

Respostas da Bíblia ao sofrimento humano

Bible's answers to human suffering

Luiz Alexandre Solano Rossi *
Valmor da Silva **

* Doutor em Ciências da Religião (Universidade Metodista de São Paulo) e Mestre em Teologia (Instituto Superior Evangélico de Estudos Teológicos, Buenos Aires).

Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica, Brasil, e na UNINTER – Centro Universitário internacional, Brasil.
luizalexanderossi@yahoo.com.br

** Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, Mestre em Exegese Bíblica (Pontifício Instituto Bíblico) e Mestre em Teologia Bíblica (Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma).

Professor na Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil.
lesil@terra.com.br

Recebido em: 12/07/2021

Aprovado em: 10/04/2021

Licença Creative Commons
CC BY 4.0



abib
Associação Brasileira
de Pesquisa Bíblica

Resumo

O artigo sistematiza cinco respostas bíblicas ao mistério do sofrimento humano. Essas respostas são associadas a quatro grandes blocos literários que correspondem a projetos teológicos, a saber: Obra Historiográfica Deuteronomista; Profetas; Sapienciais e Apocalíptica. Sem a pretensão de apresentar uma teoria original, o artigo objetiva discutir sobre o mistério do sofrimento humano, a partir das respostas apresentadas pelo próprio texto bíblico. Essa discussão realça algumas passagens bíblicas mais significativas, em diálogo com estudos e análises de outras pesquisas. Numa visão pastoral, pretende também lançar luzes sobre o momento de pandemia que se abate sobre o mundo e, particularmente, sobre o Brasil. A exposição conclui que a Bíblia oferece muitas respostas ao sentido da dor e do sofrimento, como uma farmácia que possui muitos remédios para enfermidades múltiplas.

Palavras-chave: Dor. Sofrimento. Compaixão.

Abstract

The article systematizes five biblical responses to the mystery of human suffering. These responses are associated with four major literary blocks that correspond to theological projects, namely: Deuteronomist Historiographical Work; Prophets; Wisdom and Apocalyptic. Without pretending to present an original theory, the article aims to discuss the mystery of human suffering, based on the answers presented by the biblical text itself. This discussion highlights some more significant biblical passages, in dialogue with studies and analyzes of other researches. In a pastoral vision, it also intends to shed light on the pandemic moment that is affecting the world and, particularly, Brazil. The report concludes that the Bible offers many answers to the sense of pain and suffering, as a pharmacy that has many remedies for multiple illnesses.

Keywords: Pain. Suffering. Compassion.

1 Introdução

As dúvidas e questionamentos, diante da realidade do sofrimento humano, acompanham a humanidade desde os seus primórdios, e continuam, certamente, sem respostas definitivas. As perguntas se agravam, ainda mais, diante de sofrimentos coletivos, como é o caso de uma pandemia que assola toda a humanidade. Qual a origem do sofrimento? Por que sofrer? Qual o sentido da dor?

As respostas são muitas, diversificadas e parciais. Talvez porque os sofrimentos também são vários, de natureza diversa e heterogêneos. Daí a ousadia em propor “Respostas da Bíblia ao sofrimento humano”, como se intitula este artigo.

A simples leitura dos livros do Antigo e do Novo Testamento permite perceber que a Bíblia retrata inumeráveis exemplos de sofrimento, que se aproximam das pessoas de diversas maneiras, como perdas na guerra, destruição da nação, dores físicas, tormento espiritual, rejeição, solidão, ações de pessoas poderosas e violentas que machucam e empobrecem etc. Estabelecer um elenco dos sofrimentos é tarefa árdua, mas relativamente fácil, se comparada à explicação do próprio mistério da dor. Gerstenberger e Schrage (2007), ao proporem respostas à pergunta “Por que sofrer?”, fazem uma ampla relação de “Experiências de sofrimento” no Antigo Testamento, classificados nas seguintes categorias: perda, doença, violência, medo e fracasso (p. 23-80). Na pergunta sobre o sentido do sofrimento, os autores abrem diversas janelas, em vista da superação dessa experiência, no contexto das Escrituras.

As causas do sofrimento, bem como os seus agentes, possuem igualmente diversas respostas, que vão desde a providência divina até a influência de satanás, passando pela ação humana, ora vítima do pecado, ora iluminada pela graça. Lima Neto (2010) apresenta uma dissertação de Mestrado sobre causas e tipos de sofrimento. Após discutir várias cosmovisões sobre o sofrimento humano, o autor elenca causas explicativas, como nossa própria culpa, calamidades naturais, forças demoníacas e desejos maus.

Uma síntese sobre a diversidade de razões que a Bíblia oferece para o sofrimento individual ou grupal, é oferecida por Willis (1998, p. 237-240).

- 1) Deus mesmo pode ser o sujeito de uma ação punitiva que causa sofrimento, como nas advertências a Israel em que declara: “Eu vos enviei uma peste... mas não voltastes a mim” (Am 4,10);
- 2) Deus pode causar sofrimento disciplinar, em vista do aperfeiçoamento da pessoa: “porque Javé repreende os que ele ama, como um pai ao filho preferido” (Pr 3,12);
- 3) O diabo pode trazer sofrimento para destruir a fé, como em Jó ou na referência de Pedro: “Eis que o vosso adversário, o diabo, vos rodeia como um leão a rugir, procurando a quem devorar” (1Pd 5,8);
- 4) Pessoas violentas podem atacar as outras e causar-lhes dor, como testemunha o Salmista: “Os que me espreitam o dia todo me atormentam, são muitos os que do alto me combatem” (Sl 56,3);
- 5) Pessoas podem ser perseguidas pela sua adesão ao Reino, conforme a declaração de Jesus: “Bem-aventurados os que são perseguidos por causa da justiça” (Mt 5,10);
- 6) Há o sofrimento vicário, em que um indivíduo ou grupo sofre por outro indivíduo ou grupo, como o servo sofredor: “Por suas feridas fomos curados” (Is 53,5);

- 7) Existe, enfim, o sofrimento sem causa ou explicação determinada, como o de Jó que, após tanto sofrer, conclui: “Conhecia-te só de ouvido, mas agora viram-te meus olhos” (Jó 42,6).

