

# GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

Títulos Acadêmicos	Prazos Regulares
* Bacharelado (1º ciclo) em TEOLOGIA	4 anos
* Licenciatura (1º ciclo) em CIÊNCIAS RELIGIOSAS	3 anos



Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção

Av. Nazaré, 993 - Ipiranga - Tel.: 274-8600 Fax: 272-7630

<http://www.teologia-assuncao.br> / [teologia@teologia-assuncao.br](mailto:teologia@teologia-assuncao.br)

## A IRONIA DO FIM (JÓ 24,18-24)

Dr. Matthias Grenzer

O objetivo deste estudo é a análise da última parte do poema em Jó 24. Nos versículos anteriores, o leitor é confrontado com uma das descrições mais detalhadas dos problemas socioeconômicos da sociedade do Antigo Israel. São focalizadas diversas violências que levam grande parte da população à perda dos seus bens e direitos (vv. 2-4)<sup>1</sup>. Em seguida, o poeta tematiza a vida dos violentados. Enquanto uns retiram-se para regiões semidesérticas (v. 5), outros enfrentam a vida de trabalhadores rurais escravizados nas regiões agricultáveis (vv. 6-12)<sup>2</sup>. Na terceira parte do poema (vv. 13-17), os violentos são acusados de cometerem crimes capitais. São como um *assassino que mata o oprimido e o pobre* (v. 14a.b).

No final do discurso (vv. 18-24), é tematizado o fim abrupto e violento de um grupo de pessoas anônimas. Em nenhum momento o poeta revela

explicitamente de quem está falando. É tarefa do leitor descobrir o sujeito. O assunto discutido envolve Deus e Seu comportamento. Será que o *Todo-Poderoso*, finalmente, revelará os *prazos guardados* por Ele (v. 1a)? É agora que *os Seus conhecedores vêem os Seus dias (de juízo)* (v. 1b)<sup>3</sup>? A autenticidade do comportamento de Deus está em jogo.

A leitura de Jó 24,18-24 causa uma série de dificuldades. "Muito pouco desses versículos foi corretamente decifrado"<sup>4</sup>. Apresento a minha tradução que quer ser o mais literal possível, imitando o ritmo de destaque do poema hebraico. A tradução pressupõe os estudos que se seguem. Um trabalho científico não quer aplanar os desníveis de um texto histórico que os leitores originais talvez não tenham sentido. Uma tradução mais lisa e, com isso, mais legível, corre o risco de não transmitir o pensamento original do autor livro de Jó.

<sup>1</sup> Confira meus estudos em: Matthias Grenzer, Jó: A violência contra os pobres, *Revista de Cultura Teológica* 19 (1997) 87-117.

<sup>2</sup> Confira Matthias Grenzer, Crianças roubadas e penhoradas?, *Estudos Bíblicos* 54 (1997) 52-57.

<sup>3</sup> Os vv. 1.12c.25 formam a moldura do poema e o estruturam.

<sup>4</sup> David Wolfers, *Deep Things out of Darkness. The Book of Job. Essays and a New English Translation*, Kampen: 1995, 232.

## 1. TRADUÇÃO DO TEXTO HEBRAICO DE JÓ 24,18-24

18 *Ele é rápido sobre as águas.*

Amaldiçoada é sua parcela na terra.

Não toma o caminho das vinhas.

19 *Como terra seca e calor roubam as águas da neve,*

eles desviaram-se para o abismo.

20 *O ventre materno o esquece.*

O verme o achou doce.

Ele não é mais lembrado.

E a maldade é quebrada como uma árvore.

21 *Aquele que pastoreia a estéril que não dá à luz,*

e a viúva que ninguém trata bondosamente,

22 *que arrebatou os fortes com a Sua força,*

Ele levanta-se e não confia nos vivos.

23 *Mesmo que alguém Lhe dê algo por segurança e queira apoiar-se,*

Seus olhos estão sobre os caminhos deles.

24 *Quando ergueram-se um pouco, Ele não está mais.*

Foram abaixados como todos que se fecham.

São cortados como a cabeça da espiga<sup>5</sup>.

## 2. DIFICULDADES NA COMPREENSÃO DO TEXTO

A maior dificuldade do texto é o sujeito anônimo. A maioria dos biblistas pensa que em Jó 24,18-24 é

tematizada a sorte dos ímpios. No entanto, é difícil imaginar que Jó, nesse momento, expresse sua confiança num rápido agir de Deus contra os violentos. Retórica e logicamente, sua

<sup>5</sup> As notas da Bíblia Hebraica Stuttgartensia (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 41990) indicam apenas em v. 22b uma variante testemunhada pelos antigos manuscritos hebraicos. Três manuscritos (veja a alternativa 117 na coletânea de variantes de B. Kennicott e as alternativas 379.1195 na coletânea de variantes de J. B. de Rossi, sendo ambas do século XVIII) lêem *nas suas vidas*, em vez de *nos vivos*. As variantes nas antigas traduções da Septuaginta (grego), do Targum (aramaico), da Peshitta (sírio) e da Vulgata (latim) são muitas. As divergências revelam as dificuldades dos tradutores na compreensão do texto hebraico e sua intenção de facilitar a leitura. Veja o estudo de crítica textual sobre Jó 24,18-24 em: Markus Witte, *Philologische Notizen zu Hiob 21-27*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 234, Berlin e Nova York: 1995, 104-120. Esse estudo analisa o texto hebraico.

lamentação não pode terminar assim. A violência contra os pobres (24,2-4), a vida deles em absoluta miséria (24,5-12) e o comportamento desenfreado dos violentos (24,13-17) levam Jó a incriminar o Juiz do mundo: *Deus não grava o chocante no seu coração* (v. 12c). Seria uma ruptura brusca pensar que o mesmo Jó, de repente, esteja com outra opinião.

