, a razão para tal é explicada em termos da anarquia reinante no sistema tribal (Jz 21.25): "Naqueles dias, não havia rei em Israel, porém cada um fazia o que parecia reto aos seus olhos". Aqui, o pecado é dado como a causa dessa "ausência" de Deus através da sua Palavra.

É possível, portanto, fazer um paralelo entre as diversas teofanias bíblicas e o caso de Jó. Como ficou demonstrado, Deus às vezes "se oculta" ou fica em "silêncio". No caso de Jó, esse "ocultar" não aconteceu como uma reação divina ao pecado de Jó, mas como parte de um plano pessoal e relacional. Deus permite o mal e oculta-se, mesmo sem deixar de estar presente, para trazer a Jó lições do seu supremo conselho. Havia, portanto, um desígnio em tudo quanto o patriarca viveu e sentiu. Nesse aspecto, Eliú não está equivocado quando disse para Jó que Deus nunca deixou de revelar-se: "Antes, Deus fala uma e duas vezes; porém ninguém atenta para isso" (33.14). Jó também está correto quando diz experimentar o

"ocultar-se" de Deus: "Eis que, se me adianto, ali não está; se torno para trás, não o percebo. Se opera à mão esquerda, não o vejo; encobre-se à mão direita, e não o diviso" (23.8-9); "Ah! Quem me dera um que me ouvisse! Eis que o meu intento é que o Todo-poderoso me responda e que o meu adversário escreva um livro" (31.35). Deus às vezes escolhe ocultar-se ou ficar em silêncio, mesmo sem deixar de estar presente. Talvez estejamos diante de um paradoxo, mas é assim que a leitura bíblica conduz-nos a interpretar.

JÓ E OS PROFETAS

Para falar sobre o "revelar-se de Deus" na história humana, necessariamente é preciso fazer a inserção de um importante personagem dentro desse processo: o profeta. Neste livro, já foi feito um paralelo entre Jó e o pathos e o ethos nos profetas (cf. cap.1). Aquilo que Jó experimentou de forma sublime, o "revelar-se de Deus", os profetas viveram de forma intensa. Nesse aspecto, os profetas sempre causaram grande fascínio sobre aqueles que se propõem a estudar as suas vidas e obras. Eles eram os arautos de Deus para o povo de Israel. A instituição profética no Antigo Testamento é por demais importante e, por isso, não pode ser ignorada por quem se propõe conhecer a história bíblica. Heschel (2012) observa que a pior desgraça que poderia existir para um judeu era o silêncio profético.

Hans W. Wolff (1983) destaca que a vida e a obra dos profetas revestem-se de grande importância. Primeiramente, Wolff destaca que a atenção dos profetas estava voltada para o futuro e que, em um segundo momento, os profetas viam o futuro como algo inextrincavelmente ligado ao presente. Isso significa que eles moviam as suas próprias vidas, juntamente com os seus contemporâneos, para a luz brilhante do futuro.

O alerta dado pelos profetas servia de aviso quando a vida moral, espiritual e social não ia bem. Abraham Joshua Heschel (1907–1972), rabino austro-americano, escreveu sobre a importância dos profetas. Heschel (2014) destacou que o significado dos profetas de Israel não reside apenas no que eles disseram, mas também no que foram. Para Heschel, não se pode compreender completamente o que os profetas pretendiam dizer no contexto de hoje, a menos que se tenha algum grau de consciência do que lhes aconteceu. Os momentos que passaram nas suas vidas não estão agora disponíveis e não podem tornar-se objeto de análise científica. Ainda segundo Heschel (2014, p. 12): "A palavra do profeta é um grito na noite. Enquanto o mundo dorme despreocupado, o profeta sente o golpe vindo do céu". Nos profetas, como destacou Andrés Torres Queiruga (2010, p. 57):

> Se apalpa com maior clareza o processo revelador em ação. O caráter imediato do contato com Deus impressiona. Sua palavra sai ainda viva e ardente da relação com a divindade: como foi indicado, foi neles que se forjou definitivamente a concepção da revelação como "palavra de Deus".

Convém destacar que o estudo da instituição profética, tanto no aspecto carismático como no social, conforme definiu Leon J. Wood (1983, p. 10), pode ser visto a partir de três grupos. Primeiramente, há os profetas anteriores à monarquia, cujo interesse era impedir o povo de participar do culto idolátrico dos cananeus. Em segundo lugar, há os profetas do período monárquico, que não escreveram, cujo interesse era estabelecer contato com indivíduos. Por último, o terceiro grupo, há os profetas escritores, cuja mensagem é dirigida a toda a nação e ao povo em geral. Essa visão de conjunto, sem dúvida, ajuda na compreensão dos profetas.

A revelação de Deus no contexto hebreu é mais bem compreendida quando contrastada com outras formas de revelações nos antigos povos vizinhos de Israel. Esse contraste pode ser visto não apenas na forma, mas, sobretudo, na função. José Luis Sicre (2007, pp. 24,25) destaca que, nas culturas limítrofes a Israel, a consulta ao oráculo parte de indivíduos ou povos, enquanto que esse processo acontece de forma invertida em Israel. O profeta hebreu não agia como um adivinho, dando resposta a gosto do consulente. Eles anunciavam os oráculos ou mensagens que sabiam ter recebido de Iavé. Segundo Sicre (2007, p. 28) "não se contentam em responder às questões que interessam a quem os consulta, mas adiantam-se em proclamar em nome do Senhor uma palavra cheia de repercussões para o tempo presente". Esse é o modo de Deus revelar-se na história e que também revela o modus operandi da profecia bíblica.