Não adianta, portanto, buscar respostas uniformes e homogêneas ao tema do sofrimento no Antigo Testamento e Novo Testamento. As respostas hão de ser plurais dependendo da época, dos grupos sociais dentre o povo envolvido, das situações sociais que dramatizam o cotidiano e, não por último, da teologia que determinados grupos acolhiam como produtoras de resposta.

Este artigo propõe uma sistematização de quatro respostas da Bíblia ao sofrimento humano. Essas respostas são associadas aos principais blocos literários ou composições teológicas da Bíblia: Obra Historiográfica Deuteronomista; Profetas; Sapienciais e Apocalíptica. Concentram-se mais sobre o Antigo Testamento como ponto de partida, mas contemplam as respostas do Novo Testamento.

2 O sofrimento como punição na Obra Deuteronomista

A explicação mais simples e, talvez, a mais equivocada, sobre o sofrimento, diz que ele é castigo de Deus. Essa explicação está, em grande parte, na Bíblia, em algumas linhas teológicas e, em geral, no senso comum. Chama-se teologia da retribuição, porque afirma que o sofrimento é a punição sobre algum pecado cometido, seja pela pessoa, seja por seus antepassados, seja por um grupo social. Por essa explicação, Deus premia ou castiga de acordo com os méritos ou deméritos de cada pessoa ou de cada povo. Essa teologia, ampla e complexa, percorre praticamente toda a Bíblia, mas está mais presente na chamada Obra Historiográfica Deuteronomista.

Essa grande obra compreende os livros de Deuterônomo, Josué, Juízes, 1 e 2 Samuel e 1 e 2 Reis. Trata-se de uma narrativa gigantesca, que abrange aproximadamente sete séculos da história de Israel, da época de Moisés até o exílio babilônico. A narrativa recolhe fatos históricos e tradições literárias, interpretados teologicamente, como fruto da pregação profética dos séculos anteriores (WOLFF, 1984).

A obra foi concluída em torno ao exílio babilônico, por volta do século VI a.C. Respondia à necessidade de explicar, naquele momento, porque aconteceu a deportação, com a extinção do país, o fim do reinado e a destruição do Templo. Como explicar a expulsão daquela terra que Deus havia ajudado a conquistar? Como legitimar a destruição de uma nação que Deus havia prometido ser grandiosa? Como justificar os fracassos da história, se Deus é fiel à sua promessa? O Deuteronomista afirma, com clareza, que a resposta está na pregação dos profetas. A proclamação da profecia alertava, sem rodeios, que a história é realização da palavra de Deus, por isso, o exílio deve ser interpretado como juízo divino. Aconteceu porque o povo foi infiel à aliança firmada com Deus. Do ponto de vista humano, o desterro era merecido e marcava o fim da história. Mas, do ponto de vista da fidelidade divina, a promessa feita a Davi devia ser cumprida e um novo início era inaugurado. A obra Deuteronomista queria mostrar, portanto, que Deus age com justiça, mas também com misericórdia, e que a esperança não pode acabar. Era um convite para voltar a Deus, a partir dos escombros daquele caos (WOLFF, 1984).

A teologia da retribuição propõe, basicamente, que Deus recompensa segundo os méritos humanos, com bênção para as pessoas boas e com maldições para as más. A formulação clara pode ser encontrada no seguinte texto, entre tantos outros:

Estas são as bênçãos que virão sobre ti e te atingirão, *se obedeceres* à voz de Yahweh teu Deus... (Dt 28,2). Todavia, *se não obedeceres* à voz de Javé teu Deus, cuidando de pôr em prática todos os seus mandamentos e estatutos que hoje te ordeno, todas estas maldições virão sobre ti e te atingirão... (Dt 28,15).

Trata-se, portanto, de uma lei de causa e efeito, em que cada qual colhe segundo o que plantou. O resultado é prêmio ou castigo, prosperidade ou fracasso. Para quem pratica o bem, está assegurada a esperança de prosperidade, para quem toma o caminho do mal, a certeza seria o fracasso. É o princípio da lei do Talião: “Olho por olho, dente por dente, pé por pé...” (Ex 21,24). Pressupõe a aplicação de uma justiça retributiva absoluta, baseada na própria justiça divina. Deus seria bondoso, apenas com uma porcentagem da humanidade, aquela que lhe é fiel. Essa imagem de Deus, naturalmente, é parcial, pois pressupõe que Deus é apenas justo, mas não misericordioso (BEKER, 1987).¹

A teologia da retribuição acaba por apresentar a figura de um Deus vingativo e castigador. Nessa perspectiva, a dor, o sofrimento e a morte seriam castigo de Deus. Não raro se ouve, na expressão popular: “o que fiz para merecer?” ou “por causa de qual pecado?”. É a lógica deuteronomista da justiça retributiva, que ameaça quem não obedecer a Deus, com doenças diversas, como tísica, febre, inflamação, delírio, secura, ferrugem, mofo, até a morte (Dt 28,22).

Nessa ótica da retribuição, o Deuteronomista interpreta os diversos períodos da história. Na época dos juízes, por exemplo, o sucesso ou fracasso dependia da prática do que é reto ou do que é mau aos olhos de Javé. O início do livro de Juízes (Jz 2,11-16) sistematiza essa interpretação em quatro passos. Primeiro, o pecado ou apostasia, quando os filhos de Israel fazem o que é mau e servem a outros deuses (v. 11-13); segundo, o castigo, quando a ira de Javé se acende e os entrega aos inimigos (v. 14-15); terceiro, o arrependimento ou conversão, quando, na aflição, clamam a Javé (v. 15); quarto, o perdão, quando Javé envia juízes para libertá-los (v. 16). Esse ciclo encadeado se repete com cada um dos juízes, na narrativa que prossegue e pode ser verificado, em redação sintética, na apresentação do juiz Otoniel (Jz 3,7-11). (WOLFF, 1984).

