

# Níveis Semânticos da Justiça no Livro de Job

Semantic levels of justice in The Book of Job

José Augusto Ramos

CH-Ulisboa

joseramos@letras.ulisboa.pt

ORCID: 0000-0002-3247-2163

**Palavras-chave:** Justiça; ética; Deus; aporia; emoção estética.

**Keywords:** Justice; ethic; God; aporia; aesthetic emotion.

## 1. O caso e o livro de Job

No estado atual dos conhecimentos, considera-se altamente provável que o livro de Job, tal como se nos apresenta na Bíblia desde há milénios, tanto na versão em hebraico<sup>1</sup> como na versão em grego<sup>2</sup>, constitui já uma recolha resultante de um processo que constituiu um longo acumular de escritas. Este longo acumular de escritas diferentes poderia mesmo ser uma significativa chave de leitura, para se definirem os significados que o seu variado conteúdo pode ir sugerindo. Qual tenha sido na realidade o núcleo mais original deste fluxo de escritas nem sequer é muito fácil de estabelecer, através da variedade das narrativas e dos discursos que a versão final do livro de Job hoje apresenta<sup>3</sup>. O dado mais inquestionável, no entanto, é que o conjunto da obra, na sua composição literária atual, gira em torno de uma personagem de nome e enquadramento geográfico que parecem

<sup>1</sup> Para o teor e conteúdo do texto conservado em hebraico pode consultar-se a *Bíblia Sagrada*, da Difusora Bíblica, Lisboa/Fátima, 2008. A tradução e os comentários a este livro devem-se ao autor deste mesmo texto, podendo, desta maneira, servir como amplificação das leituras aqui sugeridas.

<sup>2</sup> Para os conteúdos e perspetivas específicos da versão em grego, que em tradução nos oferece um conteúdo, por vezes, algo distante do que vem no texto hebraico, podemos atualmente contar com a tradução de Lourenço, 2018, pp. 811-194.

<sup>3</sup> Para uma apresentação sintética e bastante acessível do livro de Job pode ver-se Barton, 2019, pp. 91-96; Potin, 2002, pp. 486-507; Greenberg, 1997, pp. 305-326. Para uma síntese sobre as linhas de exegese e sobre o contexto histórico-cultural do livro de Job: Müller (1988); Dell (2017).

estranhos ao contexto bíblico<sup>4</sup>. O mais significativo, entretanto, é que a narrativa incide exclusivamente sobre a maneira como toda a vida de Job se encontra condicionada pelo peso de uma interrogação. E esta interrogação tem a ver com uma contradição que o mantém por longo tempo em estado de angústia. A contradição com a qual ele se vai confrontando está entre o modo justo como sente e sabe que conduziu a sua vida e o modo como, por outro lado, vê as desgraças que se abatem sobre si, desgraças que ele não pode, de modo nenhum, considerar merecidas e justas. Trata-se do tópico bem conhecido de um justo que tem de suportar o sofrimento e sente que essa situação constitui uma contradição entre a justiça absolutamente garantida dos seus comportamentos e a injustiça completa dos seus sofrimentos<sup>5</sup>. Esta relação que deveria ser lógica mas que, no seu caso, lhe parece contraditória constitui para ele um absurdo inaceitável. E este absurdo destruía-lhe completamente o sentido da vida e tornava-se inaceitável, não simplesmente porque lhe desagradava, mas porque introduzia um elemento de corrosão e destruição no sistema justo, ordenado e lógico que fazia parte da sua visão do mundo.

Segundo a lógica do sistema de pensamento que era generalizadamente reconhecido no seu ambiente, o bom funcionamento do mundo tinha de ser imputado a Deus; qualquer disfunção teria necessariamente de ser igualmente imputada a Deus. Deus era a entidade à qual eram atribuídas todas as dimensões de imputabilidade que a lógica das realidades do mundo e da vida sugeriam, implicavam e forçosamente requeriam. Esta era a teodiceia essencial, que lhes parecia tão consistente como a própria consistência do mundo.

