

Jó 1–2 e 42,7-17: A PESSOA HUMANA MANIPULADA POR DEUS E SATANÁS OU SUJEITO DA HISTÓRIA JUNTO AO DEUS DA VIDA?

Humberto Maiztegui Gonçalves

Quem determina o destino de cada pessoa? O esforço individual, a realidade socioeconômica e política, o mero acaso, a conjunção astral ou ação de forças divinas ou satânicas? Poderia ser uma combinação de todas elas, mas parece ser algo difícil de determinar com exatidão. É mais fácil determinar que atitude se deve tomar diante da vida. A vida será o lugar onde somos arrastados como folhas levadas pelo vento ou como um galho carregado pela correnteza ou temos alguma chance de interagir com seu rumo e modificar a realidade que nos toca viver? Seremos objetos tentando apenas adivinhar o que nos espera e acalmar as forças que nos ameaçam ou seremos sujeitos que se organizam e agem para tornar a vida algo melhor para cada pessoa e para toda a humanidade?

E quem determina o destino da humanidade e do planeta em que habitamos? Será que o mundo é apenas o cenário do embate entre Deus e Satanás? Será que a maioria da humanidade vive na miséria porque são gente pecadora que não respeita a Deus ou porque uma minoria, que não respeita a vida, condena a maioria a viver na miséria? Neste caso de novo entra a questão sobre a participação da humanidade como objeto ou sujeito da sua história.

Jó, que neste estudo é entendido como um manifesto sapiencial contra formas de manipulação teológica da consciência pessoal e coletiva, oferece um importante subsídio para compreender estas questões. Especialmente ao se estudar o seu prólogo (Jó 1–2) e o seu epílogo (Jó 42,7-17).

1. Jó como pessoa humana: objeto ou sujeito?

O medo da influência de forças benéficas ou maléficas sobre o destino da vida das pessoas é tão antigo quanto a própria humanidade. Em geral o pensamento religioso antigo aceitava como algo natural que as pessoas humanas vivessem sob poderosas influências que podiam determinar sua felicidade ou desgraça, sua vida ou sua morte.

Quando existe uma forma de espiritualidade que entende que as pessoas humanas são apenas objetos de forças benignas ou malignas tudo é motivo para sentir medo do futuro. Algumas orações acádicas antigas (2300-1900 a.C.) mostram o pavor que podia se instalar numa pessoa por causa de um sonho tido como sinal de bênção ou de castigo divino¹, ou o medo de algum tipo de ritual mágico², ou o medo da suposta aparição de um fantasma³, e assim por diante.

1. *Preces do Oriente Antigo*, p. 30.

2. *Idem*, p. 31.

3. *Idem*, p. 29.

Este tipo de medo, que acompanha há tantos séculos o sentimento religioso das pessoas, existe até os dias de hoje. Diversas formas de espiritualidade, cristãs ou não, ainda vêem a pessoa humana como objeto de forças divinas ou diabólicas. Os medos produzidos por este tipo de espiritualidade podem ser reunidos em três formas básicas: o medo em relação à saúde e integridade física (pessoal ou de pessoas próximas), o medo em relação ao fracasso amoroso e/ou sexual (namoro, casamento, relações pai/mãe com filhos/filhas, etc.) e o medo em relação aos problemas econômicos (desemprego, negócios, roubo, etc.).

O livro de Jó, lido como subsídio para a superação destes medos, ajuda no discernimento do papel individual e coletivo da pessoa humana. Jó aborda ao mesmo tempo o destino pessoal e social⁴. O que influencia o destino de uma pessoa? Sua conduta? Os caprichos de Deus ou de Satanás? O mero acaso, como se fosse uma loteria divina? Esse tipo de perguntas já tinha uma resposta dentro da teologia judaica do pós-exílio. A teologia da retribuição⁵ defendia que todo sofrimento era fruto do pecado e, portanto, da conduta da pessoa pecadora. A pessoa justa, isto é, aquela que obedecia todos os preceitos da lei (Torah) teria a garantia de Deus de estar livre de todo sofrimento. Mesmo que ninguém pudesse ser tão justo/a, devia ser evidente que a pessoa justa sofreria menos que a pessoa pecadora. Nesse sentido a pessoa justa devia oferecer sacrifícios permanentemente pelos seus pecados e os da sua família aplacando antecipadamente a ira divina (Jó 1,5). No pós-exílio a teologia da retribuição estava no seu auge! Como afirma Bauer: “a doutrina da retribuição neste mundo” tinha sido levada às últimas conseqüências e “levava ao ceticismo (Ecl 7,15; 8,14) ou então a situações sem saída (Jó), ou então a protestos veementes (Sl 37)”⁶.