Quanto a essa dificuldade, existem três propostas para resolvê-la. Pensa-se na possibilidade que Jó cite nos vv. 18-24 a opinião dos interlocutores<sup>6</sup>. Elifaz, Bildad e Sofar tematizam constantemente o fim dos ímpios. Mas nenhum sinal indica a citação. Além disso, uma mera repetição irônica da fala dos outros não daria muita força ao final do discurso de Jó. A maioria dos pesquisadores defende a separação dos vv. 18-24 do discurso anterior, no sentido que não possam ser as palavras de Jó. Estão nesse lugar por causa de um acidente acontecido na transmissão do texto. Originalmente, faziam parte ou do terceiro discurso

de Bildad, que é muito curto (25,1-6), ou conservam ainda o terceiro discurso de Sofar, que não aparece no livro de Jó<sup>7</sup>. No entanto, como o trecho é bem-entretido com os versículos anteriores (24,1-17), dificilmente poderia ser desmembrado do discurso de Jó. Resta a possibilidade de levar em conta o fato que o sujeito é oculto. Será que essas afirmações de Jó não se referem à sorte dos ímpios, mas à sorte de suas vítimas?<sup>8</sup> Como se Jó acusasse Deus de não observar o Seu direito, deixando os violentos agirem livremente, e, ainda, as maldições que nas leis são dirigidas aos ímpios caem sobre os pobres injustiçados. O que deveria ser a sorte dos violentos é a sorte das vítimas! Retoricamente, Jó chegaria, dessa forma, ao apogeu de sua lamentação.

Uma outra dificuldade no texto são as comparações e metáforas<sup>9</sup>. Como algumas delas não fazem parte do nosso contexto cultural, não são diretamente acessíveis. Também precisa ser levado em conta que o poeta é

<sup>6</sup> Veja Richard Gordis, *The Book of Job. Commentary, New Translation and Special Studies*, Moreshet 2, Jewish Theological Seminary America, Nova York: 1978, 269.

<sup>7</sup> No diálogo entre Jó e os seus três interlocutores, Elifaz e Bildad tomam três vezes a palavra, enquanto que de Sofar encontram-se apenas dois discursos. Veja os diversos modelos de reconstrução propostos pelos biblistas na "sinopse da história de pesquisa" elaborada por: Markus Witte, *Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang (Hiob 21-27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches. Beihefte zur Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 230*, Berlin e Nova York: 1994, 239-247.

<sup>8</sup> Veja David Wolfers, *Darkness*, 227.

<sup>9</sup> Sobre comparação e metáfora veja Luis Alonso Schökel, *A Manual of Hebrew Poetics, Subsidia Biblica 11*, Roma: 1988, 105-109.

livre para variar o valor figurativo de imagens conhecidas por ele, ou queira trabalhar com imagens de diversos significados. Para o leitor é importante observar o contexto literário do livro de Jó para descobrir o valor das comparações e metáforas.

### 3. O RÁPIDO FIM DO HOMEM (V. 18A)

O autor do poema em Jó 24 realça o início da última estrofe por uma frase nominal. É difícil reproduzir a ordem das palavras do texto hebraico. O sujeito é o pronome pessoal *ele* em segunda posição<sup>10</sup>. Na posição proeminente encontra-se o predicado *rápido*. Talvez o poeta queira criar um pequeno retardamento: *Rápido, ele [é]*<sup>11</sup> *sobre as águas*<sup>12</sup>.

O que Jó quer dizer com essa metáfora? Lembrem-se o espírito de Deus que paira *sobre as águas* do

caos (Gn 1,2) e a arca de Noé flutuando *sobre as águas* do dilúvio (Gn 7,18). Nesse sentido, as águas podem representar as forças caóticas ou *o furor de Deus que Ele derrama sobre os homens como águas abundantes* (Os 5,10b)<sup>13</sup>.

No entanto, a força da formulação em Jó 24,18a está com a palavra *rápido* em primeira posição. O ponto de comparação é a rapidez com a qual um objeto leve colocado na superfície da água é levado embora pelas ondas<sup>14</sup>. Jó afirma sobre a sua vida em 9,25-26: *Meus dias passam rápidos como um corredor, ... desaparecem junto com os navios de junco* (Jó 9,25-26)<sup>15</sup>. Assim, a imagem usada em 24,18a faz intuir o fim abrupto da pessoa causado por Deus<sup>16</sup>. Não há mais possibilidade de mudar o destino.

### 4. TERRA MALDITA (V. 18B.C)

Os dois meios-versículos 18b.c são paralelos por causa das duas localidades mencionadas: *a parcela de terra e o caminho das vinhas*<sup>17</sup>.

A primeira afirmação trabalha com o motivo do solo maldito: *Sua parcela na terra é amaldiçoada* (v. 18b)<sup>18</sup>. Lembrem-se as narrações em Gn 1-11. Como resultado do pecado, “a relação de criatividade e de realização que existia entre o lavrador e o chão passa a estar destruída”<sup>19</sup>. É dito a Adão: *Maldito será o solo ... espinho e abrolhos farei germinar para ti* (Gn 3,17-18). Mais tarde, como consequência da maldição de Caim, *o solo não dá mais a sua força* (Gn 4,11-12)<sup>20</sup>. O dilúvio é uma outra imagem pela maldição da terra. Porém, a afirmação central neste conto é a promessa do Senhor a Noé de *nunca mais amaldiçoar o solo por*

*causa do homem* (Gn 8,21)<sup>21</sup>. Caso o autor do livro de Jó conheça este texto<sup>22</sup>, sua formulação aqui ganha força. A terra está sendo novamente amaldiçoada. Supondo que Jó tematize em 24,18-24 a sorte do pobre injustiçado, dessa vez, Deus não parece salvar o justo.