A interrogação suscitada pelo livro de Job constitui, por conseguinte, um tipo de questionamento em que Deus é confrontado com esta pergunta, como se estivesse a ser requisitado para comparecer a um tribunal. Perante este tribunal é suposto que Deus venha prestar as explicações que se lhe exigem<sup>6</sup>. A importância das causas representadas parece ser o que justifica que o verbo *rib* apareça como elemento teofórico na composição de nomes próprios como Jeroboão, aplicado a dois reis de Israel, e ainda Jarib e Jeribai<sup>7</sup>.

Não se trata, mesmo assim, de uma confrontação feita de forma direta e frontal. Nos discursos em que dá expressão às suas queixas, Job não trata a Deus por tu; fala do modo de agir de Deus como de uma terceira pessoa, sobre cujos procedimentos se interroga e questiona. O tribunal onde Job discute as suas

<sup>4</sup> O nome de Uce, referido como o de uma terra onde Job vivia, parece sugerir precisamente que o seu conteúdo extravasa os horizontes do mundo hebraico. Esse aspeto dá representatividade aos assuntos de que trata e não deixa de representar também o mundo bíblico, uma vez que foi acolhido na Bíblia e foi apreciada a sua leitura.

<sup>5</sup> Cf. Carreira, 1994, pp. 202-234.

<sup>6</sup> Este género literário de modelo forense chama-se em hebraico bíblico um *rib* e ele é utilizado, de forma sonante e solene, para as explicações que Deus aparece a exigir relativamente aos comportamentos de todos os humanos, individualmente ou em grupo (Is 3,13). Esta utilização no sentido inverso, em que é o homem que pede a Deus explicações, pode considerar-se uma característica do livro de Job e revela-se de algum modo surpreendente e altamente significativo.

<sup>7</sup> Cf. Schoekel, 1992, pp. 677-678; 830.

questões a respeito de Deus é o tribunal da sua consciência; e esta exprime-se no diálogo com os seus parceiros de discussão e intencionalmente com todos os humanos. Mas é em combate solitário que Job prossegue este combate, pois os seus interlocutores nada mais fazem que, perante as vivências perplexas de Job, contrapor as suas convicções tradicionais.

Na secção final que apresenta a resposta de Deus (cc. 38-41), este abre um sóbrio discurso dialogal e trata Job por tu. No entanto, este Deus que aqui lhe fala é uma voz que Job acolhe como vinda “do seio da tempestade” (38,1; 40,6). É um eco da própria voz da natureza e da vida que assim ressoa com uma tonalidade diferente na consciência de Job. E o eco desta interpelação que da natureza ressoa diretamente na sua consciência pode ver-se como uma intuição co-essencial; não tem distância. É uma emoção integradora, diretamente assente na perceção consciente do universo. Perante uma voz que o trata assim por tu Job abre igualmente o discurso e trata a Deus por tu, para uma resposta simples e pontual, mantendo a proximidade que a interpelação trazia..

No conjunto de todos estes discursos, o caso de Job é apresentado, tratando da questão dramática que decorre da sua experiência, com uma variedade de discursos, que podem esquematizar-se da seguinte maneira:

- 1) A narrativa de base apresenta as duas personagens principais de todo o tratado numa história de cariz popular em prosa sobre um homem justo e temente a Deus (cc. 1-2). Job e Deus são, com efeito, as duas personagens nucleares deste drama de vida em que Job é a personagem central; nele transparece a equivalência tranquila entre os méritos do comportamento e os bens que a vida lhe proporcionou. Estes bens parecem constituir a recompensa natural do seu bom comportamento. Esta é, de algum modo, a imagem pacífica de uma condição humana; é a situação considerada mais conforme à justiça e à lógica. Sobre estes princípios assenta todo o sistema ético fundamental, que, ao longo do livro, é implicitamente referido como sendo o mais normal e o mais bem aceite tradicionalmente.
- 2) Numa excrescência da mesma narrativa de base, surge o volte face em que a suposta boa relação entre Deus e Job é posta à prova por interferência de um provocador<sup>8</sup>. Por ação deste deteriora-se o teor das relações entre Deus e Job e a vida deste começa a ter graves motivos de insatisfação. As queixas que daqui resultam vão-se avolumando até constituir o fundo de interrogações que se condensam no núcleo duro do drama que é exposto no resto do livro. Esta extensão da narrativa base contribui muito para descrever o papel de Deus como entidade a quem é imputada a responsabilidade pela situação que o caso de Job descreve.
- 3) Como um desenvolvimento literário desta base narrativa, segue-se uma longa discussão, integrando três personagens que, no hebraico, são ape-

<sup>8</sup> Esta personagem da narrativa é designada, em hebraico, como *saṭan*. Neste texto, trata-se de um substantivo comum e não de um nome de pessoa, apesar de lhe ser atribuído um papel específico na cena de assembleia divina e de, mais tarde, este nome tenha passado a ser usado como nome próprio de uma entidade diabólica, designada como Satanás.

nas designados como “homens” (*anašim*), mas que tradicionalmente são vistos como seus “amigos”. Numa espécie de tertúlia académica pouco amistosa, eles revezam-se, procurando, cada um com os seus argumentos e a sua perspectiva, contraditar os questionamentos de Job, raciocinando de acordo com os princípios tradicionais da ética (3,1-14,22; 15,1-21,34; 22,1-27,23). Ainda que a ligação entre um discurso e o seguinte seja a de dar uma resposta (*wayya’an*), cada discurso poderia representar um tratado autónomo, em torno do mesmo tema. Por isso mesmo a própria origem do livro poderia ter tido algo a ver com a acumulação sucessiva destes discursos de argumentação.

- 4) Numa espécie de interlúdio, destaca-se um eloquente elogio da sabedoria (28, 1-28), que pode ressoar já de algum modo como antegosto de contemplação e meditação, em analogia com o discurso de Deus (cc. 38-41), uma vez que esta contemplação da sabedoria tem ressonâncias semelhantes às do espetáculo oferecido pela contemplação da natureza, no sentido de abrir horizontes que libertam os raciocínios empriionados que não conseguem progredir.
- 5) Segue-se mais um monólogo de Job, que segue, mais uma vez, o género literário de uma acusação feita em tribunal e se designa em hebraico com o nome técnico de *rib* (29,1-31,40).
- 6) Um novo interlúdio é constituído por um discurso de um outro interlocutor, chamado Eliú. Este propõe-se relançar e aprofundar o debate em moldes mais exigentes do que os adotados anteriormente (32,1 – 37,24). Ele justifica a sua intervenção com a necessidade de maior profundidade. Mas deste esforço apenas resulta o acentuar da insatisfação anteriormente experimentada.
- 7) Num discurso final de Deus, a ideia é a de resolver o dilema suscitado pelo caso de Job, recorrendo a temas e modos de percepção que pertencem aos parâmetros de uma epistemologia inserida no horizonte de uma experiência estética de âmbito global (cc. 38,1-42,6).
- 8) Finalmente, o livro encerra com uma narrativa de gosto ainda mais popular do que a inicial. Nesta conclusão, a resolução do problema traduz-se simplesmente no regresso à situação de bem estar em que Job se encontrava inicialmente; a sua situação foi reposta e transformada em melhor do que aquela que conhecera no princípio (c. 42, 7-17). Esta narrativa final representa o tipo de resolução que, a um nível popular seria expectável para responder ao caso de vida de Job, que, noutros moldes tinha sido discutido entre ele e os outros parceiros. Mas o cerne do livro de Job continua a situar-se na profundidade do seu questionamento sobre o modo com Deus gere a imputabilidade que lhe cabe sobre sistema de ética relativamente aos humanos e com que justiça desempenha esse papel.