A teologia da prosperidade oferecia respostas semelhantes às mesmas perguntas sobre a pessoa humana como objeto ou sujeito da sua vida. Este tipo de teologia é também antiga e entendia que “a posse de muitos rebanhos, de gado, de servos e servas, de ouro e prata, é sempre considerada como sinal de uma benevolência divina particular”⁷. Na época do pós-exílio, a Teologia da Prosperidade era usada como justificativa para o enriquecimento à custa da opressão das pessoas mais pobres (Ne 5,1-12) e não tardou para que fosse questionada nos escritos proféticos e sapienciais da época (Jó 21,7; Sl 37; 49; 73; Ecl 7,15; 8,11-14 e Ml 3,15).

É nestas circunstâncias históricas que o livro de Jó se apresentou como um manifesto teológico-sapiencial de uma época em que o “temor a Deus” – tido como a postura humilde da pessoa piedosa diante de Deus – havia sido transformado pelos religiosos fundamentalistas em um medo paralisante! É para destacar a santa revolta de Jó e mostrar as incoerências das teologias da retribuição e da prosperidade que é pintado o

4. GOTTWALD, Norman. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*, p. 534.

5. BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica*, p. 985-991. Segundo Bauer a Teologia da Retribuição “é a mais antiga teologia da história”. No entanto ele fala mais da “teologia da retribuição [...] como punição coletiva dos inimigos de Israel” e não tanto da sua aplicação individual que segundo ele está mais presente nos escritos extrabíblicos atestando “o crescimento desse individualismo dentro do judaísmo”.

6. *Idem*, p. 987.

7. *Idem*, p. 998.

cenário (prólogo) e que se dá sem sucesso a tentativa de defesa dos seus supostos “amigos” (corpo do livro em verso, Jó 3,1–42,6). Jó é criado por pessoas de fé que reagem contra os desmandos das teologias hegemônicas que se atrevem a condenar as pessoas pobres e sofredoras como pecadoras e como merecedoras de uma suposta retribuição. As mesmas teologias que, por outro lado, louvam as pessoas aparentemente sadias e economicamente ricas como aquelas que têm mais aceitação diante de Deus.

2. O livro de Jó e seu contexto literário e cultural

O livro de Jó não é, nem tem a intenção de ser, uma história real, mas é um manifesto onde a figura do seu principal protagonista é usada como instrumento para mostrar as contradições e limites da teologia da retribuição e da teologia da prosperidade. Já nos primeiros documentos das interpretações rabínicas de Jó se afirmava que a trama e os personagens deste livro são uma ficção⁸.

A escolha do nome para o protagonista não foi ao acaso. O nome *'Iob* em hebraico possivelmente foi tomado de uma antiga lenda que se formou a partir da vida de um rei vassalo do Egito, cujo nome era *I - ia - ab* (cf. inscrição em *El-Amarna*. 1550 a.C.). A lenda do rico e justo que se tornava um sofredor não era exclusiva de Israel, mas já tinha sido adotada por egípcios, cananeus e mesopotâmicos. Ezequiel 14,14.20 menciona Jó como um dos três homens justos que seriam capazes de sobreviver à fome, ao ataque de animais selvagens, à guerra ou à pestilência como castigo do “Filho do Ser Humano” (*ben 'adam*) sobre o país que praticasse a infidelidade. Pelo teor desta citação parece que a lenda de Jó tinha entre o povo o mesmo peso que a história de Noé (*Noah*, Gn 6–9). No entanto, Ezequiel parece desconhecer o teor do livro de Jó, escrito posteriormente. Assim é possível que as pessoas que escreveram este livro usassem ambas as referências como pano de fundo para seu manifesto sapiencial.

Manifestos semelhantes ao livro de Jó, só que mormente em prosa, eram comuns na época do pós-exílio como forma de crítica à teologia e à política dominantes. Como exemplos, dentro da época persa, podem ser citados: o livro de Rute (que critica a discriminação contra as mulheres e em especial contra as estrangeiras), a novela profética de Jonas (que coloca a misericórdia divina acima da retribuição coletiva)⁹.