Os paralelos entre a teofania vivida por Jó e a revelação profética fica evidente. Tanto Jó como os profetas foram profundamente impactados pela presença divina. Mesmo sem dar uma resposta direta a Jó, pelo

menos nos termos que o leitor imaginaria, porém convidando-o a contemplar o desígnio divino na criação, Jó fora arrebatado diante desse revelar-se de Deus: “Com o ouvir dos meus ouvidos ouvi, mas agora te veem os meus olhos” (42.5).

Experiência semelhante acontecia com os profetas diante da revelação de Deus a eles, que experimentavam uma realidade divina. Segundo Walter Eichrodt (1961, vol. 1, p. 345, apud Waltke 2015, p. 904) os profetas têm uma experiência assustadora com esse poder, o que os leva ao abandono radical de tudo que até então consideravam bom para eles, uma experiência da qual os relatos de seus respectivos chamados dão testemunho eloquente.

Walter Eirichrodt (1961, vol. 1, p. 345) destaca que:

> Não há um deles que não tenha recebido essa nova certeza acerca de Deus, de tal maneira que todo o seu modo de vida anterior — os pensamentos e planos com que até agora vinha ajustando seu relacionamento com o mundo — foi esmigalhado e substituído por um poderoso imperativo que o forçou a lançar-se a algo que até então não havia nem mesmo considerado como possibilidade. Suas predições ameaçadoras sobre o fim da nação e do povo originam-se todas na mesma convicção dominante de que o irrompimento de um poder hostil está ameaçando as bases da ordem presente.

O SENHOR RESPONDEU A JÓ – O DESÍGNIO DIVINO

"Depois disto, o Senhor respondeu a Jó de um redemoinho [...]" (38.1). O texto diz que o Senhor respondeu a Jó (38.1). Um fato que tem chamado a atenção de alguns intérpretes (Atkinson, 1991; Schonberger, 2011) é a mudança do nome Deus (hb. elohim) para Iavé (Iahweh). Depois do prólogo, é a primeira vez que esse nome divino volta a aparecer. Schonberger destaca:

> Aqui ecoa o tema da presença e da ausência de Deus, de seu ser revelável e do seu ser-oculto. Perante seu sofrimento e o dos seres humanos, Jó havia sofrido e se queixado do silêncio e da ausência de Deus. Deus, de acordo com sua percepção, "não estava lá". Era, para ele, não encontrável: "Se for ao Oriente, não está ali: ao Ocidente, não o encontro. Quando ele age no norte, eu não o vejo; se me volto para o meio-dia, ele permanece invisível (23.8-9). Deus silencia. Não presta atenção à súplica do humilhado (cf. 24.12). Tendo como pano de fundo essa percepção, agora entra em cena uma mudança. Iahweh fala. Ele responde. Estava ele ausente até agora? Em sua fala, ele vem ao encontro de Jó como alguém que, até então, não estava "lá"? O texto deixa essas questões abertas. Aliás, os discursos de Eliú haviam mostrado que alguém pode estar presente sem dizer algo (cf. 32.6-7).

"Quem é este que obscurece os meus planos com palavras sem conhecimento?" (38.2, NAA). A palavra "planos" traduz, aqui, o termo

hebraico etsah, cujo sentido é "desígnio".[82] Deus censura a Jó por fazer críticas sem conhecer nada dos seus desígnios ou propósitos. Como observa Schonberger (2011, p. 206), no contexto de Jó, o desígnio de Deus refere-se a uma "organização divina do mundo". Em outras palavras, Jó, evidentemente, por conta da sua provação, passou a enxergar o mundo por meio das lentes do seu sofrimento, e não do seu propósito maior. "O mundo de Jó havia-se reduzido a um único ponto: seu indizível sofrimento. E a partir desse ponto ele julgava todo mundo e Deus" (Schonberger, 2011, p. 213). Nesse aspecto, Jó já havia descrito a terra como sendo um caos (3.4-10). Deus, então, desafia-o por meio de várias perguntas retóricas sobre a ordem que há no Universo e como ela atende ao seu propósito soberano. Mediante essas perguntas, que chegam a 40, Deus quer mostrar a Jó o "seu não saber" (Schonberger, 2011, p. 206). Não teria, portanto, Jó agido com presunção ao questionar o Criador?

No capítulo 3, observamos que Jó mergulhou no seu dilema numa "falta de sentido". Hoje se falaria que ele "ficou sem chão". Mas o que Deus queria é que ele voltasse a enxergar que havia um sentido muito maior na sua existência e no seu sofrimento. Havia, portanto, um desígnio que Jó estava deixando de ver. Quando se perde o propósito maior da vida, fatalmente se cai numa espécie de vazio existencial. No seu livro Surpreendido pelo Sentido (Hagnus, 2015), Alister McGrath (2015, p. 25) destaca o seguinte:

> Precisamos de um mapa mental da realidade que permita nos posicionar, ajudar-nos a encontrar nosso caminho ao longo da estrada da vida. Precisamos de lentes, óculos, que ponham em foco

> claro as questões fundamentais sobre a natureza humana, o mundo e Deus. E precisamos de uma forma de checar se a realidade garantida a cada um de nós é apenas um minúsculo fragmento de uma verdade muito maior que está além de nós. Conforme Paulo comenta de forma excelente: "Agora vemos como por um espelho, de modo obscuro" (1 Co 13.12). A fé cristã declara que existe um mapa confiável e que este nos ajuda a nos posicionar em relação às grandes questões da vida. Assim também destaca Schonberger (2011, p. 207):

Dessa forma, já desde o começo do discurso de Deus evidencia-se que Deus não se volta para a miséria de Jó mediante o fato de simplesmente tomá-lo para si, consolá-lo e curá-lo. Deus desafia Jó a um "combate do reconhecimento" (vv.2-3), para uma dura, mas libertadora purificação da consciência.