Na mesma ótica da retribuição, os diversos reis de Israel são julgados de acordo com a sua fidelidade ou infidelidade às propostas teológicas deuteronomistas. O caso mais emblemático de rei que age contra os princípios do Deuteronomio está descrito em 2Rs 11, que conclui com o seguinte juízo: “Manassés derramou também o sangue inocente em quantidade tão grande, que inundou Jerusalém de um lado a outro, sem falar nos pecados que fez Judá cometer, procedendo mal aos olhos de Javé” (2Rs 11,16). E em seguida, justifica a invasão de Jerusalém pelos babilônios como forma de punição pelo pecado do rei:

¹ “A Bíblia ensina explicitamente que a justiça é fonte de felicidade e que o pecado é causa de infelicidade. Esse laço entre a justiça e a felicidade, entre o pecado e a infelicidade é elaborado, como regra geral, com base numa concepção concreta e até material da bênção e da maldição... em última análise, porém, esse laço repousa sobre a justiça de Deus, cujo julgamento infalível dá a cada um segundo suas obras” (LIPINSKI, 2013, p. 1116).

Isso aconteceu a Judá unicamente por causa da ira de Javé, que queria rejeitá-lo de sua presença, por causa dos pecados de Manassés, por tudo o que ele fez, e também por causa do sangue inocente que ele havia derramado, inundando Jerusalém de sangue inocente, Javé não quis perdoar (2Rs 24,3-4).

Essa interpretação da dor, sofrimento e morte como castigos de Deus está presente na mentalidade popular do tempo de Jesus. Mas, o Mestre contesta essa mentalidade com suas atitudes e com suas palavras. Sem contar que Jesus assumiu o sofrimento e a morte, e os venceu, por sua ressurreição, pode-se argumentar com alguns pensamentos comuns aos Evangelhos, segundo Ferguson (1972). Está claro, na intenção de Jesus, que “o sofrimento deve ser curado”. Essa primeira constatação pode ser verificada nas inúmeras curas que Jesus realiza, como sinais do novo Reinado de Deus que ele propõe. Está claro, também, que “Jesus não concorda com a ideia de que o sofrimento é uma punição pelo pecado, o que era uma teoria comum no seu tempo”. Ao curar as pessoas, Jesus dissocia a doença do pecado, como no caso do paralítico de Cafarnaum, em que primeiro declara perdoados os pecados, depois realiza a cura física (Mt 9,1-8; Mc 2,1-12; Lc 5,17-26).

Dois episódios descritos por Lucas mostram como o Mestre desfaz essa mentalidade, segundo a qual as vítimas eram culpadas por algum pecado cometido. Quando relatam que Pilatos havia matado um grupo de galileus, Jesus questiona: “Acreditais que, por terem sofrido tal sorte, esses galileus eram mais pecadores do que todos os outros galileus? Não, eu vos digo” (Lc 13,2-3). E diante da notícia da torre de Siloé que caíra matando dezoito pessoas, da mesma forma, Jesus orienta: “Julgais que a sua culpa tenha sido maior do que a de todos os habitantes de Jerusalém? Não, eu vos digo” (Lc 13,4-5).

Igualmente, no Evangelho de João, ao encontrarem um cego de nascença, os discípulos apelam para a teologia da retribuição e perguntam a Jesus: “Rabi, quem pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego?” (Jo 9,2). Jesus desfaz essa ideia da culpa imputada, com a seguinte resposta: “Nem ele nem seus pais pecaram...” (Jo 9,3).

Conclui-se que a teologia da retribuição pode ser uma explicação fácil do sofrimento, mas é incompleta. A solução, de acordo com essa proposta, seria parcial. Por isso, a própria Bíblia oferece outras pistas de resposta, como segue.

3 O triunfo da misericórdia no julgamento nos profetas

Não encontramos espaço para a neutralidade no comportamento e na teologia dos profetas! É sempre uma teologia parcial e sempre dependente do momento. Uma teologia devedora da comunidade concreta e, por isso, corre o risco de contradizer os interesses de grupos de poder específicos. Trata-se de discurso que reage contra a consciência real porque seu habitat natural é desde baixo, ou seja, do sofrimento do povo, enquanto a consciência real vem desde cima, ou seja, do interior do palácio. É no ambiente público onde se afirma que Javé se dá a conhecer e é visível e, por isso, é o local principal onde podemos perceber que a vocação para o direito e para a justiça dá testemunho da opção preferencial de Javé pela ordenação de uma comunidade fraterna, misericordiosa e cuidadora das vítimas do sofrimento. As palavras proféticas, portanto, se referem a uma perspectiva pública e concreta de paz, de justiça, de segurança e de abundância. Uma perspectiva que se contrapõe às práticas públicas do poder,

principalmente quando elas não se configuram de acordo com o propósito de Javé. No Antigo Testamento, o contrário dos pobres não são simplesmente os ricos, mas sim os orgulhosos e poderosos que exploram, enganam, oprimem, esmagam e matam os pobres. A pobreza, a violência e o sofrimento nesse caso, não devem – de forma alguma – ser considerados resultantes de uma lei natural ou como se fosse vontade de Javé. Apresentam-se como resultado da violência e da injustiça e podem ser considerados como um escândalo intolerável.

Interessantes são os textos de Ezequiel 18 e de Jeremias 31,29–30, no sentido de quebrar a teologia da retribuição. Dois profetas que reveem e criticam uma antiga tradição do povo que o levava a considerar a força do pecado e do sofrimento como uma fatalidade ou determinismo e, por isso, impossível de se desvencilhar deles. O profeta Ezequiel questiona textualmente:

Que vem a ser este provérbio que vós usais na terra de Israel:

“Os pais comeram uvas verdes

E os dentes dos filhos ficaram embotados”?

