



“BENDITO SEJA O NOME DO SENHOR” O USO DE בָּרַךְ NO LIVRO DE JÓ

Roger Marcel Wanke¹

I. INTRODUÇÃO

Quem inicia os estudos acadêmicos de Teologia é confrontado, logo no início, ao desbravar a Bíblia, com um novo mundo: antigas culturas, antigos costumes, antigas religiões, bem como antigas histórias de homens e mulheres que fizeram parte da grande História de Deus. O acesso, porém, a esse *novo-velho* mundo, a essas culturas, histórias e ao seu testemunho vivo se faz, principalmente, por meio dos textos bíblicos, que as documentaram literariamente. Assim, o estudante de Teologia é confrontado, além disso, com línguas antigas.² Na verdade, são as línguas bíblicas que nos dão acesso ao texto bíblico. Apesar de termos à disposição excelentes traduções da Bíblia para o idioma português, sem o conhecimento das línguas originais, o teólogo perde o rumo de sua Teologia. No entanto, mesmo as melhores traduções carecem constantemente de revisão e não deixam de ser, em última análise, uma interpretação do texto bíblico original. No decorrer de seus estudos teológicos, o estudante recebe a base gramatical, semântica e sintática para entender essas línguas, que não apenas pelo seu alfabeto, mas também pela sua própria estrutura e lógica, diferem tanto da língua portuguesa como de outras também. Não por último, sem um vasto conhecimento dos diversos vocábulos em seu significado teológico, o acesso aos textos bíblicos fica, de certa forma, prejudicado.

Ao lado do grego Koinê e do aramaico, a língua hebraica apresenta uma riqueza semântica que, nos textos bíblicos do Antigo Testamento, desempenham também uma enorme função teológica. Ao compreendermos

1 Roger Marcel Wanke. É pastor da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e doutorando em Antigo Testamento pela Friedrich Schiller Universität – Jena – Alemanha.

2 O estudo da Teologia se caracteriza, entre outros, pelo estudo das línguas hebraica e grega. Em alguns casos é oferecido ainda o estudo do aramaico (para a compreensão de alguns dos textos tardios do Antigo Testamento, como p. Ex. Esdras e Daniel, que foram escritos em aramaico) e do latim, como língua oficial principalmente da Igreja Antiga e Medieval.

o significado das palavras, da estrutura gramatical e principalmente do pensar hebraico, ganhamos uma percepção maior para a compreensão teológica dos textos e, dessa forma, uma base mais sólida para o anúncio do Evangelho, tarefa maior de todo teólogo.

Encontramos um exemplo de como o estudo da língua hebraica se faz necessário para a compreensão do texto bíblico, entre outros, no Livro de Jó. Por um lado, ele é caracterizado como o “*ápice da poesia hebraica*”.³ Por outro lado, o livro de Jó é considerado o mais difícil do Antigo Testamento. Além desses dois aspectos, existem vários problemas semânticos em diversos termos usados no livro de Jó, cuja tradução determina a interpretação teológica do texto, comprometendo dessa forma a compreensão e o acesso ao texto bíblico e à sua mensagem.⁴ Este artigo

3 J.G. HERDER. *Vom Geist der Ebräischen Poesie*, Teil I, 1783, in: J.G. Herder: Werke. 10 Bde. Hg. G. Arnold u.a (=Bibliothek deutscher Klassiker). Bd. 5, Frankfurt a.M. 1993, p. 775.

4 Encontramos alguns exemplos desse problema semântico nos seguintes exemplos: Em Jó 42.6 é dito: “Por isso menosprezo a mim mesmo e me arrependo (consolo) no pó e na cinza” (NVI). A palavra hebraica usada para “arrepender” é נִיפַל (Nifal). O mesmo uso em Nifal desta raiz pode todavia também significar “consolar, consolar-se”. Como “arrepender-se” o v. 6 leva Jó à confissão diante de Deus, de que sua postura, embora legítima, pois não foi em nenhum momento censurada por Deus, não foi condizente à atitude de um “servo”. Com o seu arrependimento, Jó se submete ao senhorio de JHWH, o que caracteriza não somente a sua postura, como também o seu lugar como servo *coram Deo* (cf. Jó 42.7-9). Se a tradução, todavia, for “consolar” o aspecto da submissão de Jó *coram Deo* perde a sua força, mas aponta para o aspecto do consolo, que Jó tanto esperava diante de seus amigos e não encontrou (cf. 6.10; 7.13; 16.2; 21.34; 29.25; 30.28). Sendo assim, Jó confessa, depois de ouvir o discurso de Deus (Cap. 38-41), que se sente consolado, apesar de estar no pó e na cinza. Aqui precisa ser ressaltado, que o uso da raiz נִיפַל (Nifal) no livro de Jó sempre tem o sentido de “consolar”. Apenas em 42.6 ele tem sido classicamente interpretado como “arrepender”. Isto tem levado muitos exegetas, que se ocupam com o Livro de Jó, a optarem pela tradução “consolar”. Um outro exemplo neste sentido se refere ao uso da preposição אֵלַי (sobre / para mim). Em Jó 42.7 encontramos o veredito de Deus sobre Elifaz e os seus amigos: “Depois que o Senhor disse essas palavras a Jó, disse também a Elifaz, de Temã: ‘A minha ira se acendeu contra ti e contra os teus dois amigos; porque não disseses de mim o que era reto, como o meu servo Jó’” (ARA). Não temos como abordar aqui a complexidade do problema que o uso desta pequena e aparentemente insignificante preposição com o sufixo da primeira pessoa singular (אֵלַי) para a compreensão não só do veredito de Deus, como também o livro de Jó como um todo. Apesar disso, vale ressaltar que esta preposição pode ser traduzida como “de mim” e como “para mim”. A primeira tradução, a mais conhecida em nossas Bíblias, aponta para o conteúdo que os amigos falaram sobre Deus. A segunda tradução, pelo contrário, aponta para a direção do discurso, ou seja, a quem os amigos de Jó falaram, neste caso, seria “para Deus”. Gramaticalmente ambas as traduções estão corretas, mas se levarmos em conta o contexto do livro de Jó e os discursos dos seus amigos, nenhuma dessas traduções está correta. Vejamos: Se os amigos são criticados e julgados por Deus, por terem falado algo falso *de Deus* (acerca

tem por objetivo apresentar um desses problemas semânticos encontrados no Livro de Jó, que se refere ao uso do termo בֵּרַךְ (abençoar, bendizer). Num primeiro momento, será perguntado por sua compreensão no Antigo Testamento. Num segundo, será apresentada uma análise semântica e literária desse termo no Livro de Jó, que irá, ao mesmo tempo, detectar o problema de seu uso. Num terceiro momento, queremos nos concentrar nas diversas interpretações do termo בֵּרַךְ em Jó, que tem sido, ao longo dos anos, debatidos na pesquisa veterotestamentária. Esse importante passo servirá de base para a apresentação de uma interpretação própria, num quarto momento, que visa não apenas entender o termo בֵּרַךְ em seu campo semântico e literário, mas procura levar em conta, acima de tudo, a sua compreensão teológica no Livro de Jó.⁵ Assim, este artigo quer possibilitar uma maior aproximação a esse tema tão importante da experiência com Deus que, não por menos, encontra-se no Livro de Jó, este precioso