O restante do livro de Jó realçará ainda mais a grandeza de Deus no seu ato criador. A ideia é mostrar que o mundo não é um cosmos que se transformou em caos, mas um caos que se transformou em mundo. A imagem da criação em Gênesis está em mente. Deus criou tudo de forma perfeita e boa, e até mesmo as trevas, como símbolo do caos, são expulsas pela presença da luz (Gn 1.3-5). Jó, portanto, se quer fazer um julgamento correto, deve corrigir o seu foco. Ele achava que sabia, mas, de fato, sabia pouco ou quase nada.

Schonberger (2011, p. 211) faz um interessante paralelo entre o que está exposto nesse capítulo de Jó e o que escreveu Immanuel Kant na sua

Crítica da Razão Pura (1781). Schonberger acredita que a frase de Kant ("Devo, portanto, suprimir o saber, a fim de ceder espaço para a fé") encontra paralelo nos discursos de Deus no livro de Jó. Não se trata, entretanto, de "suprimir" a razão no sentido de anulá-la, mas de pô-la no seu devido lugar. Em outras palavras, a razão precisa reconhecer os seus limites, não podendo usurpar aquilo que é território da fé. Jó, portanto, devia mover-se da razão à contemplação.

Como ser racional, o homem não pode desfazer-se da razão. A razão, portanto, não pode ser descartada por conta da revelação. Evidentemente, o que deve ser destacado é que a razão não pode transformar-se em racionalismo. Como sistema filosófico, o racionalismo promove o ceticismo e nega a revelação. Quando a razão torna-se a régua por meio da qual se quer medir todos os outros fenômenos do Universo, então temos um mau uso da razão. Assim como muitos cientistas modernos, Jó precisava ir além do seu simples conhecimento empírico. Às vezes, o simples saber racional converte-se em um não saber. Isso acontece quando a capacidade de julgar está ofuscada — no caso de Jó, pelo seu intenso sofrimento; no caso da ciência positiva, por conta da natureza pecaminosa dos seus agentes que a ofuscou. Nesse aspecto, a razão constitui-se um não saber quando usurpa, por exemplo, o lugar da Revelação.

No caso de Jó, Stadelmann (1997, p. 107) destaca:

> que a teofania é uma experiência espiritual da presença de Deus, que vem ao encontro do homem não por meio de fenômenos

> naturais, mas por uma ação específica de Deus nas faculdades intelectivas do homem para lhe dar a conhecer Seus desígnios a respeito dele e da humanidade.

No contexto bíblico, a teofania tem o propósito de realçar a transcendência de Deus e, por isso, vem muitas vezes acompanhada de fenômenos, como, por exemplo, a tempestade. É do meio da tempestade que Deus fala a Jó. Se, por um lado, como observa Stadelmann (p. 107), a tempestade mostra um Deus inacessível, por outro lado, a palavra divina aproxima Jó desse Deus. Dessa forma, Stadelmann (1997, p. 108) destaca o seguinte:

> A resposta chega a Jó unicamente por revelação, não por dedução racional. Quando analisa a condição humana de modo diferente de como fez até então, Jó vai descobrindo a sabedoria divina que dinamiza a criação por dentro e faz dela o habitat dos seres animados. A terra é como um templo de dimensões gigantescas onde ressoam aclamações jubilosas dos filhos de Deus (vv. 4-7). O mar com suas ondas parece uma criança recém-nascida que a mãe embala em seus braços (vv. 8-11).

Deus revelou-se, e Jó sentiu-se maravilhado diante da sua excelsa glória. Humilhado diante do Altíssimo, Jó viu-se diante do sentido da

vida. Para o homem que teme a Deus e desvia-se do mal, há um desígnio e um propósito naquilo que parece uma simples provação. Nas palavras do apóstolo: "E sabemos que todas as coisas contribuem juntamente para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados por seu decreto" (Rm 8.28).

---

[81] https://biblehub.com/text/exodus/3-1.htm.

[82] https://biblehub.com/text/job/38-1.htm.


CAPÍTULO
13

Capítulo 13 - Quando Deus Restaura o Justo

Depois de uma longa jornada sobre o itinerário espiritual de Jó, chegamos ao seu final. Depois de idas e vindas, parece que tudo terminou como havia começado: Jó, um homem rico e famoso! Todavia, se esse entendimento fosse mantido, nada daquilo que o livro de Jó procurou ensinar teria sido absorvido. A visão distorcida da religiosidade praticada nos seus dias, onde Deus sempre recompensa os bons e pune os maus durante esta vida, continuaria sendo mantida. Não é isso a que o livro de Jó propõe-se mostrar. Na verdade, a sua mensagem é diametralmente oposta a esse tipo de entendimento.