Por minha vida, oráculo do Senhor Javé, não repetireis jamais este provérbio em Israel (Ez 18,2-3; também Jr 31,29).

Ambos os textos acrescentam a afirmação: “aquele que pecar, esse morrerá” (Ez 18,4; Jr 31,30; veja também Dt 24,16). Cada qual é responsável pela própria vida. Ninguém paga pelos pecados dos seus pais, assim como ninguém é salvo pela boa conduta de seus pais. Se alguém vive ou morre, depende de suas próprias ações. Há muitas maneiras de compreender esses importantes capítulos dos profetas Ezequiel e Jeremias. Eles fazem um grande esforço para afastar a teologia da retribuição de sua tradicional compreensão estritamente corporativa. São os indivíduos que tomam suas próprias decisões e determinam seus futuros. Assim, não podemos deixar de constatar uma certa tensão entre os textos dos profetas Ezequiel e Jeremias e a compreensão anterior de que uma pessoa poderia ser visitada pelo pecado até a quarta geração!

Também se encontra nos profetas uma forte tradição que representa generosos esforços que, ao olhar o sofrimento como punição, procura ver algum valor redentor no sofrimento, seja para outros ou para o sofredor. Isaías 40–55 descreve a figura de um servo que assume o sofrimento em benefício dos outros.

Nos profetas, em geral, também persiste a teologia da retribuição, com ameaças e castigos pelos pecados do povo. Mas, as respostas ao sofrimento são matizadas com diversas outras perspectivas de esperança (BEKER, 1987).

Amós propõe que, com a prática do direito, “talvez Deus tenha compaixão do resto de José” (Am 5,15). Isaías, por sua vez, abre a possibilidade de um perdão generoso, diante da prática do bem e da justiça (Is 1,16-20). Jeremias proclama a possível suspensão do julgamento divino, caso haja arrependimento e prática efetiva do direito em favor do estrangeiro, do órfão e da viúva (Jr 7,3-7), condicionando a presença de Javé à prática do cuidado com os mais vulneráveis. Uma proposta, sem dúvida, excepcional porque desconstruía a presença incondicional de Javé proposta pela teologia de Sião.

Vários profetas quebram o esquema da retribuição como prêmio ou castigo, em vista da misericórdia de Deus, abrindo pistas esperançosas. Embora o povo tenha sido infiel à aliança, Deus pode suprir essa falha, em vista da sua própria santidade. “Não é em consideração a vós que estou agindo assim, ó casa de Israel, mas sim por causa do meu santo nome” (Ez 36,22).

Essa porta de esperança aberta pelos profetas possui diversas saídas. “Pode ser expressa em termos de expectativa messiânica (Jr 23,5-6; 30,9; Ez 34,23-24; 17,22-24), como uma nova aliança (Jr 31,31-34, cf. Is 54,9-10; 55,3: ‘uma aliança eterna’), ou como um novo êxodo (segundo Isaías)” (BEKER, 1987, p. 44).

útiplas respostas ao problema do sofrimento podem ser encontradas nos textos do Antigo Testamento. Todavia, encontramos apenas uma chave de leitura, ou seja, a solidariedade de Deus em meio à dor humana. Na teologia bíblica do Antigo Testamento a voz do sofrimento é realmente ouvida porque Deus está junto ao sofredor. No entanto, não se encontra ao lado dele como o criador do sofrimento, mas, sim, como aquele que chora junto.

Essa solidariedade de Deus para com o sofrimento humano encontra seu exemplo máximo em Jesus de Nazaré. Ao morrer na cruz, Jesus sofre como um condenado inocente e assume o sofrimento humano como próprio. Morre com o grito do salmista: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?” (Mc 15,34), como protesto contra o sofrimento injusto, mas também como esperança na misericórdia divina, conforme o sentido final do Salmo 22. Morre em nome dessa justiça misericordiosa, que recupera a dignidade das pessoas injustiçadas, conforme as palavras do centurião, que declara: “Realmente, este homem era um justo” (Lc 23,47). Assim a paixão, morte e ressurreição de Jesus aponta um roteiro para a superação do sofrimento, como certeza do triunfo da misericórdia.

4 O sofrimento como pedagogia na literatura sapiencial

Outra resposta da Bíblia afirma que o sofrimento faz parte da pedagogia divina, porque Deus repreende, como um pai, o filho a quem ele ama. Essa explicação, dispersa por várias partes da Bíblia, se concentra mais na tradição sapiencial, especificamente nos livros de Provérbios, Salmos e Eclesiástico ou Sirácida. Dizer que o sofrimento é uma forma de amor paterno é uma tendência a responder positivamente ao problema. Outra resposta, bem mais complexa, também da literatura sapiencial, tende a uma via negativa, questionadora e cética. Está bem representada nos livros de Jó e Eclesiastes ou Coélet. Esse segundo aspecto, que contesta as explicações habituais ao sofrimento, será tratado no tópico seguinte. O presente item se detém sobre o sofrimento como forma de educar a pessoa.

A certeza de que Deus é bom e misericordioso, e que ama os seus filhos com afeto paterno e materno, percorre toda a Bíblia. A partir dessa convicção, podem ser explicados os acontecimentos negativos da vida, que servem como meio de purificação da pessoa ou do grupo. Para explicar o sofrimento humano, nessa lógica, apela-se para o conceito de educação na antiguidade, que incluía métodos rígidos e até castigos físicos.

O livro de Provérbios tem uma passagem clara, nesse sentido (Pr 3,1-12). Após apresentar uma espécie de roteiro pedagógico, com chamada de atenção ao filho, para memorizar a instrução do mestre e confiar no Senhor, do qual provém toda a sabedoria, o texto conclui:

Meu filho, não desprezes a disciplina de Javé,
Nem te canses com a sua *repreensão*;
Porque Javé *repreende* os que ele ama,
Como um pai ao filho preferido (Pr 3,11-12).