de Deus), então temos que considerar praticamente todo o Antigo Testamento, não querendo ser radical, como falso. Os amigos falam da revelação de Deus, do pecado do ser humano, da salvação de Deus e das maravilhas de Deus que são inescrutáveis e que não se podem contar (cap. 4-5). Eles apontam para a justiça de Deus e que Deus não perverteria o direito (cap. 8) e apontam para o agir gracioso de Deus para todo aquele que se volta a Deus (cap. 11). Não por último, os amigos de Jó apontam para a justiça de Deus contra os ímpios e perversos. Todos estes temas e muitos outros, que se encontram nos discursos dos amigos, ditos a Jó, se encontram em vários livros do Antigo Testamento e também no Novo Testamento e são considerados como fundamentos da fé bíblica. Portanto, se os amigos de Jó falaram *de Deus* algo errado, então temos aqui uma incongruência teológica e dogmática sem tamanho, que traria consequências sérias para a Teologia e para a Fé cristã. Por outro lado, se a ira de Deus se acendeu contra os amigos de Jó por eles não terem falado a Deus, como sugere a segunda tradução de אֱלֹהִים, então nos deparamos com um problema interno no livro de Jó. Em nenhum momento os amigos dirigem seu discurso a Deus. Eles sempre falam *de Deus* para Jó e nunca *a Deus*. Esta dimensão no diálogo se encontra apenas na pessoa de Jó, que por sinal, falou diretamente a Deus de forma bastante drástica em seus lamentos e acusações. Uma solução para este problema seria assunto para um outro artigo. Nesse sentido, queremos aqui indicar a leitura de Michael ROHDE. *Der Knecht Hiob im Gespräch mit Mose. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Studie zum Hiobbuch*. (ABG 26). Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig 2007, p. 114-144; 153-176. Ele discute as várias posições e soluções para os problemas tanto do entendimento de נִסָּה em 42.6 como o de אֱלֹהִים em 42.7.

5 Este artigo não tem por objetivo principal defender o estudo da Língua Hebraica nas faculdades de Teologia. Pelo contrário, ele parte do princípio de que, sem o estudo da Língua hebraica, um curso de Teologia fica completamente prejudicado em seu objetivo e em sua qualidade. Nesse sentido, queremos indicar aqui a leitura do artigo de Marie Ann Wangen KRAHN. *O estudo das línguas bíblicas: descartável ou essencial*, in: Estudos Teológicos, v. 46, n. 1, 2006, p. 7-21. Da mesma autora, indicamos também sua dissertação de mestrado: *Ensino e aprendizagem do hebraico: contextos, princípios e práticas na Escola Superior de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo: IEPG da Escola Superior de Teologia 2004.

exemplar da literatura sapiencial israelita, no qual a experiência do ser humano com Deus é levada às suas últimas consequências.

II. O USO DE בָּרַךְ NO ANTIGO TESTAMENTO

O tema “bênção” pertence a um dos motivos centrais do Antigo Testamento.⁶ Por um lado, a raiz hebraica בָּרַךְ caracteriza um agir divino⁷, acima de tudo sua força vital, o voltar-se misericordioso de Deus e o seu amor ao ser humano. Dessa forma, a bênção de Deus possibilita aquilo que o Antigo Testamento descreve como שְׁלוֹמִים □.⁸ O tema “bênção” desempenha um papel importante nas narrativas dos patriarcas, no livro de Deuteronômio e no Escrito Sacerdotal.⁹ O termo בָּרַךְ é usado liturgicamente¹⁰, de forma especial, na “Bênção de Aarão” (Nm 6.22-27) e expressa o cuidado, o gracioso perdão e a paz de Deus.¹¹ Ao lado da expressão בְּרַכְתִּיךָ יְיָ שֵׁאֵלָה זֶה פֶּן יִנְאֲלִיךָ

6 Hans-Peter MÜLLER. Art. *Segen im Alten Testament*, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1990 Ano 87, p. 1-32.

7 O aspecto da bênção como agir divino se deixa perceber através da forma intensiva do verbo hebraico בָּרַךְ em Pi'el. Confira Horst D. PREUB. *Theologie des Alten Testaments*. Vol. I. Stuttgart: Kohlhammer 1991, p. 206.

8 Hans-Peter MÜLLER, op. cit., p. 4. Müller acrescenta em sua argumentação tanto o termo בָּרַךְ (cf. Is 51.1,5; Klaus KOCH, Art. בָּרַךְ, in: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Vol. II. 1976, p. 507-530), como o termo בָּרַךְ (cf. Sl 133.3) como característica e efeito da bênção em seu sentido holístico (holistischer Sinn). Cf. também Horst D. PREUB, op. cit., p. 205.

9 Cf. Claus WESTERMANN. *Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche*. Gütersloh: Gütersloher Verlag 1981, p. 31-65; Timo VEIJOLA. Art. *Segen/Segen und Fluch II. Altes Testament*, in: Theologische Realenzyklopedie. Vol. 31 Berlin: Walter de Gruyter, p. 78, encontra no Antigo Testamento três complexos centrais onde o uso teológico de „bênção e maldição“ aparecem: a) na Obra historiográfica do Javista; b) no Livro de Deuteronômio e c) na Narrativa em prosa Livro de Jó. Cf. também Otto KAISER. *Theologie des Alten Testaments*. Vol. 2. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1998, p. 194-195: „A bênção de Deus significa proteção; ela é expressão do amoroso voltar-se de Deus à comunidade e de sua percepção por parte de Deus (...) O sacerdote não dispõe da bênção de Deus. Ele não tem poderes mágicos, mas ele deve pedir pela bênção de Deus em favor de Israel” (p. 195) – Trad.: Roger Marcel Wanke (doravante RMW).

10 De acordo com Timo VEIJOLA, op cit., p. 77 e com Horst D. PREUB, op. cit., p. 207, o “Sitz im Leben” original do termo “Bênção” não era o culto, mas sim a religiosidade popular (alem.: “Volksfrömmigkeit”). Todavia ela foi integrada ao culto de Israel com o passar do tempo e de forma crescente.

11 Sobre a bênção de Aarão cf. Diether KELLERMANN. *Die Priesterschrift von Numeri* 1,1 bis 10,10, in: Beiheft zur Zeitschrift für Altestamentliche Wissenschaft. Vol. 120. Berlin, New York: Walter de Gruyter 1970, p. 95-98; Claus WESTERMANN, op. cit., pp. 45-47; K. SEYBOLD. *Der aaronitische Segen. Studien zu Numeri* 6,22-27. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1977; K. SEYBOLD. *Der Segen und andere liturgische Worte aus der hebräische Bibel*. Zürich: Theologischer Verlag 2004, p. 11-88.

(*O Senhor levante a sua face sobre ti*) o termo בָּרַךְ descreve a Presença salvífica de Deus. A partir disso, a Bênção de Deus pode ser entendida como **irradiação da presença de Deus**.

Por outro lado, o termo בָּרַךְ designa uma atitude e um agir humano voltado a Deus. Timo Veijola afirma, de forma precisa, que “no momento em que o homem louva a Deus (isto é, o abençoa), ele concede-lhe honra como sendo a origem da força e da presença salvíficas e desta forma cumpre a determinação de sua vida, para a qual foi criado”.¹² Louvar e bendizer a Deus significa engrandecê-lo, exaltá-lo, torná-lo digno. Quando o ser humano louva a Deus ele, então, reconhece a grandeza e majestade de Deus. Assim o ser humano reconhece também a sua pequenez e indignidade diante de Deus.