3. O contexto histórico do manifesto

A utilização da teologia da retribuição e da prosperidade como instrumento ideológico que justificava o domínio persa representado principalmente por Esdras e a nova classe sacerdotal do segundo Templo de Jerusalém¹⁰, 450-350 a.C., levou a es-

8. DHORME, E. *A Commentary on the Book of Job*, p. 15 (cf. Bereshit Rabba, 57 e Maimônides em *Guia* 3,22).

9. CEBI. *Livros sapienciais e novelas bíblicas*, p. 81.

10. O primeiro Templo, terminado de construir na época do Rei Salomão, tinha sido destruído em 587 a.C. quando aconteceu a segunda deportação de exilados para a Babilônia. O decreto de Ciro, rei persa, em 538 a.C. (Esd 1,1-4), reeditado pelo seu sucessor Dario (Esd 6,1-13), determinou a reconstrução do Templo e a devolução dos objetos sagrados que estavam na Babilônia. Essa reconstrução, que motivou alguns conflitos (cf. Ageu e Zacarias 1–8), terminou em 515 a.C. No entanto, mesmo com o Templo reconstruído, a classe sacerdotal parece ter tido algumas dificuldades para se apropriar do poder que estava nas mãos das famílias proprietárias de terras no interior de Judá.

crever este manifesto, irado e firme. A reforma sacerdotal no pós-exílio persa tinha como objetivo enriquecer e firmar no poder uma nova classe sacerdotal aliada incondicionalmente ao império¹¹.

Esdras aplicou o princípio da pureza e impureza como forma de classificar as pessoas. Pessoas puras eram aquelas que descendiam da classe sacerdotal (comprovado através de complexas genealogias) e as que se submetiam totalmente à lei (*Torah*) conforme era interpretada pelos sacerdotes de Jerusalém. Obedecer a lei significava pagar o dízimo e outros impostos para o Templo (parte do qual era enviado ao império persa) e aceitar o rigoroso controle sacerdotal sobre a vida particular de cada pessoa (incluindo alimentação, sexualidade e manifestações culturais). Pessoas impuras eram as estrangeiras (especialmente as mulheres), doentes, pessoas portadoras de deficiência física ou mental, e as famílias que se recusavam a – ou não tinham condições financeiras para – seguir rigorosamente a lei.

Neste contexto enriquecer era símbolo de bênção de Deus (como acontecia com a classe sacerdotal e seus apoiadores tidos como “puros”) e empobrecer era símbolo de maldição (como acontecia com as famílias camponesas que não conseguiam se enquadrar na lei sacerdotal). Como acontece até hoje, a doença atacava com mais força as pessoas mais pobres, reforçando assim a teologia da retribuição e da prosperidade.

A tática usada no livro de Jó foi tomar a lenda de um homem puro, reto e rico (Jó 1,1-3) como ponto de partida para questionar os abusos do domínio sacerdotal associado aos persas. Jó parece representar o ideal da pureza, salvo pelo toque de ironia de ser um estrangeiro e não um sacerdote ou seu descendente (criticando de saída o caráter racista da reforma de Esdras, cf. Esd 9). Como uma pessoa aprovada por Deus, como Jó, poderia sofrer e se empobrecer, perder sua família e sua saúde? Seriam então as pessoas meros objetos na disputa entre Deus e Satanás? Elifaz, Bildad e Sofar tentam responder a este tipo de questionamentos durante todo o livro dentro da lógica da retribuição e da prosperidade. Os supostos amigos e consoladores tentam convencer Jó do seu pecado e da sua impureza, aumentando mais ainda sua revolta e sofrimento (Jó 3,1-26). Eliú, o misterioso quarto “amigo” de Jó, parece ser um acréscimo colocado posteriormente para suavizar a radicalidade deste manifesto¹².