A disciplina (*mûsar*) refere-se ao aprendizado, como regime de educação rígida, e à vara, como castigo individual. O uso da vara era considerado positivo na educação e considerado como manifestação de amor, em vista do aperfeiçoamento do jovem. Propositamente traduzimos “a repreensão com que o Senhor repreende” porque o texto original usa duas vezes a mesma raiz para a ação paterna divina punitiva. Essa ação punitiva se aplica, justamente, sobre o filho ao qual o pai dedica seu amor preferencial (SILVA, 2012).

O texto citado (Pr 3,11-12) possui estreito parentesco com o Deuteronômio, a propósito das provações sofridas pelo povo hebreu ao longo da caminhada pelo deserto: “Portanto, reconhece no teu coração que Javé teu Deus te educava, como um homem educa seu filho” (Dt 8,5). O mesmo texto (Pr 3,11-12) possui também repercussões no Novo Testamento. Citado literalmente em Hebreus (Hb 12,5-6), segundo a versão grega da Septuaginta, com consequências para a vida cristã daquela comunidade sofredora, leva à conclusão e ao questionamento: “É para vossa educação que sofreis... Qual é, com efeito, o filho cujo pai não educa?” (v. 7). Na mesma dinâmica do provérbio sobre o sofrimento como expressão de amor, o Senhor dirige a palavra à Igreja de Laodiceia: “Quanto a mim, repreendo e educo todos aqueles que amo” (Ap 3,19).

O castigo é interpretado, nessa dinâmica amorosa, como forma de educar para um caminho de perfeição. Esse ensino, sobre o valor pedagógico positivo da humilhação, é explicitado nos Salmos: “Para mim é bom ser afligido para aprender teus estatutos” (Sl 119,71). Logo, essa humilhação, está associada à fidelidade e à justiça (v. 75).

Outra dimensão do sofrimento como disciplina em vista da perfeição é o exercício contínuo, a exemplo do condicionamento físico do atleta ou da preparação intelectual do estudante. O livro do Eclesiástico não poderia ser menos explícito: “Filho, se te dedicares a servir ao Senhor, prepara-te para a prova” (Eccl 2,1). As dificuldades da vida fazem parte do processo purificador, conforme a metáfora a seguir: “Pois o ouro se prova no fogo, e os eleitos, no cadinho da humilhação” (v. 5). A comparação do cristão que sofre como o atleta que se exercita tornou-se comum na tradição ascética. A ascese consiste, justamente, em exercitar-se espiritualmente, em vista do aperfeiçoamento pessoal.

Esse processo pedagógico, enfim, do castigo amoroso, gera uma atitude de felicidade na pessoa que sofre. Já nas discussões de Jó com seus amigos, exatamente sobre o sofrimento do inocente, Elifaz de Temã toma a palavra e declara: “Ditoso o homem a quem Deus corrige: não desprezes a lição de Shaddai” (Jó 5,17). Séculos mais tarde, em sua pregação apostólica, Paulo afirma: “Nós nos gloriamos também nas tribulações, sabendo que a tribulação produz a perseverança” (Rm 5,3).

As reflexões sobre o enigma do sofrimento levam a um alto conceito de Deus e do ser humano. Pressupõem um Deus que é capaz de tirar consequências positivas de eventos negativos, a exemplo de José mandado ao Egito pelos irmãos, para salvá-los da fome; de Isaac que aceita imolar o filho, para provar a própria obediência; ou de Oseias que se casa com a prostituta Gomer, para recuperar a relação familiar. A tradição bíblica enriquece esse pensamento e a tradição judaica o amplia ao longo de sua história. “Daí vem a ideia geral que o sofrimento pode enobrecer a natureza humana e trazê-lo mais perto de Deus... Como diz Simon Ben Yochai: ‘O melhor que Deus deu a Israel, ele deu através do sofrimento’” (FERGUSON, 1972, p. 75.76).

5 Questionamentos em Jó e Coélet

A teologia da retribuição que encontramos em textos pós-exílicos apresenta respostas alternativas nos livros de Jó e de Coélet. Na proposta da teologia da retribuição tradicional, seria inconcebível alguém pobre e miserável e, simultaneamente, justo e íntegro. Dessa forma, a situação concreta de uma pessoa, isto é, sua prosperidade ou sua desgraça seriam tomadas como indicadores de sua prática cotidiana (ROSSI, 2017). Abundância e miséria, dois termos eminentemente do cotidiano e que marcam relações sociais, econômicas e políticas, são transformados em um dado teológico. O autor do livro de Jó criou, deliberadamente, um personagem que não é israelita, que não vive na Terra Santa, que raramente se refere a Deus como Javé e que não faz alusões à história da aliança de Israel com Deus. Ele representa todos os seres humanos; seu sofrimento inocente é um desafio às ideias retributivas da justiça de Deus, especialmente favorecidas nas meditações exílicas e pós-exílicas sobre a catástrofe de 586 a.C. É possível estimar a data deste livro entre os anos 450 e 350 a.C. do período pós-exílico, durante a dominação do Império Persa. O drama vivido pelo povo permitia a criação de uma linguagem teológica com o objetivo de justificar a dor e o sofrimento experimentados. A experiência de Jó proclama desde o seu início que não há relação alguma entre pecado e sofrimento e entre virtude e recompensa. A partir da experiência e da teologia de Jó, encontramos-nos diante de uma tese nova: o mal não é castigo por um pecado (ROSSI, 2017).