A partir dessas duas dimensões do uso do termo בָּרַךְ no Antigo Testamento, podemos concluir que ele deve ser definido como ambivalente: *JHWH abençoa* o ser humano e, dessa forma, revela-lhe a sua presença. O ser humano *abençoa/louva* a Deus e expressa, dessa forma, a sua gratidão e adoração.¹³ O termo בָּרַךְ manifesta a Presença de Deus ao ser humano e a Presença do ser humano diante de Deus.

III. O USO DE בָּרַךְ NO LIVRO DE JÓ

Jó é um livro de uma grande e profunda Teologia. Sua leitura nos convida, não apenas a sermos mais um parceiro de diálogo em torno da pergunta pelo sofrimento humano e pela pergunta por Deus, mas ele nos convida à **reflexão teológica**, que se caracteriza principalmente por uma postura crítica a todo e qualquer dogma, que simplesmente se deixa desassociar da experiência humana. Nesse sentido, o Livro de Jó nos leva a desbravar, em cada verso, esse aspecto crítico de uma teologia, que não apenas *crê contra a própria fé*, mas que também *pensa contra a própria razão*.

Falar da teologia no Livro de Jó é, por um lado, como ficar sem palavras, pois ele nos tira toda e qualquer tentativa de falar sobre Deus (cf.

12 Timo VEIJOLA, Art. *Segnen/Segen und Fluch II. Altes Testament*, in: TRE 31, p. 77.

13 Confirma C.A. KELLER / G. WEHMEIER, Art. בָּרַךְ, in: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament [THAT]. Vol. I 1971, p. 353-376; J. SCHARBERT. Art. בָּרַךְ / בִּרְכָה, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament [ThWAT]. Vol. I 1973, p. 808-841; Bernd JANOWSKI. Art. *Segen / Fluch*, in: HGANT, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006, p. 366-367. Cf. também o debate sobre o uso da raiz hebraica בָּרַךְ no Livro de Jó em Melanie KÖHLMOOS. *Das Auge Gottes*. Tübingen: Mohr Siebeck 1999, p. 84-88. Timo VEIJOLA. Art. *Segnen/Segen und Fluch II. Altes Testament*, in: TRE vol. 31, p. 76, define o termo bênção como o voltar-se generoso daquele que abençoa ao seu próximo.

Jó 42.7-10). Esta é até uma tendência natural do ser humano, que se cala diante do sofrimento humano, por não ter o que dizer. O contrário também pode ser verificado, em que o ser humano até fala de Deus em meio ao sofrimento humano, mas para culpá-lo ou para rejeitá-lo. Por isso, cabe ao que se cala, refletir, se o seu calar é consequência de sua *aporia* ou de seu *temor* a Deus. Ao que fala, porém, cabe refletir se o seu falar compromete ou não o conceito de Deus, tornando-o uma marionete humana. No início do livro nos é relatado que os amigos de Jó se calaram (cf. Jó 2.11-13) por não terem palavras para dizer a Jó, diante de tamanha dor que viam perante seus olhos. Eles não foram capazes de consolar a Jó.¹⁴ Jó, por sua vez, depois de ouvir a Deus, cala-se, não por não ter mais palavras para questionar o agir de Deus, mas porque entendeu que ele não era o centro do universo, mas sim, como criatura de Deus, pertencente ao universo (cf. Jó 40.3-5). Por outro lado, o Livro de Jó nos desafia a falar de Deus em forma de *reflexão* e não de *repetição* teológica. Essa foi também a diferença básica entre Jó e seus amigos. Jó clamou e reclamou, Jó acusou e desafiou, mas refletiu, acima de tudo, sobre a sua situação na *presença de Deus*. Seu clamor foi dirigido, não aos seus amigos, mas ao próprio Deus. Os amigos, pelo contrário, nunca chegaram a falar palavra alguma a Deus, nem sequer intercederam a Deus por seu amigo Jó. Eles apenas repetiram discursos teológicos, culparam o inocente, e deram sugestões que não foram convincentes. É por isso que o Livro de Jó nos desafia a refletirmos sobre a nossa relação com Deus, sobre a nossa definição de fé, sobre o nosso conceito de Deus, sobre o nosso conceito de Mundo e de Humanidade e não apenas repetirmos discursos teológicos prontos, que se colocam acima de Deus contra o ser humano diante deste mundo. Nesse contexto, o Livro de Jó se coloca como parceiro de diálogo, não apenas por meio de seu gênero literário, mas também na sua própria maneira de ensinar a fazer Teologia. Essa reflexão pode ser percebida claramente na relação existente entre a bênção de Deus e o agir do ser humano, bem

14 Na pesquisa do Livro de Jó há uma forte tendência de interpretar o texto em 2.11-13 positivamente, mostrando os amigos de Jó como verdadeiros consoladores, como padrão de poimênica. Cf. Manfred OEMING / Wolfgang DRECHSEKL. *Das Buch Hiob – ein Lehrstück der Seelsorge? Das Hiobbuch in exegetischer und poimenischer Perspektive*, in: Thomas Krüger et. all. (Eds.), *Das Buch Hiob und seine Interpretationen. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vom 14.-19. August 2005*. (AThANT88). Zürich: Theologischer Verlag 2007, p. 421-440. Mas esta interpretação não confere com o conteúdo do livro. O texto mostra claramente que eles não tinham palavras para dizer a Jó, e as únicas palavras que disseram o tempo todo foram classificadas por Jó como palavras molestas. Seus amigos foram considerados como falsos consoladores e a consolação deles como vã. (cf. Jó 13).

como entre o agir de Deus e o louvor (bênção) do ser humano. Queremos abordar brevemente sobre esse aspecto no que segue.

Há muito tem sido visto, principalmente no Antigo Testamento, que a Bênção divina tem ligações com a assim chamada **“Doutrina da Retribuição”** (cf. Dt 28). Por este ser um tema bastante abrangente na teologia bíblica e não termos como abordá-lo aqui de forma contundente, queremos nos concentrar apenas em alguns aspectos desse mecanismo de retribuição ligados ao termo **נָקָם** no contexto do Livro de Jó. Para aprofundamento, indicamos alguma literatura abaixo.¹⁵ No caso de Jó, vemos que o pano de fundo de toda a discussão tanto entre ele e os seus amigos, como também no diálogo entre Deus e Satanás, no prólogo, baseia-se neste mecanismo de retribuição, também conhecido como *causa e efeito*. Se o ser humano for fiel a Deus e obedecê-lo, então ele é abençoado por Deus. Caso venha a pecar, o ser humano merece o castigo pelo seu pecado e experimenta a maldição de Deus, por meio do agir de sua ira. Sofrimento de toda e qualquer forma e principalmente enfermidades eram entendidos, tanto no Antigo Oriente como também no Antigo Testamento, como sinais da ira de Deus por causa do pecado. Esse sistema de retribuição procurava estabelecer, acima de tudo, a ordem social. Por isso, ele está sempre interligado à pergunta pela justiça. Em situações em que o ser humano se depara com o sofrimento, a pergunta pela causa e efeito chega infelizmente antes do que o consolo: *Se o ser humano sofre é porque pecou*. Essa compreensão está por trás da “teologia” dos amigos de Jó, que não conseguiam aceitar que o justo poderia também sofrer sem ter culpa. Afinal, eles estavam impregnados pela doutrina da retribuição, que determinava a relação causa e efeito, entre o ato e a consequência do ato do ser humano. Já Satanás vai além dessa dimensão e questiona, de forma brilhante e piedosa¹⁶, essa relação de causa e efeito por meio da pergunta pelo fundamento da fé de Jó e de seu relacionamento com Deus.