A segunda afirmação traz uma imagem tradicional: *Não toma o caminho*<sup>23</sup> *da vinha* (v. 18c). No antigo Israel, a *vinha* significa plenitude (Dt 6,11; Ne 9,25), esplendor (Is 27,2; Am 5,11), riqueza (Ct 8,11), beleza (Ct 1,14; 2,15; 7,13). São ligados à *vinha* o júbilo (Is 16,10), a festa de alegria (Jz 9,27) e o prazer de comer (Is 37,30; 65,21; Jr 31,5). Plantar uma *vinha* simboliza um futuro próspero e seguro (Jr 31,5; 32,15; Ez 28,26; Os 2,17; Am 9,14; Sl 107,37) e garante aos economicamente mais fracos sua

<sup>10</sup> O início da terceira estrofe (24,13-17) é marcado pelo pronome pessoal *eles* em primeira posição (v. 13a).

<sup>11</sup> No texto hebraico, a frase nominal aparece sem verbo auxiliar.

<sup>12</sup> O início da nova unidade literária também é salientado por uma dupla paronomasia. No hebraico, o som da primeira palavra em v. 18a (*rápido* = qal) e o som da primeira palavra em v. 18b (*amaldiçoada* = tequallal) são semelhantes. O mesmo vale para as palavras *sobre* (\*al-penê) em v. 18a e *tomar* ou *dirigir-se* (yipneh) em v. 18c, que derivam da mesma raiz.

<sup>13</sup> Em Os 5,10a, o profeta opõe-se justamente *àqueles que deslocam os limites territoriais*. Esse ato de violência é o primeiro que Jó lamenta no início do poema: *Divisas deslocam* (24,2a). Jó 24,2a.18a podem ser uma alusão consciente a Os 5,10.

<sup>14</sup> Veja Franz Delitzsch, *Biblischer Commentar über die Bücher des Alten Testaments*. Zweiter Band: Das Buch Job, *Biblischer Commentar über das Alte Testament* 4/2, Leipzig: 1876, 326.

<sup>15</sup> Recordam-se também os *mensageiros rápidos* dos Kushitas nos seus *barcos de papiro sobre a água* (Is 18,2).

<sup>16</sup> Compare *o rei da Samaria* que é como *um galho sobre a água* (Os 10,7).

<sup>17</sup> É comum que os poetas hebraicos, querendo falar das terras agricultáveis, falem do *campo* e da *vinha*. Assim aparece a combinação em Jó 24,6. No v. 18b, o poeta varia e coloca para *campo* o sinônimo *parcela na terra* (confira *vinha* e *parcela* em Jr 12,10). Em sete de suas 24 presenças, a palavra *parcela* encontra-se junto com a palavra *campo* (Gn 33,19; Js 24,32; 2Sm 23,11; 2Rs 9,25; Rt 2,3; 4,3; 1Cr 11,13).

<sup>18</sup> No texto hebraico, o pronome possessivo aparece no plural: *A parcela deles na terra*.

<sup>19</sup> Milton Schwantes, *Projetos de esperança. Meditações sobre Gênesis 1-11*, Coleção Deus Conosco, Petrópolis: 1989, 81.

<sup>20</sup> Compare também Dt 28,18.

<sup>21</sup> É usado o mesmo verbo para *amaldiçoar* em Gn 8,21 e Jó 24,18b.

<sup>22</sup> Gn 8,21 atribue-se ao javista, autor das tradições mais antigas no Pentateuco.

<sup>23</sup> O motivo do *caminho* exerce um papel importante em Jó 24 criando ligações entre as diversas partes do texto. Veja *o caminho dos pobres* em v. 4b, os *caminhos* de Deus em v. 13b e as duas presenças na última estrofe (v. 18c.23b).

sobrevivência (Jr 39,10; 1Sm 8,14-15; 1Rs 21). Porém, Jó mostra no seu discurso que essa ordem não funciona mais. As terras foram roubadas (24,2a), os pobres *afastados do caminho* (24,4a). Suas forças esgotaram-se. Famintos, sedentos, nus, gritam por socorro (24,5-12), mas sua sorte parece estar decidida. O injustiçado *não toma mais o caminho das vinhas* (Jó 24,18c). Sua terra é maldita.

### 5. A CERTEZA DO FIM (V. 19)

No v. 19, o poeta cria uma comparação sem o uso da partícula de comparação, colocando simplesmente um elemento ao lado do outro<sup>24</sup>: (Como) *Terra seca e calor roubam as águas da neve, eles desviaram-se para o abismo*. O desvio pode ser visto como continuação da imagem anterior. *Não se toma mais o caminho das vinhas* (v. 18c), mas a direção contrária ao Sheol. A forma do

verbo hebraico em v. 19b (ação verbal do perfeito) apresenta o *desvio para o abismo* como algo que já se sucedeu. A formulação causa a impressão que se trate de um fato definitivo.

A *terra seca* é a região semidesértica ou desértica<sup>25</sup>, a qual se liga diretamente a imagem do forte calor.<sup>26</sup> É um espetáculo na natureza de Israel, quando, no tempo chuvoso do inverno, os vales secos nas regiões desérticas se transformam em imensas torrentes que levam as águas (da neve)<sup>27</sup>. Pouco tempo depois, com *as águas roubadas*<sup>28</sup> pela seca e pelo calor, os leitos dos rios são totalmente enxutos<sup>29</sup>. A comparação é marcada por um forte contraste que tematiza a certeza do fim da pessoa depois de pouco tempo. O *desvio para o abismo* é certo como o desaparecimento das águas no calor do deserto. Não há volta, não brotará vida nova, a esperança foi embora.

<sup>24</sup> Veja Paul Joüon, *A Grammar of Biblical Hebrew* (Translated and Revised by T. Muraoka), *Subsidia Biblica* 14/I e II, Roma: 1991, 644.