Ao examinar os discursos de Elifaz (Jó 5,17) e Eliú (Jó 33,12–15; 36,9–12, 15) é possível constatar a tese de que Deus usa o sofrimento como instrumento pedagógico. Por meio de sua moral utilitária, Elifaz, “o apóstolo da moral utilitária”, termo consagrado por Ternay (2001) apresenta, representa e afirma com insistência o dogma da justiça retributiva. Pixley, por sua vez, salienta que para Elifaz “o injusto sofre uma má sorte” (1982). Elifaz, ao levar ao extremo seu raciocínio, deixa de lado o sofrimento concreto de Jó para dedicar seu discurso teológico a um tema doutrinal. Seguindo fielmente os cânones da teologia da retribuição, os mestres e doutores da religião pediam paciência aos justos que estivessem sofrendo. Rossi (2017, p. 41) assim descreve a proposta de Elifaz:

Elifaz dá a sua interpretação do sofrimento como se fosse correção. Se ele sofre, não é por causa dos inimigos (como na maioria dos salmos de súplica), mas sim por causa de algum pecado que o próprio Elifaz não consegue identificar. Dessa forma, o castigo de Javé funcionaria como sinal de seu amor, e todo aquele que fosse castigado poderia ser considerado como bem-aventurado.

A todo instante os amigos – a partir de sua particular construção teológica – lançam no rosto de Jó que, se ele passa por dificuldades e sofrimentos atroz, é porque está em pecado. Visivelmente não se preocupam com a situação de extremo sofrimento do amigo e muito menos se deixam interpelar por ela. É impressionante ver como nem Elifaz – nem os outros três – dizem uma só palavra sobre a aflição de Jó. Os sofrimentos seriam passageiros e sua fidelidade e paciência seriam finalmente recompensadas. Quanto mais Jó aprofunda sua experiência, mais acelera os passos que o levam para mais distante da teologia vazia de seus amigos. Ao aprofundar sua experiência, Jó percebe que a pobreza e o sofrimento são maiores do que ele mesmo. Mas para ele, esta

pobreza e sofrimento não são percebidos somente elementos providenciados pelo destino, mas causados e facilitados pelos malvados que, apesar disso, vivem serenos e satisfeitos. Uma das maneiras teológicas encontradas para dar sentido ao sofrimento humano é supor que somos merecedores do que nos acontece; que, de algum modo, as desgraças sobrevêm como punição pelos nossos pecados, na linha da teologia da retribuição. Certamente, esse tipo de teologia, ou diríamos antiteologia, soluciona os problemas dos amigos de Jó, mas não resolveu os problemas do próprio Jó e dos milhares de “Jós” que continuam nascendo (ROSSI, 2017).

Jó contesta, com suas palavras e com seu exemplo pessoal, a antiteologia dos amigos que queriam justificar os sofrimentos pela via da culpa. Em seus vários discursos, Jó questiona os argumentos, contraditórios com a dura realidade, de tanto sofrimento de inocentes, ao lado de tanto cinismo de ímpios. E com sua própria vida, ele pode apresentar, sob juramento, uma declaração completa de integridade moral, como atesta, por exemplo, o capítulo 31 do livro de Jó. E os seus questionamentos continuam ecoando:

Por que os ímpios continuam a viver,
e ao envelhecer se tornam ainda mais ricos?
Sua vida termina na felicidade,
descem em paz ao Xeol (Jó 21,7 e 13).

Coélet (ou Eclesiastes), por sua vez, continua trazendo dúvidas sobre a justiça de Deus conforme apresentada pela teologia oficial. O texto de Eclesiastes dataria provavelmente do ano 300 a.C e, inclusive alguns comentaristas, indicam uma data posterior. Alguns pesquisadores sustentam que seria da época helenística – período imediatamente posterior à conquista da Pérsia por Alexandre, o Grande, no ano de 332 a. C. A primeira impressão de uma pessoa ao ler o livro de Eclesiastes é a de que o ceticismo seria a sua marca registrada. O autor, pensa-se, estaria envolvido numa espiral depressiva que o levaria a enxergar tudo de forma inadequada e, conseqüentemente, ruim. “Não há nada de bom sob o sol”, seria, portanto, um mantra da desolação repetido infinitamente. Entre o princípio e o final, como se fosse a moldura de um quadro, o narrador se bate consigo mesmo por meio de monólogos, às vezes intenso, tentando decifrar o sentido de uma vida sem sentido. No início ele desenha de imediato sua percepção, simbolicamente, com um poema que causa náuseas ao leitor por sua circularidade acelerada e monótona (1,4-11). Esta sensação de mal-estar é produzida por sua visão de mundo e faz com que os leitores também a sintam. Ele chama essa sensação de mal-estar de *hébel*/absurdo, ou seja, toda a realidade vivida, observada e refletida é qualificada como *hébel*/absurda. Nem no presente, nem no futuro e nem no passado, Coélet encontra um lugar para ancorar sua esperança e depositar sua fé. O presente é frustração total (como uma fruta que parte para comer e, surpreso, percebe que ela está estragada). No futuro não se vislumbra nada de novo. Não há sinais de vitória. O futuro é sufocado pela afirmação de que tudo o que acontecerá é o mesmo que já aconteceu. Não se encontra memória do passado. As ações maravilhosas do Deus libertador da escravidão do Egito, narradas para ser recordadas de geração em geração, caíram no esquecimento. Ele somente vê a Palestina passando da propriedade do império da Babilônia, para o império Persa e, agora, para o império dos helenistas Ptolomeus. O amanhã será radicalmente duro como o presente que acontece diante de seus olhos! Ele também observa as injustiças no cotidiano: em várias ocasiões Coélet faz alusão à

opressão e à injustiça. Alude à perversão dos valores. Vê que a iniquidade e a justiça se inverteram (3,16; 4,1). É possível perceber em seu mundo uma situação bastante repressiva e uma grande falta de solidariedade. Warrington (2006, p. 157) reforça essa percepção: “Houve muitas ocasiões em que as pessoas puderam encontrar poucas evidências de um motivo de sofrimento (Is 50,6; Jr. 15,18; Ecl 7,15; 8,10-17; Tb 2,1-14). O sofrimento sem sentido era explicado e identificado como um mistério entendido apenas por Deus”.