15 Sobre a “Doutrina da Retribuição” no Antigo Testamento cf. Klaus KOCH. *Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?*, in: K. Koch, *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1972, p. 130-181; Georg FREULING. „*Wer eine Grube gräbt...*“ *Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur*, in: WMANT 102, Neukirchener: Neukirchen-Vluyn 2004.

16 A pergunta de Satanás em 1.9 não deveria ser interpretada negativamente. Muito pelo contrário, ela é a pergunta do próprio Deus e por isso pode ser caracterizada como pergunta “piedosa”. Todo aquele que crê é chamado à reflexão em torno da razão de sua fé e de seu relacionamento com Deus. É esta pergunta de Satanás que põe “a lenha na fogueira” em todo o livro de Jó. Cf. Ricardo Barbosa de SOUZA. *O Caminho do Coração. Ensaio sobre a Trindade e a Espiiritualidade Cristã*. 2.ed. Curitiba: Encontro Publicações 1998, p.23-53.

Além disso, Satanás questiona profundamente a honra de Deus, que parece preencher Jó de bênçãos para assim ser louvado por ele. A pergunta de Satanás, porém, é uma ruptura da “Doutrina da Retribuição”, pois tira o chão debaixo dos pés de Jó, que sofre injustamente, e dos “pés” de Deus, que é acusado justamente. Tanto a justiça de Deus como a justiça de Jó é colocada à prova.

A assim chamada Doutrina da Retribuição tem implicações diretas também com a compreensão da **Presença de Deus**.¹⁷ Ao obedecer a Deus, o ser humano experimenta a presença amorosa de Deus. Ao pecar, Deus se afasta do ser humano, e este precisa experimentar a ausência de Deus. Dessa forma, a Doutrina da Retribuição tendia a determinar também a manifestação tanto da presença como da ausência divina ao ser humano. No caso do Livro de Jó, vemos que essa tendência é criticada e totalmente rejeitada. Jó experimenta, em primeiro lugar, o que podemos chamar de **presença opressora de Deus**, que o esmaga e o coloca como alvo de suas flechas terríveis (cf. Jó 6). Jó afirma que Deus o considera como o Leviatã, o dragão (monstro marinho), que simbolizava o caos na religião canaanita (Ugarit), que é vencido pelo deus Baal (cf. Jó 7.12). Jó se tornou inimigo de Deus, e Deus se tornou inimigo de Jó. Essa relação pode ser vista de forma bem clara, também na tradução do próprio nome Jó (יֹהֵב).¹⁸ Jó anseia pela ausência de Deus e esta parece não se concretizar. Ele deseja a morte (cap. 3), para estar o quanto antes longe de Deus, mas esta não vem. Ao refletir sobre a sabedoria divina por trás dos acontecimentos na criação de Deus (cap. 28), Jó experimenta uma **ausência incompreensível de Deus**, que não se caracteriza pelo pecado e nem pela moral, mas que é determinada pela relação entre *criador e criatura*. Deus permanece, como Criador, soberano, livre e oculto. Exatamente essa distância de Deus é a resposta que Jó recebe no fim de seu sofrimento (cap. 38). Dessa forma, o Livro de Jó inverte os conceitos de presença e ausência de Deus. Ao experimentar a presença opressora de Deus, Jó busca a sua ausência. Ao refletir sobre a ausência

17 Sobre as concepções da Presença de Deus no Antigo Testamento cf. Roger Marcel Wanke. *Deus absconditus et Deus revelatus – A Presença de Deus no Antigo Testamento*, in: *Vox Scripturae – Revista Teológica Brasileira*. Volume 16, Nr 1. São Bento do Sul: União Cristã 2008, p. 16-53.

18 O Nome “Jó” significa “onde está o meu pai (divino)?” e seu uso como nome do protagonista principal do livro manifesta um pedido de ajuda a Deus. Para ouvidos hebraicos, o nome Jó (יֹהֵב) soa parecido com a palavra ‘oyeb, que significa “inimigo”, assim que Jó é entendido como o inimigo de Deus (cf. Jó 13.24; 33.10 e a discussão no Talmude Babilônico – Talmud - BB 16a; Nid 52a-b). Cf. também Markus WITTE. *Schriften (Ketubim) das Hiobbuch*, in: Jan Christian GERTZ (Ed.). *Grundinformation Altes Testament*. (UTB2745) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006, p.422.

de Deus, ele encontra o Deus presente, que se manifesta na criação. Esta inversão teológica no Livro de Jó é fundamental para entendermos o que agora queremos abordar concretamente, analisando o uso do termo בִּרְךְ no livro de Jó.

O termo בִּרְךְ no Livro de Jó, embora apareça apenas quase que exclusivamente na narrativa em prosa, que forma a moldura do livro, apresenta-se decisivo para a compreensão teológica e temática do livro.¹⁹ Como verbo finito (Pi'el) בִּרְךְ significa em 1.10 e 42.12 o agir da bênção de Deus. Jó. *JHWH* é aqui o sujeito. Como participio Pu'al (בִּרְכָּם בִּרְךְ) descreve בִּרְךְ a resposta humana à esta bênção concedida por Deus (Jó 1,21). Aqui é o ser humano, Jó, sujeito do verbo, e Deus, o seu objeto. Jó louva *JHWH* como aquele que tanto concede quanto retém a sua bênção. Mesmo quando *JHWH* retém ou retira a sua bênção, que no caso de Jó é descrita como família e bens, ele é por Jó louvado e engrandecido (Jó 1,21). Dessa forma, Jó reconhece, em sua confissão, a soberania de *JHWH*.²⁰ Aqui vemos, de forma bem clara, o uso ambivalente do termo בִּרְךְ, como apresentado acima. No entanto, por que então o uso de בִּרְךְ no Livro de Jó é problemático?

O problema surge com o uso de בִּרְךְ no Livro de Jó, no qual *JHWH* aparece como objeto, Jó como o sujeito e onde o contexto tem conotação negativa, isto é, o uso do termo para bênção é usado onde o sentido expressa uma maldição.²¹ Para que esta explanação fique mais clara, vejamos as passagens abaixo, nas quais o termo בִּרְךְ aparece no Livro de Jó:

1.5: כִּי אָמַר אִיּוֹב אֵלֵי חֲטָאוּ
בְּנֵי וּבְרַכּוּ אֱלֹהִים בֹּל בִּם כֹּה יַעֲשֶׂה אִיּוֹב כֻּלָּהּ יָמָיו:

Então disse Jó consigo mesmo: “Talvez os meus filhos tenham pecado e difamado a Deus em seus corações”. Assim Jó procurava fazer continuamente.

1.10: מַעֲשֶׂה י' דִּיּוּ בִּרְכָּתָהּ וּמִקְנֶהּ פָּרִין בִּ אֶרֶץ:

19 O verbo בִּרְךְ é usado na parte poética apenas em 31.20. Como substantivo (כֹּה בִּרְכָּתָהּ) ele aparece apenas em 29.13.

20 Depois de perder a sua saúde em 2.7, Jó não menciona mais o termo בִּרְךְ em sua resposta ao desafio dado por sua esposa em 2.9. No entanto, o significado da bênção permanece nas entrelinhas: receber o bem e receber o mal das mãos de Deus inclui aqui o conceito de bênção (2.10).

21 Uma visão panorâmica da análise semântica do termo בִּרְךְ e da história de sua pesquisa tanto no Antigo Testamento como no Antigo Oriente encontramos em Timothy G. CRAWFORD. *Blessing and curses in Syro-Palestinian Inscriptions of the Iron Age*. New York: Peter Lang 1992, p. 7-34.