<sup>25</sup> Compare o conceito *terra seca* junto com *deserto* e/ou *estepe* em Is 35,1; 41,18-19; Jr 2,6; 50,12; 51,43; Ez 19,13; Os 2,5; Sf 2,13; Sl 78,15-17; 107,33-34 (aqui junto com *terra salgada*).

<sup>26</sup> É um calor como num forno (Os 7,7) ou no pão quente (1Sm 21,7; Js 9,12). É o calor de uma panela vazia aquecida pelas brasas (Ez 24,11) ou o calor das vestes esquentadas pelo vento do sul (Jó 37,17; Jr 17,8).

<sup>27</sup> Neve é um fenômeno raro em Israel (veja 2Sm 23,20; 1Cr 11,22).

<sup>28</sup> O verbo *roubar* cria ligações importantes em Jó 24. Veja as presenças nos vv 2.9.19.

<sup>29</sup> A mesma imagem é usada em Jó 6,15-17: *Meus irmãos ... são como leitos de torrentes de água, turvados do gelo quando sobre eles derrete a neve. No tempo do calor secam, desapareceram. Foram apagados do seu lugar.*

O leitor contextualizado vê Deus por trás desse acontecimento. Ele é *como o calor destumbrante* (Is 18,4), capaz de *tornar Israel semelhante ao deserto e à terra seca* (Os 2,5). *É o Senhor que faz descer ao Sheol* (1Sm 2,6).

Mas quem se desviou para o Sheol? A experiência pessoal de Jó é dramática: *O Sheol é minha morada ... Minha esperança, no fundo do Sheol ela se afoga* (Jó 17,13-16). No caso dele, o justo é ameaçado de *descer ao abismo* antes de *ter consumido seus dias na felicidade* como o ímpio (Jó 21,13). Jó 24,19 pode ser compreendido no mesmo sentido. Não fala da descida dos ímpios ao abismo<sup>30</sup>, mas da sorte dos justos. Sucede às vítimas o que deveria ser aplicado aos violentos.

### 6. A PESSOA ESQUECIDA (V. 20A.B.C)

Os três meios-versículos 20a.b.c constituem uma pequena unidade literária formada por uma inclusão. Essa se cria com as duas expressões para-

lelas *esquecer* (v. 20a) e *não ser mais lembrado* (v.20c)<sup>31</sup>. Dois pensamentos metafóricos (v. 20a: *O ventre materno o esquece*, v. 20b: *O verme o achou doce*) são seguidos por um abstrato (v. 20c: *Ele não é mais lembrado*).

A experiência comum de uma pessoa ser rapidamente esquecida pelos outros depois da morte (Sl 31,13; Ecl 2,16; 9,5) é agravada na fala de Jó. A própria mãe, *o ventre materno o esquece*<sup>32</sup>. Se ser esquecido pelos conhecidos (Jó 19,14) ou por todos os amigos (Jr 30,14) já é terrível, *ser esquecido pela mãe*<sup>33</sup> é desumano e caracteriza o comportamento dos animais menos entendidos: *A avestruz abandona os ovos no solo, esquece que um pé pode quebrá-los, pois Deus não lhe deu sabedoria* (Jó 39,13-18).

Ironicamente, Jó declara o destino definitivo do homem esquecido pelo ventre materno: *O verme o achou doce* (v. 20b). Parece que o autor do livro de Jó tenha uma certa preferência por essa imagem, pois cinco das sete referências à palavra *verme* en-

<sup>30</sup> Veja o caso de Datan e Abirâm em Nm 16,27-33 e Is 5,14.

<sup>31</sup> A combinação dos verbos *esquecer* e *lembrar* é frequente: Gn 40,23; Dt 8,18-19; 9,7; 25,17.19; 1Sm 1,11; Is 23,16; 17,10; 54,4; 65,17; Os 8,13-14; Sl 9,13; 74,18-19.22-23; 77,10; 137,5-6; Jó 11,16; Pr 31,7; Ecl 2,16; 9,5.

<sup>32</sup> Novamente é usado o singular para focalizar a sorte dos destinados ao fim (veja v. 18). Individualizando, o poeta focaliza cada um deles, e chama, dessa forma, a atenção do leitor.

<sup>33</sup> *Será que a mulher pode esquecer a sua criança de peito, o ventre materno o filho de sua carne?* (Is 49,15).

contram-se na sua obra. Com ela, Jó expressa seu estado de vida: *Minha carne está coberta de vermes* (7,5). A imagem do verme é ligada à idéia da descida ao *abismo* (v. 19b): *O sheol é minha morada, para o verme digo: Minha mãe e minha irmã* (17,13-14)<sup>34</sup>.

Permanece a pergunta: De quem Jó está falando em 24,20b? O verme é a sorte dos ímpios ou de suas vítimas? Ou dos dois? No seu discurso anterior, Jó inicia essa discussão. O verme é o destino dos retos e dos malvados: *Juntos, estendem-se no pó, e o verme cobre os dois* (21,26). No entanto, parece que há uma diferença. Para o mau, *as glebas da cova são doces* (21,30-33), pois há muita lembrança dele: *Em cortejo, ele é levado ao cemitério e sobre seu túmulo vão velar. Atrás dele a população toda desfila. A assistência é inumerável* (21,30-33). Em 24,20, tem-se o caso contrário. Dessa vez, *o verme o acha doce*. Trata-se de um *esquecido pelo próprio ventre materno*. Não há memória dele: *Ele não é mais lembrado* (v. 20c). Tudo isso faz intuir que Jó agora esteja falando dos pobres injustiçados. Nem a morte traz justiça, pelo contrário.

<sup>34</sup> Veja o anúncio de Isaías sobre a Babilônia: *Tua pompa descerá ao Sheol. Debaixo de ti, um colchão de vermes* (Is 14,11).