Eclesiastes aborda a questão do sofrimento injusto e acaba por chegar à mesma conclusão de Jó: Deus é soberano e as pessoas devem confiar nele e obedecê-lo. Entretanto, parece que o autor de Eclesiastes mistura a compreensão encontrada no Deuteronômio com a do sofrimento do justo. A partir do conceito de injustiça o autor de Eclesiastes produz e aprofunda a ruptura entre as próprias ações e as consequências esperadas de tais ações. E, nesse sentido, a injustiça fala do sofrimento injusto de forma significativa por causa da resposta encontrada em Eclesiastes: temer a Deus, obedecer às suas ordens e desfrutar dos dons que Deus lhe deu para desfrutar.

O autor de Eclesiastes faz uma descrição árida da realidade vivida e constata que a vida nem sempre acaba como pensávamos que deveria e, por isso, oferece um relato honesto da vida real:

Eu me virei e vi debaixo do sol que a corrida não é para os rápidos e a batalha não é para os fortes, e também o alimento não é para os sábios, e também a riqueza não é para os perspicazes, e também o favor não é o conhecimento, pois o tempo e o acaso acontecem a todos eles (Ecl 9,11).

O autor do livro promove essa ideia quando lamenta que os sábios e os tolos morram (Ecl 2,16), e que humanos e animais encontrem o mesmo fim (Ecl 3,19). Ele é, de fato, um sábio ortodoxo que está simplesmente lidando com as realidades da vida em um mundo virado de cabeça para baixo.

Coélet reforça a tese de que as pessoas devem aproveitar os dons temporais de Deus quando ele o permitir. Sempre após negar a teologia da retribuição, o autor declara que é necessário aproveitar a vida. “E compreendi que não há felicidade para o homem a não ser a de alegrar-se e fazer o bem durante sua vida. E, que o homem coma e beba, desfrutando do produto de todo o seu trabalho, é dom de Deus (Ecl 3,12).

A leitura sinótica de Jó e de Eclesiastes apresenta um quadro impressionante da resposta humana apropriada ao sofrimento. Os seres humanos são livres para reconhecer abertamente que as circunstâncias individuais nem sempre se revelam como o Deuteronômio ensina que devem. O Deuteronômio, juntamente com Provérbios, fornece princípios gerais que devem ser seguidos, mas não são promessas de vida longa e bênção material que acontecem indefinidamente. Em resposta ao sofrimento, Jó e Eclesiastes ensinam que devemos temer, obedecer, confiar em Deus, e, se possível, desfrutar dos dons de Deus. Na verdade, isto é para a humanidade inteira (MEEK, 2016).

No Evangelho de João encontramos um fato inusitado. Jesus viu homem que era cego de nascença e seus discípulos lhe perguntaram: “Mestre, quem pecou para que este homem nascesse cego, ele ou seus pais?”. Impressionantemente, após séculos desde que os textos de Jó e de Eclesiastes foram escritos, a mesma concepção teológica questionada por esses livros, volta com força total nos lábios dos próprios discípulos. E Jesus respondeu a eles:

“Nem ele nem seus pais pecaram, mas é para que nele sejam manifestadas as obras de Deus. Enquanto é dia, temos de realizar as obras daquele que me enviou; vem a noite, quando ninguém pode trabalhar. Enquanto estou no mundo, sou a luz do mundo”. Tendo dito isso, cuspiu na terra, fez lama com saliva, aplicou-a sobre os olhos do cego e lhe disse: “Vai lavar-te na piscina de Siloé - que quer dizer ‘Enviado’”. O cego foi, lavou-se e voltou vendo. Os vizinhos, então, e os que estavam acostumados a vê-lo antes, porque era mendigo, diziam: “Não é esse que ficava sentado a mendigar?” Alguns diziam: “É ele”. Diziam outros: “Não, mas alguém parecido com ele”. Ele, porém, dizia: “Sou eu mesmo”. Perguntaram-lhe, então: “Como se abriram os teus olhos?” Respondeu: “O homem chamado Jesus fez lama, aplicou-a nos meus olhos e me disse: ‘Vai a Siloé e lava-te’. Fui, lavei-me e recobrei a vista”. Disseram-lhe: “Onde está ele?” Disse: “Não sei” (Jo 9,3-12).

Os discípulos são novos e trazem uma teologia caduca que provoca insensibilidade. Jesus traz a novidade, a compaixão, a proximidade e o acolhimento. Enquanto os discípulos queriam fazer teologia a partir do sofrimento do inocente, Jesus fazia teologia a partir da vida, libertando o inocente de seu sofrimento.

6 Sofrimento com esperança, na apocalíptica

Em meio ao caos social, os escritores apocalípticos criaram um mundo simbólico de visões, monstros, batalhas horrendas e cataclismas celestiais com o objetivo de infundir fidelidade e coragem aos seus leitores em dias maus. Stam (1999) chega a afirmar que os escritos classificados como “apocalípticos” são muito diversos, todavia, haveria uma série de características comuns a todos eles: um dualismo ético que vê a história como luta entre o bem (Deus) e o mal (Satanás); um conceito escatológico da história que contrapõe “este século” e “o século vindouro”; a pseudonímia (quando se atribui o texto a algum herói antigo); as visões, o simbolismo; os números simbólicos; os anjos e demônios, as predições e as influências astrais. As razões do sofrimento são lançadas para a atividade de poderes hostis. Atribui-se à luta travada entre bem e mal, luz e trevas, Deus e demônios. Reconhece que o mal atua no mundo, mas também no universo celeste. O sofrimento é visto, muitas vezes, como castigo imerecido. Mas Deus vingará o sofrimento do inocente. A intervenção de Deus adquire cores transcendentais, mas se trata de uma visão realista, com teologia do martírio (BEKER, 1987).