Jó terminou rico e próspero, mas não mais do mesmo jeito que havia começado. Temos no prólogo um Jó íntegro, reto e que se desviava do mal. Todavia, como demonstrará os diálogos com os seus amigos e o testemunho do próprio Criador, ele estava autoconfiante e cheio de justiça própria. Evidentemente que o texto deixa bem claro que ele não fora submetido à prova por conta disso, mas Deus, na sua onisciência soberana, permite que ele passe pela fornalha, e é aí que Jó tomará consciência de quem ele era de fato. No princípio da sua provação, Jó queixa-se de Deus, mas, durante o seu longo sofrimento, ele queixa-se a Deus. A diferença parece apenas de ordem gramatical ou semântica, mas é muito mais do que isso. Na verdade, a queixa de Jó ocorre primeiramente porque ele está vendo a sua prova sob a sua antiga cosmovisão — os justos não sofrem. Durante o andar da carruagem, Jó

passa a perceber que de nada adianta continuar queixando-se de Deus; ele precisa queixar-se a Deus, isto é, conversar com o Senhor e buscar nEle a resposta para o seu dilema. Nesse aspecto, Jó entra na fornalha crente e sai dela um santo! Não há dúvidas de que, anteriormente, Jó também compartilhava com a crença tradicional da justiça retributiva — Deus recompensa os bons e pune os maus. Quando o Senhor "vira o seu cativeiro", Jó tem consciência de que a prosperidade acontece em meio à adversidade e que a prosperidade deve ser vista no seu aspecto relacional, e não comercial. Deus dá porque ama e é adorado porque é reconhecido como fonte desse amor.

A HUMILHAÇÃO DE JÓ (42.1-6)

> Então, respondeu Jó ao Senhor e disse: Bem sei eu que tudo podes, e nenhum dos teus pensamentos pode ser impedido. Quem é aquele, dizes tu, que sem conhecimento encobre o conselho? Por isso, falei do que não entendia; coisas que para mim eram maravilhosíssimas, e que eu não compreendia. Escuta-me, pois, e eu falarei; eu te perguntarei, e tu ensina-me. Com o ouvir dos meus ouvidos ouvi, mas agora te veem os meus olhos. Por isso, me abomino e me arrependo no pó e na cinza.

"Bem sei eu que tudo podes, e nenhum dos teus pensamentos pode ser impedido" (42.2). A visão teofânica experienciada por Jó provocou profundo impacto na sua vida. Até esse momento sublime, encontramos um Jó entrincheirado, cheio de razões para apresentar. Ele sempre demonstrou estar ciente da sua inocência e não aceitava, sob hipótese alguma, declinar dessa posição. Ele foi capaz de demonstrar isso quando enfrentou uma série de calorosos debates teológicos com os seus amigos. Primeiramente, Elifaz enfrentou-o com a tese da justiça retributiva. Bildade, da mesma forma, acusou-o de levantar-se contra o caráter justo de Deus e querer destruir a moralidade tradicional. Por outro lado, Zofar usou palavras ácidas para dizer que o Senhor demonstrava ser extremamente sábio em puni-lo da forma como estava punindo. Por último, Eliú alfineta-o quando mostra a sua autossuficiência.

Stadelmann (1997, p. 114) escreve:

> Jó reconhece que os desígnios de Deus ultrapassam infinitamente o entendimento humano. É essa a conclusão que chegou por meio da reflexão teológica sobre os dados da razão, da experiência e do diálogo, e precisamente quando entrou nas zonas do mistério que somente Deus pode esclarecer. Percebeu, por fim, que na sua busca estava em jogo, além da inteligência, a abertura do coração, a liberdade de espírito, o rigor moral. São atitudes religiosas que o ajudaram a compreender que a sabedoria do homem vem de Deus, que não é algo que sobe de baixo para cima, mas que desce de cima para baixo e que é uma luz de Deus que ilumina sua inteligência.

> Por isso, Jó pode afirmar que seus olhos viram a Deus, isto é, o Deus da interioridade, não da exterioridade. Deus já não é objeto de sua reflexão e de suas palavras, mas pessoa viva com quem entrou em comunhão com humildade e arrependimento (vv.1-6).

A teofania finalmente aconteceu! Jó vê-se face a face diante da majestade divina e contempla as maravilhas de um Universo criado por Deus. Mais do que isso, ele contempla o desígnio divino no criar e preservar a criação. Jó vê-se extasiado diante de tudo isso. De repente, a justiça e a sabedoria divina, que ele tanto questionara, estavam diante dele. Ao contemplar a glória de Deus, deu-se conta do seu pecado. Deus estava certo, e ele estava errado. Como ele poderia questionar um ser tão sábio e justo? Era o momento de humilhar-se.

A INTERCESSÃO DE JÓ (42.7-9)

> Sucedeu, pois, que, acabando o Senhor de dizer a Jó aquelas palavras, o Senhor disse a Elifaz, o temanita: A minha ira se acendeu contra ti, e contra os teus dois amigos; porque não dissestes de mim o que era reto, como o meu servo Jó. Tomai, pois, sete bezerros e sete carneiros, e ide ao meu servo Jó, e oferecei holocaustos por vós, e o meu servo Jó orará por vós; porque deveras a ele aceitarei, para que eu vos não trate conforme a vossa loucura; porque vós não falastes

> de mim o que era reto como o meu servo Jó. Então, foram Elifaz, o temanita, e Bildade, o suíta, e Zofar, o naamatita, e fizeram como o Senhor lhes dissera; e o Senhor aceitou a face de Jó.