A obra de suas mãos tu tens abençoado, de modo que os seus rebanhos têm se espalhado por toda a terra.

1.11: 11 ואו לם שלח נא ידך ונע ב כל־אשר־לו אם־לא על־ פניך
? ברבך ד:

Mas estende a tua mão e toca em tudo aquilo, que lhe pertence, certamente ele irá te difamar na tua face.

1.21: יה יה נתן ניה וה ל קח יהי שם יה וה מב רך:

JHWH deu e JHWH tomou. O nome de JHWH seja abençoado/bendito/louvado.

2.5: 5 או לם שלח נא ידך ונע אל־עצמו ואל־ב שרו אם־לא
אל־ פניך ? ברבך ד:

Mas estende a tua mão e toca-lhe nos ossos e na sua carne, certamente ele irá te difamar na tua face.

2.9: 9 ותאמר לו אשתו ערך מחזיק בת מתך ברך אלהים ומת:

Então disse-lhe sua mulher: “Ainda manterás a tua integridade? Amaldiçoa a Deus e morre!”.²²

42.12a: 12 ויה וה ברך את־אחרית איוב מראש

E JHWH *abençoou* o fim de Jó mais do que o seu início.

Como podemos perceber por meio da leitura dos textos, o problema do uso de ברך no Livro de Jó fica evidente em 1.5,11 e em 2.5,9, onde ele

22 No caso de 2.9 o significado de ברך não fica claro. Cf. Melanie KÖHLMOS, op. cit., p. 87 (nota de rodapé 1); Felix GRADL. Das *Buch Ijob*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2001, apresenta três possibilidades de tradução e interpretação da expressão □: ברך אלהים: a) Expressão de afirmação, de compaixão ou talvez ainda de admiração (tu ainda permaneces firme na tua integridade? Louve a Deus! Assim tu poderás morrer em paz); b) Expressão de cinismo (tu ainda permaneces firme na tua integridade? Continue louvando a Deus! Tu irás morrer de qualquer jeito!), c) Expressão de desespero (tu ainda permaneces firme na tua integridade? Amaldiçoa a Deus e por causa disso morra!).

pressupõe, na verdade, o uso do verbo קלל (Pi'el: amaldiçoar).²³ Este uso de ברך com o sentido de קלל aparece no Antigo Testamento apenas ainda em 1 Reis 21.10,13 e no Salmo 10.3b. Todavia, os termos veterotestamentários para expressar o *maldizer* ou uma *maldição* são também empregados no Livro de Jó:²⁴ a) קלל: em sua forma básica Qal é usado no Livro de Jó no contexto em que a fragilidade e a transitoriedade humana são descritas. Dessa forma o verbo, ou o adjetivo, são traduzidos como “curto”, “breve” ou “ser pequeno”, “ser curto”, “ser breve” (cf. 7.6; 9.25 e 40.4). Em sua forma intensiva Pi'el o verbo קלל aparece apenas em 3.1, no qual Jó amaldiçoa o dia em que nasceu e a noite de sua concepção; b) ארר: em sua forma Qal aparece em 3.8, no qual Jó se refere àqueles que têm poder de amaldiçoar o Leviatã. Interessante é observar que esses verbos, que expressam o maldizer, não aparecem na narrativa em prosa do Livro de Jó, apenas na sua parte poética. Além disso, eles não vêm acompanhados de *JHWH* nem como objeto, nem como sujeito do maldizer.

O que podemos, num primeiro momento, concluir é que o uso do termo ברך no Livro de Jó é tanto *ambivalente*, isto é, expressa o agir de Deus em abençoar o ser humano, como o agir humano em louvar e bendizer a Deus, quanto *invertido*, isto é, no sentido de maldizer, difamar, tornar Deus pequeno.²⁵ Partindo dessa constatação, deve-se perguntar como a pesquisa do Livro de Jó tem lidado com este problema e como ela tem interpretado esse fenômeno dentro do contexto teológico do livro.

IV. O ENTENDIMENTO DO USO DE ברך NA PESQUISA DO LIVRO DE JÓ

O uso invertido e problemático do termo ברך no livro de Jó tem sido muito discutido na pesquisa exegética. Duas maneiras de interpretação

23 Pelo fato de *JHWH* nunca aparecer como objeto do verbo ארר (amaldiçoar, no sentido formal da palavra) no Antigo Testamento, permanece apenas o paralelo com o verbo sinônimo קלל, que denota uma forma de difamação, blasfêmia ou diminuição. Cf. sobre isso J. SCHARBERT, Art. קלל, ThWAT, p. 47. Im Falle von 2,9 ist die Bedeutung von nicht ganz eindeutig. Dazu vgl. Melanie KÖHLMÖS, *Das Auge Gottes*, 87 (Nota 1); Felix GRADL, *Das Buch Ijob*, 50-51. Se se pode ler o v. 2.9 literalmente, permanece sendo como algo pouco provável.

24 Cf. J. SCHARBERT, Art. ארר, ThWAT I, 437-451; J. SCHARBERT, Art. קלל, ThWAT, p. 40-49.

25 Na LXX este uso ambivalente e invertido é mantido: 1.10 (טאסהגלש חשא נרצ נות אנר אה); 1.11 (טאסהגלש חשא נרצ נות אנר אה); 2.5 (טאסהגלש חשא נרצ נות אנר אה) und 42.12 (נרצ נות אנר אה). Mas a LXX evita em 1.5 a tradução □ וגלש (בו אהאנש אה נסהגלש) e em 2.9 (נרצ נות אנר אה נרצ נות אנר אה). A Vulgata, versão latina, utiliza da mesma forma e consequentemente o termo benedicere.

podem ser reconhecidas: por um lado, a maioria dos exegetas, que se manifestam sobre este tema, tem sugerido que o uso invertido de בִּרְךְ no Livro de Jó caracteriza um **Eufemismo** do verbo amaldiçoar (אָרַר ou קָלַל).²⁶ Um dos argumentos para essa interpretação tem como pano de fundo a santidade do nome de JHWH, cuja colocação ao lado do verbo amaldiçoar (אָרַר ou קָלַל) seria, dessa forma, evitada. Além disso, tem sido considerado o fato de que amaldiçoar a Deus, conforme Êx 22.27; Lv 24.10-16,23, assim como em Is 8.21, traria a morte como consequência para o ser humano.

Por outro lado, essa interpretação eufemística do uso de בִּרְךְ no Livro de Jó tem sido discutida e criticada. Essa tendência tem-se tornado visível na atual pesquisa. Melanie Köhlmoos entende esse uso eufemístico como problemático, principalmente pelo fato de não haver muita base literária para isso.²⁷ Köhlmoos rejeita também a possibilidade de ter havido uma substituição posterior, na qual o verbo בִּרְךְ é colocado onde originalmente o verbo קָלַל havia sido escrito. Sua solução, apesar de não ser convincente, apresenta um aspecto importante a ser considerado. Ela aponta para a estreita relação e tensão que existe entre o termo bênção e maldição no Antigo Testamento (cf. Gn 9.25s; Nm 22.12; Jz 17.2-3 e Mt 2.2).²⁸ Nesse sentido, ela sugere que os dois termos devam ser entendidos na dependência um do outro.