## 2. Dimensão transcendental da justiça

O tema central de Job situa-se, por conseguinte, num setor específico das questões da ética, que tem a ver com o significado da justiça que ele exige. A res-

ponsabilidade pelo bom funcionamento deste sistema é imputada a um agente. Junto daquele faz sentido reclamar o seu cumprimento adequado. Este conceito de justiça comporta os matizes próximos dos normais com que estamos habituados a usá-lo. Entretanto, no mundo do Próximo Oriente e especialmente na Bíblia, o conceito de justiça ganha profundidade e amplitude, apresentando-se com a função de uma estrutura essencial a tudo no universo. Como postulado implícito para a consistência de tudo, este conceito de justiça representa, no seu nível mais fundamental, a lógica, a ordem, a harmonia, a bondade e implica mesmo generosidade e disponibilidade para o dom. Esta lógica e o alcance desta função atingem níveis de abrangência que parecem, por vezes, transcender o próprio alcance do conceito de Deus, nas competências funcionais que lhe são atribuídas. O agir de Deus não é visto como dotado de uma arbitrariedade absoluta no governo do universo; justiça, verdade e sabedoria impõem-se também a ele como paradigma incontornável de ação. Por isso estes conceitos essenciais podem ser vistos como seus sinónimos e são deificados ou tratados como hipóstases de equivalência divina<sup>9</sup>. Nada, entretanto, parece obstar a que esta abrangência ampla do conceito de justiça possa aproximar-se e identificar-se ou mesmo sobrepor-se à amplidão absoluta do conceito de Deus. Esta abrangência absoluta do conceito de justiça pode, com efeito, atingir o alcance do conceito de Deus e pode até dar, por vezes, a sensação de que pode ultrapassar e integrar em si o próprio conceito de Deus. Por esta abrangência e por esta quase equivalência entre a ordem absoluta expressa com o conceito de justiça, como alternativa compreensível para a ideia de Deus, poderíamos concluir que, nestas visões de profundidade sobre o homem, poderiam conviver de maneira satisfatória, no Próximo Oriente antigo, visões do mundo em expressão de base teísta bem como em expressão mais diluída em conceitos de formulação menos explicitamente teísta.

A formulação do essencial com a modalidade conceptual de Deus parece ter sido mais acessível e prevalece tanto em termos epistemológicos como em termos práticos, culturais, culturais, etc. Deus como pessoa garante possibilidade para o relacionamento pessoal. Este aspeto corresponde à dimensão estrutural da consciência que exige relacionamento interpessoal. É isso que justifica a importância do conceito de Deus no Próximo Oriente antigo e de igual modo na Bíblia: a necessidade de uma imutabilidade divina personificada e o interesse por uma relação dialogal ou simplesmente aloquial. Na linguagem religiosa da Bíblia, a formulação teísta da ordem universal é claramente prioritária e preponderante<sup>10</sup>. No entanto, em textos menos dependentes do imediatismo das práticas e das formulações mais populares, não se deve menosprezar nem desvalorizar a maneira como conceitos de algum modo análogos ao de justiça aparecem com atribuições e significados equivalentes ou sinónimos aos referidos a Deus, como sejam os de estar na origem e fundamentar a consistência e o sentido de tudo. É o que acontece, por exemplo, com o conceito de sabedo-

<sup>9</sup> Cf. Glassner, 2002, p. 243; Ramos, 2012, pp. 60-62.