"Sucedeu, pois, que, acabando o Senhor de dizer a Jó aquelas palavras, o Senhor disse a Elifaz, o temanita: A minha ira se acendeu contra ti, e contra os teus dois amigos; porque não dissestes de mim o que era reto, como o meu servo Jó" (Jó 42.7). A intercessão de Jó em favor dos seus amigos dá-se no contexto de um revisionismo teológico. Deus fala aos amigos de Jó que estes não falaram a respeito dele o que era reto como Jó havia falado. A necessidade da apresentação de sacrifícios para expiar a culpa demonstra inquestionavelmente que os amigos de Jó haviam pecado ao fazerem ousadas afirmações teológicas sobre Deus. Isso significa dizer que o registro daquilo que eles disseram, que faz parte do livro de Jó, é, sem dúvida, inspirado. Todavia, nem tudo aquilo que falaram refletia a verdade de Deus. Há muitas coisas ditas por eles que, em parte, era verdade. Como foi demonstrado aqui, sempre foi a intenção do autor de Jó mostrar que a defesa da justiça retributiva como a única opção teológica possível era um equívoco. Ela acusava inocentes ao afirmar que eles estavam sendo punidos em virtude de um pecado pessoal cometido, quando, de fato, isso não era verdade, e Jó era o exemplo disso; por outro lado, retirava o direito do Senhor de ser soberano. Ela também privilegiava uma relação de troca, e não um relacionamento interpessoal. Quando levada às últimas consequências, transformava Deus em um objeto, e o homem em mercadoria. Schonberger (2011) acredita que é

exatamente isso que o Senhor está condenando aqui, visto que Jó também sofre reprimenda por parte de Deus quando demonstra orgulho e autossuficiência. Jó, ao contrário dos seus amigos, estava à procura da espiritualidade que vem de dentro, fruto de uma relação íntima com Deus, e não simplesmente nos dogmas externos da religião.

A RESTAURAÇÃO DE JÓ (42.10-17)

> E o Senhor virou o cativeiro de Jó, quando orava pelos seus amigos; e o Senhor acrescentou a Jó outro tanto em dobro a tudo quanto dantes possuía. Então, vieram a ele todos os seus irmãos e todas as suas irmãs e todos quantos dantes o conheceram, e comeram com ele pão em sua casa, e se condoeram dele, e o consolaram de todo o mal que o Senhor lhe havia enviado; e cada um deles lhe deu uma peça de dinheiro, e cada um, um pendente de ouro. E, assim, abençoou o Senhor o último estado de Jó, mais do que o primeiro; porque teve catorze mil ovelhas, e seis mil camelos, e mil juntas de bois, e mil jumentas. Também teve sete filhos e três filhas. E chamou o nome da primeira, Jemima, e o nome da outra, Quezia, e o nome da terceira, Quéren-Hapuque. E em toda a terra não se acharam mulheres tão formosas como as filhas de Jó; e seu pai lhes deu herança entre seus irmãos. E, depois disto, viveu Jó cento e quarenta anos; e viu a seus filhos e aos filhos de seus filhos, até à quarta geração. Então, morreu Jó, velho e farto de dias.

"E o Senhor virou o cativeiro de Jó, quando orava pelos seus amigos; e o Senhor acrescentou a Jó outro tanto em dobro a tudo quanto dantes possuía" (42.10). Depois que Jó intercedeu pelos seus amigos, o seu cativeiro chegou ao fim. A bênção de Deus foi derramada abundantemente sobre ele. A bênção vai da prosperidade à longevidade, e ele, então, passa a ter tudo em dobro. O seu drama terminou, e as suas lições ficaram para as gerações futuras.

Uma excelente exposição sobre as lições deixadas por Jó foi feita por David Atkinson (2010). No seu excelente comentário sobre o livro de Jó, Atkinson conclui com o que denomina de "amarrando cabos" (Atkinson, 2010, p. 203). Atkinson destaca oito pontos que considera importantes no livro de Jó. Aqui será feita uma síntese desses destaques de Atkinson, porque, sem dúvida, eles ajudarão na compreensão das lições deixadas por esse livro fenomenal.

Em primeiro lugar, deve ser destacado que a mensagem de Jó é bem clara — existem coisas entre o céu e a terra que estamos longe de imaginar. Nesse aspecto, Jó é envolvido no propósito divino mesmo sem ter consciência disso. Há, portanto, incertezas, quebra-cabeças e ambiguidades na vida de fé que devemos deixar como parte dos mistérios de Deus. "As coisas encobertas são para o Senhor, nosso Deus" (Dt 29.29). Devemos aceitar o fato de que Deus tem os seus mistérios e, então, receber o dom dado por Ele para mantermo-nos de pé em tempos de incertezas. Jó, portanto, é um gigante da fé nesse aspecto. Isso serve de exemplo para humilharmo-nos diante do Senhor e pedir a Ele que aumente nossa fé e que nos prepare para momentos como esse.

Em segundo lugar, há uma advertência no livro de Jó contra a superficialidade de nossa pregação, em especial quando se trata de pregarmos a verdade. Por todo o livro de Jó, pode-se observar a insensibilidade dos amigos dele quando mostram grande determinação em fazer com que Jó aceite aquilo que eles tinham como sendo certo. Nesse aspecto, ninguém será ajudado por simplesmente querermos que aceite nosso ponto de vista, mesmo sem saber se ele, de fato, revela a verdade. Deveríamos, portanto, aprender do episódio das cinzas o seguinte: que é preciso escutar o outro ou simplesmente estar com ele.

Em terceiro lugar, ficou patente na mensagem de Jó que o povo de Deus também sofre e passa por revezes. Nesse aspecto, as pessoas boas e piedosas também sofrem! Coisas ruins acontecem com pessoas boas. Isso deveria servir de exemplo para não se julgar alguém pelas desventuras que as circunstâncias impõem a ele. No universo da fé, a bênção também advém da dor. Nesse aspecto, o sofrimento cura mesmo quando tudo à sua volta demonstra o contrário. No sofrimento de Jó, o seu corpo, mente, espírito, relações, emoções e vontade estão envolvidos. Nada fica de fora, já que todas estão interligadas. Quando se ajuda alguém, deve ser observado que não é uma parte daquela pessoa que está sendo ajudada, mas o seu ser integral. Para algumas pessoas, o maior sofrimento vem por conta da sua fé, pois o crente sempre espera uma resposta de Deus, que fica em silêncio às vezes. Nesse aspecto, Jó mostra que a convicção moral pode fortalecer-se em meio à adversidade. É exatamente isso que é corroborado pelo apóstolo Paulo em Romanos 5.3-4.