<sup>35</sup> O salmista lembra esse feito cantando louvores ao Deus do êxodo (Sl 105,33). Somente Ex 9,25; Sl 105,33 e Jó 24,20d trabalham com a imagem da *árvore quebrada*.

<sup>36</sup> No seu discurso final, Deus corrige expressamente essa impressão de Jó: *O braço levantado do ímpio será quebrado* (Jó 38,15).

## 7. A INJUSTIÇA ESQUECIDA (v. 20d)

Com a morte do injustiçado são apagados os crimes do violento: *A maldade é quebrada como uma árvore* (v. 20d). Fala-se da *maldade*, não do *maldito*. A injustiça é esquecida. Não será vingada.

Mesmo que Jó não fale diretamente de Deus, a imagem usada O lembra. No tempo do êxodo, o Deus Libertador *quebrou todas as árvores no Egito* (Ex 9,25)<sup>35</sup>. Por que Ele não continua a agir assim? Jó vê o seu próprio comportamento nessa linha: *Eu quebrei os dentes dos maldosos* (29,17). A sua experiência com Deus, porém, é outra: *Ele arranca a minha esperança como uma árvore* (19,10). Deus parece ter abandonado o seu caminho. Em vez de agir contra o violento, *não grava o chocante no seu coração* (24,12c)<sup>36</sup>.

## 8. O PROTETOR DOS FRACOS (v. 21-22A)

O poeta introduz agora um novo sujeito, o qual é composto e estendido por vários meios-versículos. Os diversos elementos descrevem Deus sem mencioná-Lo explicitamente. Nova-

mente, o poeta trabalha com o elemento estilístico do sujeito anônimo. A forma sintática do v. 21 é complexa. Aparecem as duas novas personagens da *estéril* e da *viúva*. A primeira figura é descrita por uma frase relativa: *A estéril (que) não dá à luz* (v. 21a)<sup>37</sup>. Em vista do paralelismo, v. 21b pode ser compreendido da mesma forma: *A viúva (que) ninguém trata bondosamente*. Os dois elementos são governados pelo particípio ativo na primeira posição da frase: *Aquele que pastoreia (o pastor)*. Nota-se que não há uma frase completa. O sujeito ainda espera o seu complemento: *Aquele que pastoreia a estéril que não dá à luz* (v. 21a) e *a viúva que ninguém trata bondosamente* (v. 21b) ...<sup>38</sup>.

As imagens fazem intuir que Jó fale agora, ironicamente (?), de Deus. Conforme a tradição religiosa, Deus é apresentado como Bom Pastor (Gn 48,15; Is 40,11; Jr 31,10; Ez 34,12; Sl 23,1; 80,2). Deus *pastoreia* seu povo

(Ez 34,13-16; Os 4,16; Mq 7,14; Sl 28,9). Nas Suas pastagens, *os fracos pastam e os pobres deitam-se em segurança* (Is 14,30.32).

Os personagens da *estéril* e da *viúva* representam os pobres. A viúva é uma das figuras clássicas neste contexto. A estéril, por sua vez, é menos lembrada, porém, há a idéia nos textos bíblicos que *miséria e fome* (Jó 30,3) ou *a má qualidade da água* possam causar esterilidade e aborto (2Rs 2,19-21)<sup>39</sup>. A estéril é pobre material e socialmente. Acredita-se que Deus seja o protetor das duas mulheres. Ele *lembra-se da estéril* mudando a sua sorte (Sl 113,9)<sup>40</sup> e *Ele faz justiça à viúva* (Dt 10,18; Sl 146,9; Pr 15,25) sendo o seu *Justiciero* (Sl 68,6). No entanto, Jó sente a ausência desse Deus carinhoso e justo para com os mais fracos e indefesos. Deus tornou-se anônimo e inalcançável. *Quem dera que eu soubesse como encontrá-Lo ...* (Jó 23,3).

<sup>37</sup> No texto hebraico, a frase relativa não é introduzida pelo pronome relativo.

<sup>38</sup> O verbo hebraico *pastorear* pode ser usado com uma conotação negativa. Nesse caso, é traduzido com *fornegar* ou *despojar* (Jr 2,16; Sl 49,15). Isso levaria a uma compreensão diferente do v. 21, no sentido que sejam descritos atos de violência contra dois grupos de mulheres: *Aquele que forrageia a estéril que não dá à luz. E a viúva, ele não trata bondosamente* (veja a descrição de atos de violência contra os pobres nos vv. 2-4a.9.14b). Como atos beneficentes ou de caridade para com os pobres, vv. 21a.b espelham, de forma invertida, os atos de violência anteriormente mencionados.

<sup>39</sup> 1Sm 2,5 lembra paralelamente os *famintos* e a *estéril*.

<sup>40</sup> Veja Raquel *lembrada por Deus* (Gn 30,22; compare Jó 24,20c: *Ele não é mais lembrado*). Recordam-se também Sarai (Gn 11,30), Rebeca (Gn 25,21), a mãe de Sansão (Jz 13,2-3) e Haná (1Sm 1,5-6; 2,8).

Continua a apresentação de Deus em v. 22a: (*Que*) *arrebata os fortes com a sua força*<sup>41</sup>. Nada indica uma mudança de sujeito. A forma do plural não permite que *os fortes* sejam o sujeito da frase, pois o verbo (*arrebata*) e o pronome pessoal no complemento adverbial (*sua*) estão no singular<sup>42</sup>. Sem fazer correções no texto, a formulação obriga a interpretar *os fortes* como objeto. O sujeito é o Todo-poderoso *que arrebata*.