4. Relendo o prólogo e o epílogo do livro de Jó

O prólogo (Jó 1–2) e o epílogo (Jó 42,7-17) são escritos em prosa e nisto se diferenciam de todo o resto do livro (corpo do livro) que é escrito em verso. Em geral, estas partes em prosa têm recebido pouca atenção por parte dos/das leitores/as acadêmicos

11. CEBI. *Livros sapienciais e novelas bíblicas*, p. 80-81.

12. GOTTWALD, Norman. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*, p. 534. Considera os discursos de Eliú como “acréscimos tardios que perturbam a estrutura simétrica [...] pouco acrescentam ao conteúdo” e “ilustram deliciosamente as falhas do dogmatismo”. NICCACCI, Alviero. *A casa da sabedoria*, p. 96-120, discorda totalmente da interpretação anterior, atribuindo a Eliú o caráter de mediador entre Jó e Deus. Jó estaria irado demais para poder ouvir Deus e Eliú o acalmaria facilitando o diálogo posterior. Chegando a um termo médio entre os dois extremos, parece difícil que alguém acrescentasse algum discurso para ridicularizar mais ainda a teologia da retribuição, da prosperidade ou o dogmatismo sacerdotal; no entanto, não cabe dúvida que, mesmo vindo para suavizar, é um acréscimo posterior.

que os consideram apenas como o marco de um quadro, quase independente do seu conteúdo¹³. No entanto chama fortemente a atenção o diálogo entre Deus e Satanás no prólogo quando no resto do livro, salvo pelos últimos capítulos, 38,1–42,6, Deus não fala e o diálogo é entre Jó e seus “amigos”. Os “amigos” de Jó (menos Eliú) Elifaz, Bildad e Sofar são mencionados tanto no prólogo (2,11) quanto no epílogo (42,9).

Satanás não é mencionado, nem volta a falar após sua aparição no prólogo. Que teria acontecido com ele? Seria isto um esquecimento ou é proposital? Deus, que no prólogo não fala diretamente com Jó, nem com nenhuma pessoa humana, muda já no fim do corpo do livro e no epílogo fala até com o pecador Elifaz (Jó 42,7). A que se deve essa mudança? Outro fato interessante são as novas pessoas que cercam Jó, e oferecem-lhe presentes. Por que só aparecem no epílogo (Jó 42,11)? Estariam se aproximando de Jó porque agora estava bem de vida? No entanto, esta gente – irmãos, irmãs e conhecidos – não é vista como hipócrita ou interesseira?

Estas e outras questões fazem com que estas partes se revistam de interesse especial como auxílio para o entendimento de todo o manifesto e não apenas como um marco para a poesia do livro de Jó. A prosa inicial e final devem ser entendidas mais como uma cena de fundo sem a qual é impossível visualizar com clareza o resto do quadro pintado pela sabedoria em Jó. Este estudo buscará no início e no fim do livro de Jó subsídios que permitam entender o sentido da relação da pessoa humana, como objeto ou sujeito da sua história (individual e coletiva), com a teologia, com Deus e com Satanás.

5. Prólogo: a pessoa humana como objeto

O prólogo pode ser dividido em seis partes:

- 1,1-5: Jó como o ideal da piedade e da prosperidade;
- 1,6-12: Apresentação das forças celestiais que “brincam” com o destino das pessoas;
- 1,13-22: A etapa coletiva da desgraça de Jó: posses e família;
- 2,1-6: Nova apresentação das forças celestiais que “brincam” com o destino das pessoas;
- 2,7-10: A etapa pessoal da desgraça de Jó: perda da saúde e da dignidade;
- 2,11-13: Apresentação dos “amigos” que tomam uma atitude “piedosa” diante da situação de Jó.

O prólogo representa aquilo que acontecia normalmente, tanto no pensamento quanto na conduta que dominava a sociedade na época de Esdras e Neemias. Olhando para a desgraça das pessoas empobrecidas se pensava: “Coitadas – pensar que antes essa gente era feliz e até eram nossos amigos e amigas!” Algumas pessoas, representadas pela esposa de Jó, acreditavam que era melhor morrer a viver assim (Jó 1,9). Ou-

¹³. CEBI. *Livros sapienciais e novelas bíblicas*, p. 26.

tras pessoas apenas se emocionavam (choravam) e ficavam sem ter o que falar, orando em silêncio, penalizando-se com atos rituais e esperando por algum milagre mágico (Jó 2,12-13). No entanto, nenhuma destas atitudes, como denuncia o manifesto de Jó, tinha efeito algum sobre o sofrimento de quem vivia na mais cruel miséria.