Em quarto lugar, há uma grande diferença entre uma crença, que Pascal chamou de "o Deus dos filósofos", e a fé no Deus vivo que se deu a conhecer. Os amigos de Jó reduziram as suas crenças em Deus numa simples categoria lógica e tentaram enquadrar Jó dentro dela. Esse entendimento, evidentemente, era distorcido e foi reduzido a uma mera lógica natural. Essa fé via o Senhor apenas como o "Shaddai", o Todo-Poderoso, em vez de "Jeová", o Deus do pacto. Isso serve de exemplo para apegarmo-nos àquilo que Deus diz, de fato, na sua Palavra em vez de dar crédito a uma lógica distorcida. Só se conhece a Deus naquilo que Ele quis que o conhecêssemos. Para o cristianismo, a revelação máxima de Deus completou-se em Jesus Cristo.

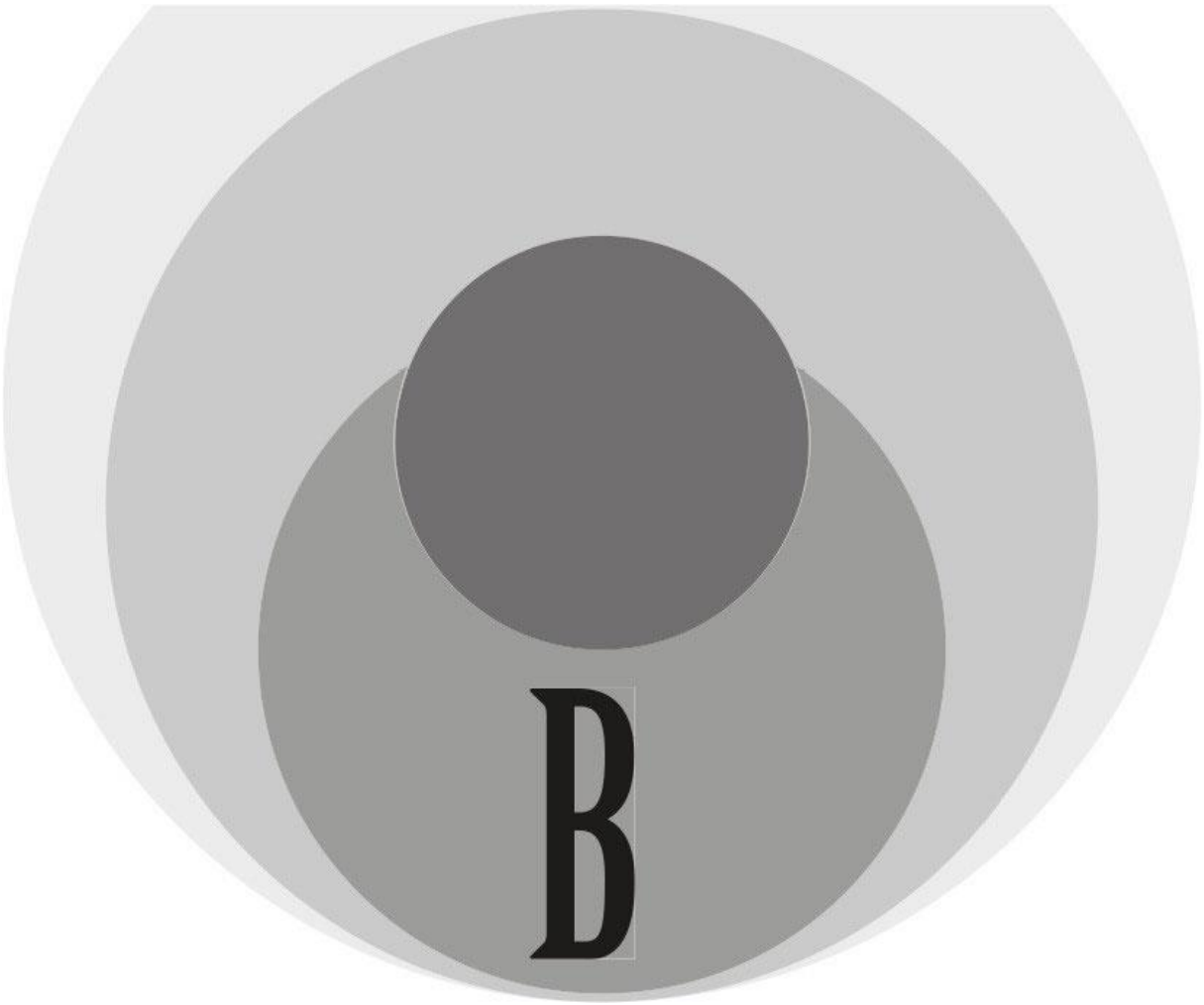
Em quinto lugar, fica o exemplo da perseverança de Jó. Ele permaneceu firme e conscientemente convicto da sua inocência mesmo em meio à adversidade. A voz da consciência, educada como deve ser pelo Espírito de Deus (que, por suposto, estava presente quando o Senhor interrogava a Jó), não deve ser ignorada. Da mesma forma que não ajudamos quando ignoramos as necessidades do outro, também não nos ajudamos quando ignoramos a voz de nossa consciência.