Contudo, uma interpretação eufemista do uso de בִּרְךְ no Livro de Jó deve ser rejeitada, principalmente pelo fato de não termos nenhuma outra fonte no Antigo Oriente para tal eufemismo. Uma exceção pode ser encontrada na língua acádica por meio do termo *birku* ou *burku* (joelho), que é paralelo ao hebraico בִּרְךְ (brk) e que também pode significar “joelho”. Em acádico, há um eufemismo desse termo brk para os órgãos sexuais. Esse eufemismo, no entanto, não se deixa perceber no Antigo Testamento.

Uma outra posição contra uma interpretação eufemista nos é apresentada por Hans Strauß. Ele sugere, em vez do eufemismo, que a bênção no Livro de Jó é levada ao absurdo (*ad absurdum* der

26 Como eufemismo entendem os seguintes exegetas: Friedrich HORST, *Hiob* 1-19. (BKAT 16/1). Neukirchen-Vlyun: Neukirchener Verlag 1968, p. 11; Georg FOHRER, *Das Buch Hiob* (KAT 16). Berlin 1988, p.71; Norman C. HABEL, *The Book of Job. A Commentary*. Philadelphia 1985, p. 88; Timo VEIJOLA, Art. *Segen/Segen und Fluch II. Altes Testament*, in: TRE vol. 31, p. 76.

27 Melanie KÖHLMOOS, *Das Auge Gottes*, p. 87.

28 KÖHLMOOS, op. cit., p. 87. Esta relação estreita entre bênção e maldição é também apontada por Timo VEIJOLA, op. cit., p.77. Veijola afirma com razão, que em vários textos veterotestamentários o sujeito tanto da bênção como da maldição é JHWH (Nm 6.27; 23.8,25s.). JHWH, em sua liberdade e soberania, pode transformar maldição em bênção (Dt 23.5s.; Ne 13.2) como também bênção em maldição (Mt 2.2).

Segensformel).²⁹ Infelizmente, Hans Strauß não deixa claro de que forma a bênção de *JHWH* é levada ao absurdo. Recentemente, Michael Rohde relativizou o entendimento de Hans Strauß ao dizer que o eufemismo fica da mesma forma subentendido numa visão absurda da bênção de Deus.

³⁰No entanto, todas as tentativas contra uma interpretação eufemista do uso de בָּרַךְ no Livro de Jó não apresentam argumentos convincentes e sólidos para a sua aceitação.

Uma outra tentativa de entender o uso de בָּרַךְ em Jó nos é apresentado por J. Scharbert.³¹ Ele observa, com razão, que no Antigo Testamento o termo אָרַר, que significa amaldiçoar, jamais aparece usado ao lado de *JHWH*. Com isso, a inversão de בָּרַךְ não poderia ter como pano de fundo o significado de אָרַר. Ele observa adiante que אָרַר é sinônimo de קָלַל e procura associar, dessa forma, o uso invertido de בָּרַךְ a partir do significado de קָלַל, que vai além de apenas amaldiçoar. O verbo קָלַל Pi'el significa “fazer pequeno”, “diminuir”, “difamar”, “desonrar” (cf. Êx 22.27; Lv 24.11,14s,23). Scharbert rejeita a tradução “amaldiçoar”, neste caso, e sugere que Jó não amaldiçoaria a *JHWH*, mas o tornaria inferior, o difamaria, o desonraria. Para Scharbert, tanto Satanás, como a esposa de Jó, não tinham expectativas de que Jó amaldiçoasse a *JHWH*, mas exatamente que Jó considerasse *JHWH* como insignificante, declarasse-o como um Deus fraco, pequeno e indigno. Apesar de Scharbert interpretar o termo בָּרַךְ em Jó como eufemismo, sua sugestão de uma nova tradução para esse termo nos abre o horizonte para entendermos o livro de forma mais abrangente e não apenas no prólogo, onde o problema aparece. Nesse contexto, é importante salientar que o uso de בָּרַךְ tendo *JHWH* como objeto, que aqui é visto como um problema, não corresponde ao mesmo uso de בָּרַךְ com *JHWH* sendo sujeito. O uso em 1.5,11 e 2.5,9 deve, por isso, ser entendido ao lado do participio em 1.21, isto é, בָּרַךְ em 1.5,11 e em 2.5,9 deve ser traduzido como o contrário de “louvar”, “ser louvado, bendito” e não como abençoar.

Importante é perceber que, na pesquisa do Livro de Jó, principalmente em estudos que acentuam a História da Redação (*Redaktionsgeschichte*), vários autores parecem passar por cima dessa problemática e separam os textos do prólogo e epílogo redacionalmente, atribuindo esta ou aquela

29 Hans STRAUß, *Theologische, form- und traditionsgeschichtliche Bemerkungen zur Literaturgeschichte des (vorderen) Hiobrahmens. Hiob 1-2*, in: ZAW 113 (2001), p. 558-560.

30 Michael ROHDE, op. cit., p.106.

31 J. SCHARBERT, Art. אָרַר, in: ThWAT I, 438.

parte do texto a um redator posterior.³² Que o uso de בָּרַךְ no Livro de Jó é um acréscimo posterior, é para nós claro e evidente. Entretanto, uma separação redacional, como por exemplo Michael Rohde, entre outros, propõe, que separa o uso de בָּרַךְ em 1.5 de 1,6-12,22; 2,1-10 não parece ser coerente com o texto. Se בָּרַךְ é usado no prólogo, tanto em seu significado ambivalente (abençoar/louvar) como também em seu significado invertido (tornar pequeno, difamar), esse uso não deve ser separado redacionalmente. O próprio uso fala por si, que é nesta tensão que a *trama* e o *drama* de Jó se desenrolam. O uso só faz sentido, se entendido em seu contexto e em sua ambivalência e inversão. O uso de בָּרַךְ nas cenas do céu (1,6-12; 2,1-7) tanto no v. 10, sendo traduzido por “abençoar”, como no v. 12 traduzido por “difamar”, “tornar pequeno” e em 1.21 por meio da confissão de Jó (bendito seja o Senhor), deixam claro que bênção e maldição estão em estreita e tensa relação. Por meio da pergunta de Satanás (1.9), tanto a *bênção de JHWH* como a *bendição de Jó* estão em jogo.

Hermann Speickermann, por meio de seu artigo, “*Die Satanisierung Gottes*” (A Satanização de Deus) mostra de maneira clara essa tensão, sem contudo separar o uso de בָּרַךְ redacionalmente.³³ Para ele, o termo בָּרַךְ é a palavra-chave da parte em prosa do Livro de Jó, também chamada de novela (*Leitmotiv der Novelle*).³⁴ Speickermann rejeita um uso eufemístico de בָּרַךְ, pois esse termo serve muito mais para a caracterização do problema teológico do livro de Jó, ou seja, a perda da clareza a respeito da relação entre Deus e o ser humano, no que se refere ao ser justo, temente a Deus e alguém que se afasta do mal (Jó 1.1). Ele entende também o uso invertido de בָּרַךְ a partir do contexto do “*fim da sabedoria*” (cap. 28).³⁵ Esse fim da sabedoria não se caracteriza por um fim histórico, mesmo porque a sabedoria em Israel, como tradição teológica e literária, nunca deixou de existir e desempenhou um papel importantíssimo com a Apocalíptica judaica. Dessa forma, continuou ativamente após a constatação de seu fim

32 Cf. Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER / Georg STEINS. *Zur Entstehung, Gestalt und Bedeutung der Ijob-Rahmenerzählung*, in: BZ.NF vol. 33 (1989), p. 1-24; Ulrich BERGES. *Der Ijobrahmen* (Ijob 1,1-2,10; 42,7-17). *Theologische Versuche angesichts unschuldigen Leidens*, in: BZ.NF 39 (1995), p. 225-245. Wolf-Dieter SYRING. *Hiob und sein Anwalt. Die Prosatexte des Hiobbuches und ihre Rolle in seiner Redaktions- und Rezeptionsgeschichte*, in: BZAW 336. Berlin / New York: Walter de Gruyter 2004.