O prólogo consegue mostrar muito bem o impasse social, político e econômico que se tinha criado. Algumas pessoas, que entendem a vida como uma arena onde Deus e Satanás brincam com o destino das pessoas, tendem a reagir apenas com “pena” diante de quem sofre a injustiça, a guerra, a miséria, a doença, a discriminação e o preconceito. Outras reagem com “comiseração” (se sentindo igualmente miseráveis), mas dificilmente conseguem tomar uma atitude transformadora, não só quanto ao destino pessoal de quem sofre, mas atacando as mazelas econômicas, sociais, políticas e religiosas que vitimizam essas pessoas sofredoras que hoje são a maior parte da humanidade. Às vezes o pretensioso consolo piedoso acaba por fazer que quem sofre se sinta ainda pior.

Por outro lado Deus, para estas teologias da “pessoa-objeto-divino-satânico”, é uma figura distante e temida. Essas teologias admitem que Deus possa usar da mais perversa crueldade para provar a fé de uma pessoa, ou para fazê-la reconhecer o seu suposto pecado¹⁴. Essa compreensão de Deus está, também hoje, na base do medo mágico em relação ao sofrimento e à miséria¹⁵. Em certa forma a teologia da retribuição e da prosperidade apresentam respostas que mantêm Deus temido e distante. Numa sociedade onde a maioria das pessoas vive na miséria e na exclusão, seria possível entender que todas elas estão sendo provadas por Deus, enquanto a minoria que as domina, as maltrata e as exclui, não precisa ser provada?

O prólogo não apresenta nenhuma resposta porque sua função no manifesto não é dar respostas, mas apresentar os problemas reais e os enganos destas teologias do medo. O problema não pode se resumir à lógica individualista que vê Jó apenas como uma pessoa doente. Jó podia ser uma pessoa doente e rica, já que doença não implica necessariamente em perda da riqueza (cf. o caso de Naamã, 2Rs 5). Mas também Jó não é apenas uma pessoa pobre, pois simboliza todas as pessoas excluídas (Jó 31,13-22). O problema é que as respostas apresentadas a partir do entendimento da pessoa humana como objeto da divindade, não como sujeito da sua história, não conseguem reverter de forma alguma o sofrimento coletivo das pessoas excluídas, discriminadas e injustiçadas. As pessoas que escrevem o manifesto de Jó querem dar um basta a este tipo de engano partindo para o entendimento da pessoa humana como sujeito da história (pessoal e coletiva), Deus como o Senhor da Vida (que dialoga diretamente com seu povo, Jó 38–42), e retirar qualquer medo paralisante em relação a Satanás ou a qualquer outra representação celestial do mal. Essa mudança ficará evidente ao comparar o prólogo com o epílogo.

14. HEINEM, Karl. *O Deus indispensável. O Livro de Jó*, p. 14. Este autor coloca brilhantemente esta questão quando afirma: “...Jó foi lançado na ruína ‘sem motivo’. Contudo o agir infundado de Deus levanta a pergunta sobre a razão do agir divino”.

15. CEBI. *Livros sapienciais e novelas bíblicas*, p. 36. Este estudo afirma claramente que “o problema de fundo é com Deus... O que a tradição mostra será o verdadeiro rosto de Deus?” (cf. Jó 9–10).

6. Epílogo: O encontro entre o Deus da Vida e as pessoas como sujeitos da sua história

O epílogo do Livro de Jó, ao contrário do prólogo, apresenta respostas que poderiam guiar uma mudança no quadro econômico, social, político e religioso dominante. As respostas são práticas, diferenciando-se assim das respostas hipócritas dos “amigos” de Jó que se apresentam em longos discursos. Além da força prática destas respostas, elas se tornam mais claras se comparadas com o quadro apresentado no prólogo.

6.1. Uma resposta prática à teologia da retribuição e da prosperidade (Jó 42,7-9)

O próprio Javé se encarrega de comunicar sua resposta a Elifaz (colocado aqui como o líder dos três “amigos” apresentados no prólogo). Que melhor lição para pessoas religiosas fundamentalistas, que escutar a resposta do próprio Deus? O manifesto quer mostrar assim que o discurso dogmático, da teologia da retribuição e da prosperidade, estava tão pronto e acabado que não tinha espaço para ouvir a voz do Deus da Vida que dizia representar. Então Javé responde assim:

A minha ira se acendeu contra ti e contra os teus dois amigos; porque não disses-tes de mim o que era reto, como meu servo Jó (42,7)¹⁶.