Em sexto lugar, a lei do "olho por olho e dente por dente", que é centrada na culpa, deve ser entendida no contexto da lei do amor, tomando a graça como ponto de partida. Não há dúvida de que há lugar para um julgamento divino, visto habitarmos em um universo moral. Todavia, essa doutrina pode ser usada erroneamente e, em vez de restaurar o caído, acaba bloqueando o caminho da graça. No livro de Jó, observa-se que Deus ultrapassa a lei do "olho por olho e dente por dente"

ao conceder a Jó o dom da sua doce presença. Da mesma maneira, a doutrina da graça transfere as questões de teodiceia da busca por causas passadas para a esperança de uma redenção futura. As questões de teodiceia de Jó permanecem sem resposta, porém são colocadas em um contexto mais amplo e mais pessoal, no qual não precisam mais ser formuladas.

Em sétimo lugar, o mais importante do livro de Jó não são os seus sermões ou a teologia apresentada, nem tampouco a crença ortodoxa, nem sequer o caráter reto de Jó. Ainda que tudo isso seja importante, é apenas o reflexo de algo muito maior: o caminhar em comunhão com Deus neste mundo e o poder desfrutar da sua presença. Isso é ilustrado pelo apóstolo Paulo em 1 Coríntios 12, quando, mesmo através do sofrimento, que lhe causava um espinho na carne, ele desfrutava de profunda comunhão com Deus.

Em oitavo lugar, o livro de Jó transmite-nos uma mensagem de alento mesmo em meio ao maior e mais intenso sofrimento. Mesmo que não se saiba quando o sofrimento acabará, fica a mensagem que o Senhor transformará nossas feridas em louvor. Deus não prometeu neste mundo uma vida livre de sofrimento — "No mundo tereis aflições" (Jo 16.33) —, nem tampouco que conheceremos todos os segredos de Deus. Entretanto, Ele prometeu-nos a sua graça. Alguns experimentarão cura e restauração nesta vida, enquanto a recompensa de outros será nos novos céus e nova terra, onde não haverá mais dor, nem lágrimas, nem tampouco a morte (ver Ap 21.1-4). Todavia, há graça aqui e agora para todos nós!


B

Bibliografia

ALDEN, Robert L. Job: the new American commentary. Nashville, Tennessee, 1993.

ALLEN, C. Leonard; HUCHES, Richard. Raízes da Restauração: a gênese histórica do conceito de volta à Bíblia. São Paulo: Vida Cristã, 1998.

ANDERSEN, Francis I. Jó: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2008.

ANDRADE, Claudionor. Jó: o problema do sofrimento do justo e o seu propósito. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

AQUINAS, Thomas. Commentary on the book of Job. Green Bay, Wisconsin: Emmaus Academic, 2018.

ARANHA, Antonio. O livro de Jó: qual o interesse de Deus no sofrimento humano? Petrópolis: Vozes, 2012.

ATKINSON, David. Job: Comentario Antiguo Testamento Andamio. Barcelona: Publicaciones Andamio, 2010.

BAÉZ, José Silvio. Quando tudo se cala: o silêncio na Bíblia. São Paulo: Paulinas, 2010.

BARNES, Albert. Job: Barne's notes on the old testament. New York: Barnes Noble, 2011.

BEINERT, Wolfgand; STUBENRAUCH, Bertram. Novo Léxico da Teologia dogmática católica. Petrópolis: Vozes, 2015.

BERGANT, Dianne; Karris, Robert J. Comentario biblico, vol. II: profetas prosteriores, escritos e livros deuterocanônicos. São Paulo: Loyola, 1999.

BIJL, Cornelis. Jó, o rico. Curitiba: IRB, 2015.

BROW, Raymond E; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: antigo testamento. São Paulo: Acedmia/Paulus, 2007.

CERESKO, Anthony R. A Sabedoria no Antigo Testamento: espiritualidade libertadora. São Paulo: Paulus, 2004.

CEVALLOS, Juan Carlos; ZORZOLI, Rubén O. Comentario Bíblico Mundo Hispano, tomo 7, Esdras, Nehemías, Ester y Job. El Paso, Texas: Mundo Hispano, 2005.

CHAMPLIN, N. Russel. O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo. Rio de Janeiro: CPAD, 2001.

CLARKE, Adam. Comentario de la santa biblia: Antiguo Testamento, Job a Malaquias. Cansas City, Missouri: Casa nazarena de publicaciones, 2014.

DAVIDSON, Andrew Bruce. A Commentary, Grammatical and Exegetical, on the Book of Job. Miami, Florida, USA: Hard Press, 2017. DÍAZ, José Luis Sicre. Introdução ao Profetismo Bíblico. Petrópolis: Vozes, 2016.

DRIVER, S.R; GRAY, George Buchanan. Job: A Critical and Exegetical Commentary on the old testament. Endiburg: T & T Clark, 1921.

ELWELL, Walter. Enciclopédia Histórico-teológica da Igreja Cristã. Vol III. São Paulo: Vida Nova, 2003.

ESTES, Daniel. Job: teach the text commentaries series. Grand Rapids: Baker Book, 2013.

GABELEIN, Frank E. The Expositor's Bible Commentary. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1988.

GEISLER, Norman. Enciclopédia de Apologética: respostas aos críticos da fé cristã. São Paulo: Vida, 2002.