A fé de Israel conhece a Deus como quem *arrebata ímpios e malfeitores* (Sl 28,3)<sup>43</sup>. Ele consegue até *puxar (arrebatar) o leviatã com um anzol* (Jó 40,25). Nesse sentido, espera-se que Deus combata com a *Sua força*<sup>44</sup> *os fortes* (Is 34,7-8; 46,12-13; Jr 46,15; Sl 22,12-13; 68,31; 76,6; Lm 1,15; Jó 34,20-21). Jó não nega o poder de Deus. É justamente Deus

quem *lhe pega com toda força na sua veste* (Jó 30,18). *Em vista da força, Ele é o Poderoso* (Jó 9,19). No entanto, a pergunta é: se essa força de Deus for apenas destruidora? Deus faz distinção entre o justo e o ímpio? Ou o fim do pobre injustiçado é igual à sorte do violento?

### 9. O DESCONFIANTE (V. 22B)

Depois de ter introduzido amplamente o forte Protetor dos fracos (v. 21a-22a), Jó afirma sobre Deus: *Ele levanta-se e não confia nos vivos* (v. 22b)<sup>45</sup>.

O início da formulação refere-se à esperança que *Deus se levante* contra os inimigos e os ímpios que ameçam o fiel. Especialmente os salmos insistem com essa expressão na ação solidária de Deus (Sl 3,8; 7,7; 17,13; 35,2; 68,2)<sup>46</sup>. O sentido da interven-

ção divina seria a inversão da ordem estabelecida pelos violentos. Deus deve *levantar-se* para os oprimidos não perderem a sua esperança e os pobres sobreviverem (Sl 9,19-20; 10,12; 12,6; 74,21-22). Isso é a característica mais marcante da fé no antigo Israel<sup>47</sup>. A experiência de Jó, porém, é outra. Seu próprio sofrimento e sua reflexão sobre o sofrimento dos outros o levam a contradizer à fé que Deus proteja o pobre injustiçado. Sua impressão é que Deus *acabe igualmente com o reto e o ímpio* (Jó 9,22). Ninguém parece merecer a confiança Dele<sup>48</sup>.

### 10. O JUIZ TEMIDO (V. 23)

Jó reforça a sua afirmação sobre a relação de Deus para com o homem: *Mesmo que alguém Lhe dê algo por segurança e queira apoiar-se, Seus olhos estão sobre os caminhos deles* (v. 23). A primeira parte (v. 23a) focaliza a pessoa humana, *alguém dos vivos* (veja v. 22b). O objeto indireto (*Lhe*) visa Deus. Na segunda parte (v. 23b), a metáfora *Seus olhos* refere-se a Deus, ao passo que os *caminhos deles* fazem intuir os caminhos do homem.

O pano de fundo no v. 23 é a imagem tradicional de Deus que garante ao seu povo uma vida *em segurança* (1 Sm 12,11; Is 14,30.32; Jr 32,37; Ez 28,25-26; 34,25-28; Os 2,20; Sl 4,9; 16,8-10; 78,53). Israel deve *apoiar-se* apenas no seu Deus (Is 10,20; 50,10; Mi 3,11; 2Cr 13,18; 14,10; 16,7-8; Pr 3,5). Para não perder essa *segurança* prometida por Deus, é importante colocar em prática as leis (Lv 25,18-19; 26,5) e ser fiel a Ele (Ez 39,23-16). A vida de Jó é marcada por esse tipo de postura: *Não deu nada de chocante a Deus* (Jó 1,22; confira 24,12c). No entanto, seu sofrimento e os sofrimentos dos demais ensinam a Jó que é impossível *dar a Deus algo* para salvar a sua vida. O que se afirma do *homem rico* (Sl 49,6-9), Jó verifica na vida dos infelizes que sofrem por injustiça.

Parece que Deus tem *olhos de um homem mortal que procuram apenas a culpa e o pecado do outro* (Jó 10,4.6). Trata-se de um Deus *Observador do homem* (Jó 7,20), com *olhos de Adversário* (Jó 16,9). Em vez de dar apoio, Deus abre os *Seus olhos sobre os caminhos do homem* (v. 23b) somente para *levá-lo diante do Seu tribunal* (Jó 14,3; 34,21-24; Jr 32,19). E o Juiz desse tribunal é

<sup>41</sup> No texto hebraico, a construção participial (v. 21) agora é levada para frente com um verbo finito (*ele arrebata*).

<sup>42</sup> Não concordo com Richard Gordis (256: "The mighty man may continue in his strength") e Luís Alonso Schökel / José Luís Sicre Diaz (Job. Comentário teológico y literário, *Nueva Biblia Española*, Madrid: 1983, 379: "Aunque el poderoso prolongue su vigor") que traduzem *os fortes* como singular e vêem nele o sujeito. N.C. Habel (The Book of Job, Old Testament Library, Philadelphia 1985, 353 e 363) lê o verbo como plural chegando à mesma compreensão do sujeito.

<sup>43</sup> Em Jz 4,7, o Senhor *puxa Siserá para o torrente do Qishon*, para que seja vencido pelos Israelitas. Ao total, oito referências mostram Deus como sujeito do verbo *arrebatar, puxar*. Confirma ainda Jr 31,3; Os 11,4; Sl 36,11; 85,6; Ne 9,30.

<sup>44</sup> Nove de vinte e uma referências à palavra *força* em Jó tematizam a força de Deus. Compare Jó 9,4.19; 23,6; 24,22; 26,12; 30,18; 36,5.22; 37,23.

<sup>45</sup> Elifaz, interlocutor de Jó, formula duas vezes um pensamento semelhante: Deus *não confia nos seus servos* (Jó 4,18) e *não confia nos seus santos* (Jó 15,15).

<sup>46</sup> Confirma o *levantar-se* de Deus em Nm 10,35; Is 14,22; 28,21; 31,2; 33,10; Am 7,9; Jó 31,14.

<sup>47</sup> Em Sl 82,8, o Deus de Israel *levanta-se* contra os outros deuses, pois esses não cuidam dos pobres.