<sup>10</sup> Cf. Ramos, 2010, pp. 250-252; Ramos, 2012, pp. 61-62.

ria<sup>11</sup>. Na história posterior do pensamento judaico, sobretudo na sua linguagem sapiencial e mística, este matiz da justiça pode justificar o facto de a Torá, vista como uma outra modalidade englobante destes conceitos, tende a aparecer com uma ressonância equivalente ao conceito de Deus. Na história da religião egípcia aconteceu a mesma equivalência entre o conceito de *ma'at* (verdade, justiça, bem, ordem) e o estatuto de uma entidade divina que mantém o mesmo nome. Em história das religiões costuma chamar-se a esta promoção uma deificação. No entanto, pode ver-se também como uma simples equivalência de conceitos. Associações e equivalências deste género ocorrem com naturalidade à ideia do homem dos nossos dias. Na Bíblia alguns destes conceitos, como mensageiro (anjo) e sabedoria funcionam como equivalentes ou mediadores para representar Deus. São conceitos personificados ou hipóstases<sup>12</sup>. Este jogo de conceitos equivalentes faz com que o próprio Deus possa, ele próprio, ser entendido como um conceito mediador<sup>13</sup>.

Para a personagem de Job, os níveis da justiça devem mesmo transcender, de modo específico, o papel imediato e ainda curto que lhe é atribuído nos sistemas de ética representados no discurso tradicional. E o discurso dos parceiros de Job não ultrapassa o nível imediato da justiça distributiva, na análise dos dados atinentes ao sistema da ética. Se Job se atreve a questionar formalmente Deus sobre a imputabilidade que lhe cabe na gestão da justiça, é sinal de que a justiça, como critério e padrão de gestão da vida, transcende o próprio conceito de Deus, na sua função de entidade imputável pelo lógico processamento das coisas. A questão de Job enquadra-se precisamente nesta relação de transcendência postulada para as dimensões profundas que este conceito de justiça lhe parece exigir. É nesse âmbito dos princípios que Job situa o interesse de uma confrontação dialética. E a dimensão radical desta dialética é sentida, em última análise, com as incomodidades e as angústias que são características de uma situação de aporia. O mais desconfortável é que, em Job, esta aporia ameaça colocá-lo em face de uma espécie de contradição insuportável que lhe parece afetar o próprio conceito de Deus, se bem que as queixas proferidas se refiram apenas à maneira como Deus parece ter conduzido o seu percurso de ética e de vida. A reclamação de Job só faz sentido no âmbito da teodiceia, se bem que contém elementos que podem extravasar este âmbito.

### 3. A difícil gestão da ética em sistema

Entretanto, admitir a existência de uma tal contradição parece ser igualmente insuportável para o homem oriental em geral. Neste domínio íntimo e profundo da vivência pessoal, a contradição parece-lhe ser ainda mais inaceitável do que no universo físico exterior. A consistência do humano sofre mais vacilações.

<sup>11</sup> Cf. Pr 8,1-5.10-11.15-17.

<sup>12</sup> Cf. Barton, 2019, pp. 96-98.

<sup>13</sup> Cf. Ramos, 2018, pp. 37-38.

A exigência de justiça é aqui uma questão absolutamente incontornável. Dela dependia a lógica e a possibilidade de uma existência tranquila.

Por outro lado, dentro do sistema de ética propriamente dito existia uma dimensão que se considerava igualmente incontornável. Era a necessidade de imputar a consistência deste sistema e, em última análise, a sua eficácia a um agente capaz de garantir a sua exequibilidade. Neste sentido, o sistema ético era de algum modo correspondente ao sistema geral do mundo, pois também relativamente a este Deus funcionava como o agente imputável por tudo o que pudesse dizer respeito à sua existência, consistência e eficácia.