33 Hermann SPIECKERMANN. *Die Satanisierung Gottes. Zur inneren Konkordanz von Novelle, Dialog und Gottesreden im Hiobbuch*, in: Ingo Kottsiepper / Jürgen van Oorschot, u.a. (Hg.), „Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern?“. Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels, Festschrift Otto Kaiser. Göttingen 1994, p. 431-444.

34 Hermann SPIECKERMANN, op. cit. p. 434ss.

35 Hermann SPIECKERMANN, op. cit. p. 431.

em termos tradicionais e teológicos, por meio dos redatores de Jó e de Eclesiastes (cf. os livros de Eclesiásticos, também conhecido como Jesus Sirac e o livro de Sabedoria de Salomão, ambos do período helenístico). Para Spieckermann, *JHWH* se revela a Jó de forma incompreensível. Ele não se revela mais como um Deus amigável (*Menschenfreundlichkeit Gottes*), mas obriga, de certa forma, o ser humano a aceitar a sua inimizade em relação ao ser humano (*Menschenfeindlichkeit Gottes*). Com isso fica clara a tensão entre bênção e ira de Deus. A tese de Spieckermann aponta que a inversão de בָּרַךְ no Livro de Jó demonstra a anulação do centro teológico do Antigo Testamento, isto é, a anulação do agir misericordioso e amigável de Deus.

A conexão entre a bênção e a sabedoria de Deus já foi apontada também por Claus Westermann.³⁶ Ele entende a crise da sabedoria, também chamada de fim da sabedoria, ou sabedoria crítica, como a “*Crise da bênção de Deus*”: A bênção de Deus não está à disposição do ser humano. Deus pode, inclusive, estar do lado dos não abençoados. Esse aspecto da bênção divina domina, de acordo com Westermann, todo o conteúdo do Livro de Jó.

Finalmente, encontramos no Livro de Jó alguns fenômenos literários que determinam a sua compreensão teológica. Um exemplo de um desses fenômenos é o que Jörg Jeremias descreve como sendo a assim chamada “*Inversão de Tradições Salvíficas*” (*Umkehrung von Heilstraditionen*).³⁷ Jeremias acentua que uma inversão de tradições salvíficas não se caracteriza pela anulação dessa tradição, mas quer evitar a unilateralidade desta, levando essa tradição até as suas últimas consequências. Tal inversão evita um conceito unilateral de Deus e parece se colocar contra uma cosmovisão dualista, que não aceita a tensão dialética na pessoa de Deus. Aqui se encontra um dos pontos centrais para o entendimento do livro de Jó: Deus é apresentado não por meio de uma cosmovisão dualista, mas em sua tensão dialética. De qualquer forma, as inversões de tradições salvíficas encontradas no Antigo Testamento estão intimamente ligadas à reflexão acerca de Deus e de seu agir, de sua presença e de sua ausência. Jörg Jeremias encontra, com razão, afirmações que invertem totalmente tradições que, no Antigo Testamento, são ditas e confirmadas em contextos salvíficos, sem anular a mesma tradição, como

36 Claus WESTERMANN. *Der Segen in der Bibel und im Handel der Kirche*. Gütersloh: Gütersloher Verlag 1981, p. 40-42.

37 Jörg JEREMIAS. *Umkehrung von Heilstraditionen im Alten Testament*, in: Jutta Hausmann / Hans Jörgen Zobel (Ed.), *Alttestamentlicher Glaube und Biblische Theologie*. Festschrift Horst-Dietrich Preuß. Stuttgart 1993, p. 309-320.

podem ser vistas, por exemplo, na comparação entre o Salmo 8 e Jó 7. Enquanto o salmista se vê envolto da presença da glória de Deus (כבוד) e obtém como resposta à pergunta, “*que é o homem?*”, a resposta, “*um pouco menor do que Deus*”, Jó se vê, todavia, totalmente desprovido de sua glória, que no hebraico pode ser traduzida por honra e dignidade (כבוד), e obtém a resposta à mesma pergunta, “*que é o homem?*”, a trágica resposta de que o homem é indigno, passageiro e alvo da presença opressora de Deus. As verdades sobre Deus, tanto no Salmo 8 como em Jó 7, são verdadeiras. Elas só não podem ser afirmadas separadamente e unilateralmente, mas em sua tensão dialética e teológica, que se faz perceber concretamente na experiência do sofrimento humano. No Livro de Jó, encontramos várias outras inversões de tradições salvíficas: no capítulo 3, encontramos uma “contra-criação”. No capítulo 28, encontramos o fim da sabedoria humana. Esses exemplos de inversão no livro de Jó, apenas para citar, dão-nos base sólida para afirmarmos que o uso de בריך no Livro de Jó pertence à essa tendência teológica do livro.

V. O USO INVERTIDO E RELATIVO DE בריך NO LIVRO DE JÓ

Se procurarmos integrar aqui as contribuições relatadas acima, de Jörg Jeremias, com sua tese de uma inversão de tradições salvíficas, bem como a opção de tradução do termo קלל oferecida por Scharbert, a tese de Hermann Spieckermann, que sugere uma anulação do agir gracioso e amigável de Deus e, não por último, a tese de Claus Westermann, que sugere uma crise do termo bênção, nós ganhamos um aspecto fundamental para a compreensão do uso de בריך no Livro de Jó.

Uma inversão da tradição salvífica da bênção divina, que encontramos no Antigo Testamento, pode ser encontrada no Livro de Jó de duas formas: em *primeiro lugar*, nós a encontramos já na narrativa em prosa, em que nos é claramente dito que o Deus que dá (נותן) é o mesmo Deus que tira (לקח). O Deus que abençoa (Jó 1.10; 42.12) é livre para tirar do ser humano a sua bênção (1.21). Ao ser humano resta reconhecer essa soberania e liberdade de Deus e, ao mesmo tempo, a sua incapacidade de manipular a bênção de Deus. Com isso, a confissão de Jó em 1.21: “*Bendito seja o nome do Senhor*” é uma ruptura, principalmente, da tradição e da doutrina da retribuição. Por esse aspecto, como já foi dito, o livro de Jó é denominado, juntamente com o Eclesiastes, como cético e crítico da sabedoria, justamente por constatar a sua crise. O ser humano deve, a partir dessa inversão da doutrina da retribuição, aceitar tanto o bem como o mal das mãos de Deus (2.10). Dessa forma, tanto o agir amigável de Deus como

o seu agir como inimigo do ser humano é colocado no mesmo âmbito de reflexão e, ao mesmo tempo, invertido. Essa é uma das razões pelas quais o Livro de Jó é entendido como uma reflexão teológica sobre o Monoteísmo em Israel. Tanto a confissão de Jó, em 1.21, como sua constatação, em 2.10, são marcas características de uma fé que se denomina monoteísta e que rejeita todo e qualquer dualismo.³⁸ Aqui fica claro que o temor a Deus não pode ser baseado numa relação de retribuição entre Deus e o ser humano. Este é exatamente o ponto de partida da pergunta de Satanás em 1.9: “*acaso Jó teme a Deus sem motivo?*”.