<sup>48</sup> O texto hebraico permite ainda uma outra compreensão do v. 22b: Deus *levanta-se e ele* (o homem) *não confia mais na vida* (compare Dt 28,66).

temido por Jó: *Se eu fosse justo, minha boca me provaria culpado. Se eu fosse reto, Ele me entortaria* (Jó 9,20). Por isso, seria melhor se Deus não olhasse o homem (Jó 14,6)<sup>49</sup>.

### 11. O FIM DE TODOS (v. 24)

Olhando o trecho inteiro dos vv. 18-24, parece manifestar-se a seguinte estrutura: nos vv. 18-20 Jó tematiza o fim abrupto dos pobres injustiçados. Eles sofrem o destino que deveria atingir os violentos. Em seguida (vv. 21-23), Jó estende o assunto, de forma muito sutil, a Deus. O Protetor dos fracos deixa os injustiçados sem apoio. No final (v. 24), praticamente como resumo, Jó retoma o tema do fim dos pobres.

O conjunto do último versículo é marcado pelo contraste do erguido e do abaixado/inclinado: *Quando ergueram-se um pouco, Ele não está mais* (v. 24a). *Foram abaixados como todos que se fecham* (v. 24b). *Como a cabeça da espiga são cortados* (v. 24c). Os verbos *ergueram-se, foram abaixados e são cortados* fazem intuir os pobres como sujeito. A segunda parte do v. 24a tematiza Deus (*Ele*). Precisa ser analisada a expressão *todos que se fecham* (v. 24b)<sup>50</sup>.

No início da última estrofe do poema em Jó 24, o poeta tematiza a rapidez do fim dos injustiçados (veja v. 18a). Esse pensamento corresponde agora, no final da estrofe, à idéia da curta duração da vida deles: *Pouco se ergueram* (v. 24a)<sup>51</sup>. Essa experi-

ência reflete-se na vida de Jó: *Não são poucos os meus dias?* (Jó 10,20). Deus parece ser indiferente diante disso. Aquele que prometeu deixar o homem viver *em segurança*, retira-se. *Ele, simplesmente, não está* (v. 24a). Por mais que Ele seja procurado como *Juiz, Ele não está* (Jó 23,7-8). Com as suas afirmações, Jó desafia duplamente a fé num Deus que se preocupa com a justiça, como expressa em Sl 37,10: *Apenas um pouco e o ímpio não está mais*. Em vez do ímpio desaparecer, é o justo e Deus que não estão mais.

No v. 24b, Jó parece expor a sua visão da realidade de forma muito irônica. Os pobres injustiçados *foram abaixados como todos que se fecham*. Talvez a expressão *todos que se fecham* lembre os ricos avarentos que *fecham a sua mão para os irmãos pobres* (Dt 15,7) ou os poderosos e maldosos que *devem fechar a sua boca* (Is 52,15; Sl 107,42; Jó 5,16). Caso o poeta pense nesse grupo de pessoas, a afirmação de Jó ganha o seguinte aspecto: os pobres recebem o fim previsto para os ímpios, eles *foram abaixados* no lugar daqueles que deveriam *abaixar-se na sua culpa* (Sl 106,43)<sup>52</sup>.

A unidade literária termina com a imagem da ceifa das espigas que simboliza o juízo divino (Is 17,5). Os pobres *murcham (são cortados)*<sup>53</sup> *como a cabeça da espiga* (v. 24c). A imagem recorda a fé do salmista de os *malfeitores murcharem como o capim* (Sl 37,2). Elifaz, um dos interlocutores de Jó, afirma que a *ramagem do ímpio será murcha* (Jó 18,16). Na opinião de Jó, porém, a realidade é outra. O juízo merecido pelos violentos cai sobre os violentos.

### 12. CONCLUSÃO

Após ter analisado poeticamente as violências contra os pobres (vv. 2-4), a vida deles na miséria (vv. 5-12) e o comportamento desenfreado dos violentos (vv. 13-17), o autor do poema em Jó 24 focaliza na última parte do texto (vv. 18-24) o fim abrupto e violento de certas pessoas anônimas. As referências dos vv. 18-24 ao contexto literário e a dramaticidade retórica do discurso em Jó 24 fazem o leitor intuir que Jó tematize agora o fim dos pobres injustiçados. Com a morte, eles perdem definitivamente as suas terras (v. 18b.c). Como pessoas,

<sup>49</sup> Através do motivo dos *olhos*, cria-se uma interessante ligação a terceira parte do poema (vv. 13-17), onde Jó reflete sobre os crimes capitais dos violentos. *O olho do adúltero observa a escuridão e diz: Nenhum olho prestará atenção em mim* (v. 15a,b). Diante disso, v. 23b ganha força. Pelo contexto, Jó afirma agora (ironicamente ?!) que *os olhos de Deus estão sobretudo sobre os caminhos* do pobre injustiçado.

<sup>50</sup> Estilisticamente, o texto hebraico no v. 24 apresenta vários pormenores bonitos. Cada meio-versículo trabalha com um verbo, cuja raiz tem o segundo radical repetido. A gramática hebraica chama esses verbos *mediae geminatae* (v. 24a: *rmm, erguer-se*; v. 24b: *mkk, ser abaixado*; v. 24c: *mll, inclinar-se, murchar*). Os dois meios-versículos finais (vv. 24b,c) são moldurados pelos dois verbos *mediae geminatae*. Em v. 24b, o verbo *ser abaixado* encontra-se na primeira posição, em vez que, em v. 24c, o verbo *inclinar-se* ocupa o último lugar. A correspondência quanto ao conteúdo desses verbos ajuda a criar a inclusão. Além disso, os dois verbos revelam um contraste em relação ao verbo em v. 24a (*erguer-se*). O uso desses elementos estilísticos e a longitude da última formulação realçam o v. 24. Várias vezes, o poeta termina uma unidade literária com uma frase organizada em três partes. Parece o toque no timbale no final da unidade.