Neste versículo a ira de Jó passa a ser a ira de Deus. Esta nova compreensão de Deus, que supera a do prólogo, mostra Javé como a divindade que assume a causa das pessoas que sofrem como a sua própria causa (cf. Lc 4,18-21 e Mt 25,31-46). Mas o que mais chama a atenção é a comparação proposta entre os discursos dos “amigos” e o discurso de Jó. Essa formulação parece querer levar o/a leitor/a novamente para o corpo do livro e fazer uma outra reflexão pensando: “Quantas vezes eu achei (ou nós como comunidade achamos) que o argumento de algum destes supostos amigos estava certo!” Pois cada vez que concordamos em ver a pessoa Jó (e as pessoas que ele representa) como objeto, como incapaz de reverter sua situação histórica diante da realidade e de Deus, não estávamos falando a palavra da retidão e da justiça.

E qual foi o discurso reto? Foi o discurso que não se conformou diante dos que entendiam a miséria, a exclusão, e todas as formas de preconceito e discriminação como conseqüências dos desentendimentos entre Deus e Satanás. Foi a palavra de quem se revolta com a exclusão, com as diversas formas de violência, com a guerra e a destruição do planeta e encara tudo isso como desafios para a prática da justiça, da igualdade e da cidadania.

A sentença contra os representantes do poder religioso discriminador é igualmente surpreendente. Eles devem se humilhar diante da pessoa que antes discriminaram e pedir para que interceda e celebre por eles diante de Deus (42,8). Assim poderíamos imaginar pessoas racistas pedindo para que uma pessoa negra ou indígena orasse em favor delas, quem sabe até celebrando um culto ou uma missa. Ou homens machistas pedindo a absolvição dos pecados e recebendo comunhão das mãos de uma pastora ou reverenda. Ou levando empresários/as para celebrar um culto a seu favor numa comunidade pobre de desempregados, sem teto e sem terra e tivessem que chegar até lá a pé... E quantas outras situações que poderíamos imaginar... Só quando isso acontece há verdadeira conversão! (Mc 10,17-21; Lc 19,1-10).

¹⁶. *Bíblia Sagrada*. Tradução João Ferreira de Almeida. Ed. Missionária, p. 494.

6.2. *A prática solidária como alternativa à falsa piedade (42,10-17)*

Na segunda parte do epílogo a ênfase está na prática solidária. Em vez de procurar complexas respostas teológicas baseadas no poder de Satanás e no pecado individual para a miséria, melhor seria empenhar o esforço em ações concretas em favor de uma sociedade mais justa com pessoas mais felizes. Há um enorme contraste entre a atitude dos “amigos” de Jó no prólogo (Jó 2,11-13) – onde apenas sentem pena e tentam consolá-lo sem alcançar nada que alivie o seu sofrimento – e a atitude de “todos os seus irmãos, e todas as suas irmãs, e todos quantos dantes o conheceram...”¹⁷, no epílogo (Jó 42,11a). Esta gente vai comer com ele em sua casa e lá “se condoeram dele e o consolaram”. Observe-se que no epílogo são usados os mesmos verbos (do hebraico *nud* e *naḥam*) usados antes no prólogo para falar da atitude dos “amigos”. Geralmente aqui se comete um erro de interpretação quando se entende que, em 42,10, Deus teria restituído magicamente a Jó o dobro de tudo o que possuía. O versículo 10 indica o que vai acontecer e não o que já aconteceu. A forma como Deus restitui a Jó é a solidariedade da comunidade que o envolve. Por isso, no versículo 11 as pessoas estão indo visitar um pobre e comer na sua casa e deixam para ele uma contribuição solidária (“cada um lhe deu dinheiro e um anel de ouro”). Que sentido faria essa contribuição para alguém que já era duplamente rico?

A prosperidade descrita nos versículos 11-16, incluindo uma bela família (nos padrões patriarcais da época), descendência e longevidade vêm depois do ato solidário. Em certa forma, a festa solidária na casa de Jó é o centro de toda a transformação. Muito semelhante à resposta dada por Jesus aos seus discípulos quando, após ter deixado tudo para seguir seu projeto, promete que receberão, ainda em vida, cem vezes mais (Mc 10,29-30). No entanto não se têm notícias de que algum deles houvesse ficado muito rico após seguir Jesus. Essa promessa de Jesus, assim como a restituição solidária para Jó no epílogo, é uma utopia socioeconômica que não se aplica a cada indivíduo, mas ao conjunto da sociedade, quando guiada por princípios de justiça e solidariedade.