A questão existencial levantada por Job é, em última instância, a de tentar proceder a um enquadramento adequado deste âmbito ético da justiça num sistema de teodiceia que não deixasse de fora aporias irresolúveis. Na verdade, este patamar era aquele que produzia um tão grande incómodo ao sentir de Job. Pela proximidade e interioridade ao próprio sujeito, quaisquer anomalias deflagradas no campo da ética afetam-no mais profundamente do que outras incongruências apercebidas no sistema geral do mundo. A dificuldade em conseguir harmonizar elementos aparentemente contraditórios apresenta-se-lhe como um sério problema com repercussões dramáticas nos campos teológico, ético, humanista, filosófico e, finalmente, no âmbito lógico ou epistemológico. É uma perplexidade que abrange a totalidade do seu ser. Por isso ela lhe causa tanta angústia e o abala tão profundamente. O questionamento que a sua experiência lhe suscita é de teor lógico-metafísico e traduz-se num sentimento profundamente amargo de absurdo e de aporia. A questão atinge-o em toda a amplitude da sua consciência; é uma experiência metafísica em que ele sente o seu próprio ser sob ameaça. Ora, esta confrontação radical com o absurdo é uma situação que a atitude humanista do Médio Oriente antigo considera como a última fronteira do humano. Por isso mesmo recusa totalmente deixar-se ir abaixo, em nome da exigência de bem-estar, base imprescindível e irrenunciável de estar vivo e bem. As evidências com que assume a consciência de existir excluem totalmente a possibilidade de ter que dividir ou diminuir essas evidências, caindo na tentação de aceitar uma condição de absurdo.

Entretanto, por quanto diz respeito à capacidade de explicar devidamente estas situações de dúvida e encruzilhada, nem sempre as argumentações resultavam eficazes. O enquadramento tradicional da ética era racionalmente consensual, mas parecia-lhe que descurava certos aspetos importantes. A sua gestão lógica deixava em aberto sequelas inaceitáveis. Quem o descobre e o declara é Job, porque é a ele que a questão diz respeito e é ele que sofre com tal situação. E o mais incómodo é que esta falha no sistema ético ameaça também a consistência do próprio sistema de teodiceia que ali andava igualmente implicado. Por outro lado, porém, não parecia viável renunciar à teodiceia, porque era nela que assentava a possibilidade de garantir justiça na matéria. Pois só havia justiça garantida, se se tivesse uma instância a quem imputar a garantia do seu cumprimento. Uma explicação simples do género do “porque sim” não lhes resultava minimamente satisfatória.

Por conseguinte, os dilemas com que Job se enfrenta situam-se na fronteira das compatibilidades entre os princípios próprios da ética e as coordenadas espe-

cíficas da teodiceia. E o que estava em falta era a evidência apodítica no campo da teodiceia. E é por tudo isto que o seu livro acabou por se transformar no eterno porta-voz dos dilemas suscitados pelo sofrimento, pelo mal e pela situação de aporia. Entre a racionalidade da filosofia implicada no pensar da ética e a teodiceia, postulada como sustentação do sistema, verifica-se um hiato; e este hiato tem características de aporia. Disto dão testemunho, de forma eminente, as leituras de Job com várias modalidades hermenêuticas, perceptíveis a partir das leituras de muitos filósofos<sup>14</sup> como a de Emanuel Kant<sup>15</sup> e de poetas como Miguel Torga<sup>16</sup>.

#### 4. A metáfora forense da justiça

Ao longo do livro de Job deparamo-nos com um variado jogo de semânticas, com matizes aplicados ao conceito essencial de justiça. Os procedimentos de análise sobre as dimensões da justiça de que o discurso de Job lança mão projetam este conceito para um nível metafísico que propende a desafiar as possibilidades de formulação no âmbito do discurso ético e acaba por levantar importantes questões de imputabilidade pessoal que dizem respeito à obrigação de resposta por parte da entidade que é citada a tribunal para com ela se discutirem direitos e deveres (*rib*).