Não menos importante é afirmar que a literatura apocalíptica é sempre contextual, ou seja, procura interpretar para os fiéis a situação em que o povo está vivendo e orientá-lo pastoralmente com o objetivo de animar para permanecer fiel a Deus. Fiorenza (2003) enfatiza o uso de uma linguagem e de paradigmas de libertação de um mundo de pobreza e de opressão. E acrescenta: “Sua visão da justiça e de um mundo livre da fome e do mal gera neles esperança e valor para lutar” (FIORENZA, 2003, p. 22). Portanto e, contextualmente, em uma situação de opressão a descrição que a literatura apocalíptica faz do mal e do juízo não deveria ser interpretada como projeção ilusória. Deveria ser compreendida como uma promessa inspirada pela justiça e libertação feita aos que sofrem as consequências dos sistemas desumanizantes e opressores. Beker (1987) segue a mesma concepção de que a apocalíptica oferece resposta bem diferente ao sofrimento e nova perspectiva de esperança, embora relacionada com toda a tradição bíblica, especificamente com a tradição sapiencial. Na apocalíptica o sofrimento

adquire significado diferente. “As crises de fé são aqui abraçadas dentro de uma estrutura de esperança”.

Na esperança dessa nova realidade, o Apocalipse retoma a tradição do novo céu e da nova terra, e projeta a Jerusalém celeste, uma nova cidade em que o sofrimento será superado pela presença do Deus conosco.

Ele enxugará toda lágrima dos seus olhos.
Pois nunca mais haverá morte,
nem luto, nem clamor, e nem dor haverá mais.
Sim! As coisas antigas se foram! (Ap 21,4)

Muitos dos apocalipses judeus e cristãos são subversivos e revolucionários, e a resistência ao império, seja selêucida ou romana, figura proeminentemente em alguns apocalipses importantes, notadamente Daniel e Apocalipse (COLLINS, 2014). Habacuque 2,3 afirma que Deus não é cego para o sofrimento de Israel; o sofrimento atual será revertido no momento designado. A mesma medida de consolo é também dirigida ao público do livro de Daniel que sofre a opressão de Antíoco Epífanes.

As Escrituras explicam o sofrimento atual que muitas vezes está por trás dos apocalipses e confirmam ao público apocalíptico que o fim da opressão está próximo (COLLINS, 2014).

7 Para concluir

Oxalá se pudesse apresentar uma conclusão ao problema do sofrimento. Várias respostas, entretanto, podem ser encontradas na Bíblia. Essa pode ser a principal conclusão desse artigo.

Assim como o sofrimento e a dor aparecem de maneira diversificada, assim também a sua explicação pode ter muitas saídas. As respostas aqui apresentadas não abrangem a totalidade de explicações bíblicas ao fenômeno, nem esgotam o assunto, pois ainda outras explicações podem ser encontradas ao longo das Escrituras e da história humana.

Para uma compreensão mais abrangente, teológica, espiritual e pastoral, não se pode analisar apenas o sofrimento em si. A visão se completa no binômio sofrimento e esperança. Não há, em toda a Bíblia, sofrimento que acabe em desespero. Apesar de tantos percalços ao longo de sua história, Israel é uma prova de superação contínua. E os personagens mais sofrendores, como Jó, Jeremias ou o servo de Javé, garantem que o pessimismo não triunfa jamais. O modelo mais acabado que se encontra na Bíblia é o de Jesus Cristo, através de sua paixão, morte e ressurreição.

Referências

BEKER, J. Christiaan. *Suffering and Hope: The Biblical Vision and the Human Predicament*. Michigan: Eerdmans, 1987.

COLLINS, John J. (ed). *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*. New York: Oxford University Press, 2014.

- FERGUSON, John. *The Place of Suffering*. London: James Clarke, 1972.
- FIORENZA, Elisabeth S. *Apocalipsis*. Visión de un mundo justo. Navarra: Verbo Divino, 2003.
- GERSTENBERGER, Erhard S.; SCHRAGE, Wolfgang. *Por que sofrer?* O sofrimento na perspectiva bíblica. São Leopoldo: CEBI; EST; Sinodal, 2007.
- LIMA NETO, Manoel de Souza. *O mal e o sofrimento à luz da providência de Deus*: enxergando benefícios na dor. São Leopoldo: EST. Mestrado Profissional, 2010. Disponível em <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/139>. Acesso em: 23 jul. 2020.
- LIPINSKI, Édouard. Retribuição. In: MAREDSOUS. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. São Paulo: Loyola, Paulinas, Paulus, Academia Cristã, 2013. p. 1160-1165.
- PIXLEY, George. *El libro de Job*. Costa Rica: Ediciones Sebila, 1982.
- ROSSI, Luiz Alexandre S. *A origem do sofrimento do pobre*. Teologia e antiteologia no livro de Jó. São Paulo: Paulus, 2017.
- SILVA, Valmor da. Meu filho, minha instrução não esqueças – Leitura de Pr 3,1-12. In: GASDA, Élio Estanislau (Org.). *Sobre a Palavra de Deus*: Hermenêutica bíblica e Teologia Fundamental. Petrópolis/Goiânia: Vozes/PUC Goiás, 2012. p. 89-102.
- STAM, Juan. *Apocalipsis*. Tomo I (capítulos 1 al 5). Buenos Aires: Kairos, 1999.
- TERNAY, Henri. *O livro de Jó*. Da provação à conversão, um longo processo. Petrópolis: Vozes, 2001.
- WARRINGTON, Keith. Healing and Suffering in the Bible. *International Review of Mission*, v. 95, n. 376/377, p. 154-164, jan./apr. 2006.
- WILLIS, John T. The Dignity and Suffering of Humankind Acoording to the Hebrew Bible. *Stone-Campbell Journal*, v. 1, n. 2, p. 231-241, 1998.
- WOLFF, Hans Walter. O querigma da obra histórico-deuteronomista. In: BRUEGGEMANN, Walter; WOLFF, Hans Walter. *O dinamismo das tradições do Antigo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 99-120.