6.3. *Satanás: uma ausência notada*

Enquanto no prólogo Satanás propõe a provação de Jó, no epílogo brilha por sua ausência. Onde está Satanás? Por que Deus não se apresenta mais no céu, rodeado por seu conselho divino¹⁸, para se gabar da fé e do sucesso de Jó? A ausência de Satanás é tão marcante no epílogo que, quando se menciona a desgraça de Jó, ela é atribuída diretamente a Javé (42,11). Esta ausência pode significar que, quando a pessoa assume sua história como sujeito relacionando-se com Deus como Deus da Vida e na Vida, o medo mágico do mal desaparece, como se afirma em 1Jo 4,18: “No amor não existe medo; antes o perfeito amor lança fora o medo. Ora, o medo produz tormento; logo, aquele que teme não é aperfeiçoado no amor”.

17. *Bíblia Sagrada*. Tradução João Ferreira de Almeida. Ed. Missionária, p. 494.

18. HEINEM, Karl. *O Deus indispensável. O Livro de Jó*, p. 11-12. O conselho divino era a forma de entender Deus em todo o Antigo Oriente. Havia um deus principal que presidia um conselho de divindades com diferentes funções. Entre elas, no livro de Jó, é incluído Satanás, “ao qual compete o papel da oposição [...] sua tarefa é protestar contra o agir de Deus, quando este não lhe parece justificado”.

Satanás não foi expulso de Jó, não foi banido do conselho, nem foi contestado na sua atitude de questionar a fé de Jó. Os contestados no epílogo são Elifaz, Bildad e Sofar. Eles e a teologia que aplicavam sobre as pessoas sofredoras e injustiçadas eram o verdadeiro obstáculo para a ação do Deus da Vida! O pior engano que se pode cometer na prática da fé é o engano em relação a Deus. De que adianta querer lutar contra Satanás se não se conhece direito quem é Deus e como Deus se coloca a favor da Vida e em especial da Vida que se encontra mais ameaçada pela ação injusta de quem exerce o poder opressor, discriminador e destruidor neste mundo?

Os relatos do enfrentamento entre Jesus e Satanás no deserto servem como o manifesto do Novo Testamento. Lá recusar Satanás é recusar soluções mágicas para problemas pessoais e sociais como a fome e a segurança (Mt 4,3-7; cf. Lc 4,1-2.9-12). Lá não participar da ação de Satanás é não se vender aos poderes políticos e econômicos que oprimem a humanidade (Mt 4,8-10; cf. Lc 4,5-8). Portanto não é possível se libertar de Satanás e ainda defender a lógica de exploração, exclusão e discriminação que sustentam a desigualdade e a miséria no mundo. Esse era, e ainda é, o problema de algumas teologias baseadas na lógica da retribuição e da prosperidade, denunciadas pelo livro de Jó.

7. Superando o medo paralisante, as teologias desumanizantes, e abraçando a história como sujeitos

Mesmo vivendo mais de 2500 anos depois de ser escrito o livro de Jó, o pensamento mágico sobre o presente e/ou sobre o futuro ainda não foi superado e possivelmente deva ser enfrentado durante o resto da história da humanidade. Quem não pensa em ganhar na loteria? Quem não teme ser vítima de algum tipo de doença, acidente ou violência? Como disse Jesus: “Qual de vós, por ansioso que esteja, pode acrescentar um côvado ao curso da sua vida?” (Mt 6,27; cf. Lc 12,25). No entanto existe um problema quando este medo se instala dentro da teologia e passa a ser usado como forma de manutenção do poder sobre a vida das pessoas. A teologia do medo pode atrair muitas pessoas apavoradas e desorientadas no meio de tanta miséria e violência, mas retira da fé o caráter transformador e solidário dado pelo Deus da Vida.

Enquanto multidões correm para rezar esperando se livrar da ação de Satanás, ficam passivas diante de políticos corruptos, de partidos fisiológicos e de favorecimentos pessoais que só contribuem para o maior sofrimento do povo e a manutenção de todo tipo de injustiça.

Como Jó, somos chamados/as a participar da santa revolta contra as ideologias e teologias hipócritas usadas para justificar a exclusão de milhões de pessoas, a fim de nos tornarmos sujeitos, conquistando a cidadania, e transformando nossa história particular e coletiva com o poder do Deus da Vida.

Humberto Maiztegui Gonçalves
Rua Manuel Maciel, 35
94410-280 Viamão, RS
humbertox@uol.com.br