<sup>51</sup> Paul Joüon (Grammar, 231) interpreta a forma do verbo como Qal Passivo. Seria para ler: *Pouco foram erguidos*.

<sup>52</sup> Para o verbo hebraico *fechar-se* não se encontra nenhuma referência na Bíblia hebraica que ligasse o termo ao mundo das plantas (veja a *espiga* em v. 24c). Por isso, v. 24b não pode ser visto simplesmente como formulação paralela ao próximo meio-versículo.

<sup>53</sup> Não fica claro, se o poeta usa o verbo hebraico (*mll*) com o significado *ser cortado* ou *murchar*.

são esquecidos por todos (vv. 20a.b.c). As violências sofridas por eles são apagadas (v. 20d). O fim impõe-se a eles com rapidez (v. 18a) e certeza (v. 19). A questão envolve Deus. Também Ele é apresentado de forma anônima. Através de imagens tradicionais, lembra-se o forte Protetor dos fracos (vv. 21-22). No entanto, Jó realça como justamente os pobres injustiçados experimentam Deus como Juiz temido (vv. 22b-23). Eles são levados a sentir a ausência de Deus sofrendo um fim de vida antecipado (v. 24)<sup>54</sup>.

O autor do livro de Jó consegue colocar em palavras poéticas toda a dramaticidade da vida do homem. Contrastes absurdos marcam a realidade, como quando os pobres injustiçados levam o fim que os vio-

lentos mereceriam. O poeta, criando o personagem de Jó, decidiu colocar em dúvida a opinião popular, segundo a qual Deus ouve sempre o justo<sup>55</sup>, e desafia criticamente o Deus do êxodo que salvou os oprimidos das mãos dos opressores. Assim, a realidade descrita em Jó 24 torna-se uma grande prece para que Deus se revele novamente como Protetor dos fracos<sup>56</sup>.

Matthias Grenzer é Doutor em Teologia Bíblica e Prof. de Antigo Testamento no curso de pós-graduação da Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção e no Instituto de Filosofia e Teologia Paulo VI em Mogi das Cruzes. Endereço: Caixa Postal 400 CEP 08701-970 Mogi das Cruzes - SP

<sup>54</sup> Nessa perspectiva, os vv. 18-24 são uma contribuição essencial ao discurso de Jó. Fazem parte da lógica interna, dando continuidade à argumentação. Isso me leva a defender a tese da homogeneidade literária de Jó 24. O estudo dos pormenores da forma e do conteúdo mostra que se trata de um poema artisticamente formulado.

<sup>55</sup> Veja a fala dos interlocutores de Jó (confira Jó 22,27).

<sup>56</sup> Este estudo, como os estudos mencionados nas primeiras duas notas no rodapé, apresentam resultados da minha tese doutoral (*Hört Gott nicht den Schrei der Armen? Exegetische Untersuchungen zu Ijob 24*), defendida em Janeiro de 1995 na Faculdade de Filosofia e Teologia de St. Georgen em Frankfurt am Main/Alemanha. Agradeço ao meu orientador de tese, Prof. Dr. Hans-Winfried Jüngling, e ao segundo leitor, Prof. Dr. Norbert Lohfink. Dedico este artigo ao Pe. Thomas Pabst.

## A PERSPECTIVA ECLESIOLOGICA DO VATICANO II, PERFIL DA IGREJA DO TERCEIRO MILÊNIO

Pe. Dr. Benedicto Bení dos Santos

Diversos estudos tem procurado definir o perfil da Igreja do terceiro milênio. De minha parte, creio que este perfil já foi definido pelo Concílio Ecumênico Vaticano II. Celebrado na Segunda metade do século XX, teologicamente e, em parte, até pastoralmente, o Vaticano II introduziu a Igreja no terceiro milênio. Na Carta Apostólica *Tertio Millenio Adveniente*, o Papa João Paulo II falou do Concílio Ecumênico Vaticano II como "*acontecimento providencial, através do qual a Igreja iniciou a preparação próxima para o jubileu do segundo milênio*"<sup>1</sup>. Por isso, continua o Papa, o empenho na aplicação fiel de seus ensinamentos é "*a melhor preparação para a passagem bimilenária*"<sup>2</sup>.

A finalidade do presente estudo é apenas recordar a *perspectiva eclesiológica* do Vaticano II e sua contextualização na América Latina pela assembléia de Medellín, em 1968. A Igreja que, cronologicamente, está para ingressar no terceiro milênio de sua existência teve o seu perfil defi-

nido por um concílio que, de certo modo, resume a compreensão que ela, a partir do período apostólico, teve a si mesma, de sua missão e de sua presença no mundo.

O conteúdo da palavra *igreja* está ligado a dois vocábulos gregos: *eklesia* e *kyriaché*. A Igreja, enquanto *eklesia*, é a assembléia daqueles que foram chamados, convocados por Deus. A Igreja existe não porque algumas pessoas se reúnem e decidem fundá-la. Ela é fruto da fé, que é dom de Deus. É próprio da fé reunir, congregar. Enquanto *kyriaché*, a Igreja é o reino do Senhor. A comunidade onde o Ressuscitado está presente, exercendo o seu papel salvífico. Esta noção da Igreja está presente no Novo Testamento e nos textos do Vaticano II.

O Concílio Ecumênico Vaticano II foi, antes de tudo, um concílio eclesiológico. Nele, a Igreja procurou responder a três perguntas: *quem sou eu? Qual o meu lugar no mundo? Qual a minha missão?* Pela primeira vez na história, um concílio apresentou uma doutrina completa sobre a

<sup>1</sup> *Tertio Millenio Adveniente*. São Paulo: Loyola, 1994, 18

<sup>2</sup> *Ibid.*, 20