A função de destrinçar o novelo de situações e comportamentos dos humanos em sociedade e mesmo dos elementos do universo, bem como a incumbência de os gerir como convém, são atribuições que os orientais imputam a Deus como uma das suas funções mais importantes. Na vida de sociedade atribuem igualmente aos humanos a capacidade de dirimir situações de dificuldade jurídica entre pessoas, tanto de forma direta como procurando a mediação de um juiz. Para designar esta função recorre-se ao verbo que significa “julgar” e “proferir a sentença” (*šaphat*). O ditame ou declaração de justiça assim proferido é um *mišpat*, uma sentença; e aquele a quem é reconhecida autoridade para proferir tal sentença é um “juiz” (*šophet*). Aplicada a Deus, esta linguagem é de perene utilização ao longo da Bíblia; e esta é uma das mais eminentes prerrogativas atribuídas a Deus. Aplicada a funções exercidas por humanos na sociedade, esta designação de autoridade parece ter sido muito importante na primitiva organização social das populações semitas de Canaã. Testemunho disso é o título com que são designados os líderes carismáticos da época antiga da história hebraica, os Juizes (em hebraico, *šophetim*). Este nome foi inclusivamente considerado como um rótulo adequado para designar a época imediatamente anterior à monarquia entre os hebreus. Ele designava o princípio da organização social e a fórmula de poder e

<sup>14</sup> Cf. Santos, 2008, pp. 927-928.

<sup>15</sup> A interpretação do tema de Job constitui o cerne da obra de E. Kant: *Sobre o insucesso de todas as tentativas filosóficas em teodiceia*. Cf. Santos, 2008, pp. 919.

<sup>16</sup> Entre os vários títulos onde trata questões análogas à de Job, o mais explícito é: *O outro livro de Job*, edição de autor, Coimbra, 1958, 4ª ed.

autoridade de uma forma carismática. É elucidativo o facto de as fontes romanas<sup>17</sup> atestarem igualmente que esta era a designação usada para os líderes fenícios que resistiram até bastante tarde na colónia fenícia de Cartago. Os cartagineses eram herdeiros de uma primitiva migração fenícia que se terá instalado no norte de África, lá pelo séc. IX, a. C., que foi igualmente o tempo de maior afirmação dos fenícios em Canaã. Segundo as fontes romanas referidas, os chefes da cidade de Cartago eram chamados *sufetas*<sup>18</sup>, termo que deriva da mesma raiz cananaica, *šaphat*. Quando aplicada a Deus, esta atribuição serve para dirimir questões no espaço da ética ou dos comportamentos em geral, respeitantes tanto aos indivíduos como às sociedades e mesmo à globalidade do universo<sup>19</sup>. Pois a justiça diz respeito a todas estas entidades e a todas as situações. Dada a sua importância e extensão, faz sentido que seja Deus a encarregar-se da sua gestão.

No entanto, este conceito institucionalizado de juiz não é requisitado como uma categoria aplicável no caso específico de Job. A questão suscitada neste caso tem realmente a ver com Deus. Mas Deus não é requerido para se pronunciar enquanto juiz; ele é, sim, requisitado como uma entidade sobre a qual recai uma acusação e pela qual se lhe exigem explicações. Não é chamado para presidir ao tribunal, é citado a tribunal para ali responder. Deus não vem como juiz (*šophet*), mas, de algum modo, como culpado (*'aššam*). A situação torna-se mais subtil, porquanto as razões para Deus ser chamado a tribunal como acusado são precisamente problemas que têm a ver com o exercício da função de juiz na gestão dos assuntos de ética que têm a ver com o queixoso que é Job. Nessa função, Job esperava de Deus um tipo de atuação diferente daquela que, como acusador, lhe apresenta. A questão é importante e o espírito de Job sente-se bastante preocupado pela maneira como toda a situação o afeta e pelos problemas e prejuízos que lhe causa.