Nesse sentido, o uso de בֶּרֶךְ no Livro de Jó ultrapassa os limites literários e se torna visível também no livro, lá onde ele não aparece sendo usado literal e literariamente. Com isso, precisamos distinguir o termo בֶּרֶךְ no Livro de Jó do seu *uso explícito* que, como vimos, aparece na narrativa em prosa do livro e do seu *uso elíptico* ou *implícito*, que se torna evidente na parte poética do livro de Jó. Embora o termo não apareça na parte poética, com exceção de Jó 29.13 e 31.20, ele está no pano de fundo do diálogo entre Jó e seus amigos. A tese de Jó é clara: os ímpios são abençoados injustamente e o justo sofre injustamente. Deus não se importa com essa situação e parece estar distante dos acontecimentos sobre a face da terra e, com isso, é considerado por Jó, de forma drástica, como um Deus iníquo e injusto (cf. 9.21; 21.12). Os amigos, por outro lado, defendem que Deus é o grande julgador dos ímpios e que, por isso, Jó deve abrir o olho e cuidar, pois a *ira de Deus* é destinada aos pecadores e aos ímpios. Se Jó experimenta tamanho sofrimento é porque pecou. E, por isso, merece a ira de Deus. Jó deve, portanto, na opinião dos seus amigos, que é baseada no mecanismo de retribuição, confessar seu pecado, converter-se de seu mau procedimento e buscar a Deus novamente. O Livro de Jó coloca, dessa forma, uma tensão entre o que os amigos falam acerca de Jó e o que *JHWH* mesmo fala sobre Jó (cf. Jó 2.3). Se Deus considera a justiça de Jó, quem são os seus amigos para questioná-lo. Esse aspecto é interessante de ser observado. Jó e seus amigos, como protagonistas do livro, jamais ficam sabendo da decisão tomada no céu (1.6-12; 2.1-7) e desse veredito divino. Somente o leitor do livro de Jó é confrontado com essa realidade, o que torna este livro ainda mais especial e fascinante.

Este *uso invertido* de בֶּרֶךְ no Livro de Jó aponta para o seu *uso relativo*. Dessa forma, não podemos falar apenas da *Inversão* de sua tradição salvífica, mas também de sua *Relativização*. Essa relativização

38 Sobre a discussão do Monoteísmo no Livro de Jó cf. Melanie KÖHLMÖS. *Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch*. (FAT 25). Tübingen: Mohr Siebeck 1999.

fica evidente onde a comparação entre o *justo* e o *ímpio* se torna tema da discussão entre Jó e seus amigos. Segundo a doutrina da retribuição, o justo não sofre injustamente. Se ele sofrer, é então porque pecou. Os amigos de Jó têm dificuldades em entender que ele é inocente, e que seu sofrimento e enfermidade não são causados pela desobediência a Deus e aos seus mandamentos (cf. Dt 28). Eles chegam inclusive a ponto de denominar os pecados de Jó (Cap. 22). Jó, por sua vez, mostra claramente que o justo sofre e que o ímpio vive em paz (cf. Cap. 21). Deus, por sua vez, tornou-se apático aos acontecimentos no mundo (cap. 24). Numa fase redacional posterior é acrescentado a esta discussão principalmente o aspecto da *relativização da morte* e, dessa forma, procura-se acentuar, de forma drástica, a indiferença de Deus diante do sofrimento do justo e do bem-estar do ímpio sobre a terra: Jó afirma: “*Deus destrói tanto o justo como o ímpio*”. Tanto a bênção como a morte é certa tanto para o justo como para o ímpio. Esse paradoxo não caracteriza a *inversão* e a *relativização* da bênção de Deus, mas a concretização da justiça de Deus, que acolhe o ser humano como ele é.

VI. CONCLUSÃO

A partir das observações levantadas acima, podemos concluir que o uso do termo בָּרַךְ no Livro de Jó apresenta as seguintes considerações:

- O termo בָּרַךְ apresenta um significado ambivalente e invertido, mas essa *inversão* não caracteriza um eufemismo. Ela coloca tanto a bênção como a maldição no mesmo nível e articula o relacionamento entre Deus e o homem dentro dessa tensão.

- O termo בָּרַךְ precisa ser distinguido em seu *uso explícito* e em seu *uso elíptico* ou *implícito*. O primeiro está relacionado à inversão e à relativização de בָּרַךְ na narrativa em prosa do Livro de Jó. O segundo uso, por sua vez, está relacionado à sua inversão e à sua relativização na parte poética do livro. Ambos formam um *processo de reflexão teológica* acerca do conceito de Deus, da concepção da presença de Deus, da assim chamada doutrina da retribuição e da sabedoria enquanto categoria teológica para o conhecimento de Deus e para a ética humana.

- O conceito de bênção no Livro de Jó é apresentado, *por um lado*, a partir da lógica da “Doutrina da Retribuição”, como um negócio com Deus (*do ut des*) e, dessa forma, é constatado como falso. O ser humano parece estar sempre prestes a louvar a Deus, quando ele experimenta momentos de bênção em sua vida, ou de difamar a Deus, caso as mesmas bênçãos lhe

sejam tiradas sem causa alguma. *Por outro lado*, o conceito de bênção no livro de Jó está baseado no agir de *JHWH*, que tanto concede a bênção, como pode tirá-la (Jó 1.21). Jó é um homem abençoado, mas ele não tem poder nenhum sobre essa bênção. Apesar de o Antigo Testamento mostrar claramente uma relação entre a doutrina da retribuição e a bênção divina, em que a primeira parece regular e garantir a segunda, o ser humano, em última análise e a partir da reflexão apresentada no Livro de Jó, não pode manipular a bênção de Deus. Como consequência dessa tensão, o uso de בָּרַךְ no Livro de Jó significa uma **relativização da bênção divina**: nem tudo o que se apresenta como bênção pode ser definido como bênção. Nem tudo o que se apresenta como infortúnio, ou maldição, pode ser realmente definido como tal. Essa relativização da bênção pode ser vista claramente no Livro de Jó. A Família e os bens de Jó, bem como sua saúde, como sinais de bênção se tornaram relativos diante de seu sofrimento injusto. A bênção de Deus permanece também lá onde ela se apresenta, num primeiro momento, como sinal da ira de Deus. Sua restituição, no final do livro, volta a ser um sinal claro da bênção divina, mesmo não sendo mencionado nada acerca de uma possível cura de sua terrível enfermidade.

- Por meio da relativização da bênção divina, também a **Presença de Deus** se torna relativa: o Livro de Jó deixa claro que Deus permanece presente, mesmo se o ser humano experimenta a ausência de Deus. Essa ausência de Deus não pode ser entendida nos moldes de uma Transcendência divina baseada na filosofia grega, pois no livro de Jó, a ausência de Deus é caracterizada de forma diferente. Ela é manifestada por meio de sua *presença opressora*, através de sua *presença majestosa e inatingível* e através de sua *presença criadora*, que distingue o ser humano entre criatura e pecador. Jó experimenta a presença de Deus como ausência e a ausência de Deus com presença. A ausência de Deus não se caracteriza exclusivamente pelo pecado ou culpa do ser humano, mas pela distância entre criador e criatura. A presença de Deus não se caracteriza exclusivamente pela bênção de Deus, mas pela certeza de que Deus está presente ali onde há dor e sofrimento. O uso de בָּרַךְ no Livro de Jó deixa claro: a bênção não vem desacompanhada de sofrimento, e o mal pode se tornar em bênção para o sofredor. Ambos são sinais da graça de um Deus presente.