GEISLER, Norman. Teologia Sistemática: introdução à Bíblia, Deus e a criação. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

GEISLER, Norman. Teologia Sistemática: pecado, salvação, igreja e últimas coisas. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

GESENIUS, William. Geseniu's hebrew and Chaldee lexicon to the old testament scriptures. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1993. GOMES, Flávia. O Livro de Jó e a Teologia da Retribuição. São Paulo: Fonte Editorial, 2016. GREZEN, Mathias. Análise poética da sociedade: um estudo de Jó 24. São Paulo: Paulinas,2005.

HARRIS, R. Laird; ARCHER JR, Gleason L; WALTKE, Bruce K. Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. São Paulo, 1998.

HESCHEL, Abraham J. The Prophets. New York: Hendrickson Publishers, 2014.

JACKSON, David R. Clamor por Justiça: o evangelho segundo Jó. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

JUNG, C.G. Respuesta a Job: Carretera Picacho-ajusco. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1992.

JÚNIOR, Luís Henriques. A Origem do Mal e a Queda dos anjos. Campinas: Eclesiae, 2019.

KEENER, Craig S. A Hermenêutica do Espírito: lendo as Escrituras à luz do Pentecostes. São Paulo: Vida Nova, 2018.

LÍNDEZ, José Vílchez. Sabedoria e Sábios em Israel. São Paulo: Loyola, 1999.

LOPES, Hernandes Dias. As Teses de Satanás: descubra como a história de Jó pode ajudar a enfrentar os desafios de hoje. São Paulo: United Press, 2014.

LOPES, Hernandes Dias. Suicídio: causas, mitos e prevenção. São Paulo: Hagnos, 2007.

LUTZER, Erwin W. Um ato de Deus? Respostas a perguntas difíceis acerca do papel de Deus nos desastres naturais. Rio de Janeiro: CPAD, 2014.

MACEDO, Bispo. Mensagens do meu Blog. Rio de Janeiro: Unipro, 2010.

MACHARTHUR, John. Comentário Bíblico: Jó. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2019.

MCGRATH, Alister. Surpreendido pelo Sentido: ciência, fé e como conseguimos que as coisas façam sentido. São Paulo: Hagnos, 2015.

MESQUITA, Antonio Neves. Estudo no livro de Jó: uma interpretação do sofrimento humano. Rio de Janeiro: JUERP, 1979.

MULDER, Chester O, et al. Comentário Bíblico Beacon: Jó a Cantares de Salomão. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

MULLER, Gerhard Ludwig. Dogmática Católica: teoria e prática da teologia. Petrópolis: Vozes, 2015.

ODEN Thomas C. Ezequiel: La Bíblia comentada por los padres de la iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2010.

ODEN Thomas C. Job: La Bíblia comentada por los padres de la iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2010.

QUEIRUGA, Andrés Torres. Repensar a Revelação. São Paulo: Paulinas, 2010.

QUEIRUGA, Andrés Torres. Repensar o Mal: da ponerologia à teodiceia. São Paulo: Paulinas, 2012.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. A Falsa Religião e a Amizade Enganadora: o livro de Jó. São Paulo: Paulus, 2005.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. A Origem do Sofrimento do Pobre: teologia e antiteologia no livro de Jó. São Paulo: Paulus, 2017.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Jesus Vai ao Mc Donald's: teologia e sociedade de consumo. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

SANTOS Jr, Daniel. Integridade Apesar de Tudo. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

SCHOKEL, L. Alonso; DÍAZ, J. L. Sicre. Job: comentario teológico y literario. Madrid: Ediciones Cristandad, 2002.

SCHOKEL, L. Alonso; DÍAZ, J. L. Sicre. Profetas I: grande comentário bíblico. São Paulo: Paulus, 2012.

SCHONBERGER, Ludger S. Um Caminho através do Sofrimento: o livro de Jó. São Paulo: Paulinas, 2011.

STADELMANN, Luís I. J. Itinerário Espiritual de Jó. São Paulo: Loyola, 1997. STORNIOLO, Ivo. Como Ler o Livro de Jó: o desafio da verdadeira religião. São Paulo: Paulus, 2018.

STRONG, James. Nueva Concordancia Strong Exhaustiva. Nashville: Grupo Nelson, 2002.

SWINDOLL, Charles R. Jó: um homem de tolerância heroica. São Paulo: Mundo Cristã, 2009.

TAYLOR, Richard S. Diccionario Teológico Beacon. Lenexa, Kansas: CNP, 1984.

TERNAY, Henri de. O Livro de Jó: da provação à conversão, um longo processo. Petrópolis: Vozes, 2001.

TERRIEN, Samuel. Jó: grande comentário bíblico. São Paulo: Paulus, 1994.

WALTKE, Bruce K. Teologia do Antigo Testamento: uma abordagem exegética, canônica e temática. São Paulo: Vida Nova, 2015.

WELEY, John. Job: explanatory notes and commentary. Endiburgh, 1765.

WENHAM, John W. O Enigma do Mal: podemos crer na bondade de Deus? São Paulo: Vida Nova, 1989.

WIERSBE, Warren W. Comentário Bíblico Expositivo: poéticos. Santo André, SP: Geográfica, 2008.

WOOD, Leon. Los profetas de Israel: un estudio de los profetas, escritores o no, como personas. Grand Rapids, Michigan: Portavoz, 1983.

ZUCK, Roy. Jób: comentário bíblico portavoz. Grand Rapids, Michigan: Editorial Portavoz, 1981.

Créditos

José Gonçalves é pastor da Assembleia de Deus em Água Branca, Piauí, escritor e articulista. É bacharel em Teologia pelo Seminário Batista de Teresina e graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí. Também é pós-graduado em Interpretação Bíblica pela Faculdade Batista do Paraná e mestre em Teologia por essa mesma instituição.