As famosas personagens dos parceiros que aparecem a dar a sua opinião como quem dita um tratado sobre a matéria assumem, eles sim, com alguma sobrançeria uma espécie de função de juiz (*šophet*). Mas esta função não é a adequada e eles deixam a sensação de incapacidade para realizar tal tarefa de maneira satisfatória. São juízes falhados. As suas intervenções não merecem qualquer acolhimento da parte de Job; o teor das suas opiniões retira-lhes autoridade. Isto significa que a quem incumbe a função de aferir sobre a pertinência das intervenções relativas ao seu caso é o próprio Job. Compete a quem questiona o aferir se a resposta é satisfatória. Ele é que diz se ela é aceitável. É que, neste caso, a analogia forense requisitada não recorre à mediação institucional de um juiz como uma terceira entidade que é chamada a dirimir a situação. Job exige explicações em forma direta, como um ajuste de contas feito de uma maneira frontal, cuja dinâmica seria a de resolver o caso numa confrontação de tu a tu. E Deus não tem o papel de juiz, mas de acusado, se bem que a discussão direta solicitada entre as duas partes incida precisamente sobre o exercício que Deus deveria ter como perso-

<sup>17</sup> Cf. Tito Lívio: *História Romana*, 28.37; 30.7; 34.61.

<sup>18</sup> Cf. Bondi, 1988, pp. 129-130; Lipinski, 1992, p. 429.

<sup>19</sup> Liedke, 1984, pp. 999-1009.

nagem imputada para exercer a função de juiz e agente responsável pelo bom desenvolvimento do percurso ético de Job. Isto é, o próprio exercício da função divina de julgar é o caso forense que Job propõe para análise e julgamento. Mas tudo se processa seguindo os aminos da lógica. É, por conseguinte, um processo dirigido contra Deus. Por isso ele corresponde a um *rib* e não a um *mišpaṭ*. A questão de justiça suscitada envolve todo o sistema ético, que parece revelar-se estranhamente inconsistente. E não era suposto que assim fosse.

Entretanto, os quatro parceiros, enquanto observadores do caso de Job, funcionam de algum modo como testemunhas da sua experiência e servem de algum modo como mediadores do processo.

## 5. O espaço de aporia

Estas limitações e incapacidades em prosseguir de forma lógica, segura e confortável a evidenciação do percurso vivencial da consciência humana, confinado entre duas linhas de perspectiva, uma de análise racional, a da ética, e outra de postulado, a da teodiceia, configuram, em última análise, uma situação de aporia. A ética situa-se como uma intuição de evidência ao nível imediato da percepção e da identificação de si mesmo como uma consciência humana que se afirma na dimensão ética dos seus atos conscientes. No âmbito da teodiceia ou, digamos, da teologia, aquilo que se procura é uma sistematização lógica perfeitamente acabada e articulada do agir de Deus. No entanto, mesmo que estas duas linhas andem associadas a uma intuição criativa que postula e representa esse nível de sistematização teórica e se apresentem como dois domínios necessários, podem não conseguir evitar alguns pontos de fricção na relação entre ambos. Nesta incidência de conflitos, os dois níveis de sistematização podem, por vezes, apresentar-se como incompatíveis. No entanto, eles apresentam-se também um e outro como irrenunciáveis e em igual medida; o da ética como uma dimensão racional e o da teodiceia como um postulado, destinado a garantir imputabilidade e aceitabilidade ao sistema da ética e à consistência geral do mundo. Para o homem do antigo Oriente, é realmente de aporia o ponto até onde parece poder chegar o percurso analítico e a tarefa de o definir em âmbito racional. Este é o ponto conclusivo a que o percurso que parece possível de detetar no livro de Job parece ter conseguido chegar. Ora, no sentir de Job, este ponto é de aporia<sup>20</sup>.

Para ele, com efeito, o dado mais inquestionável são as evidências da sua consciência pessoal e ética; é com essas que ele se depara de uma maneira imediata e autoevidente. As fraquezas da questão suscitada situam-se do lado das evidências que deveriam existir e não parecem garantidas, no respeitante ao campo da teodiceia. Trata-se de dúvidas muito sérias suscitadas a propósito da eficácia em matéria de imputabilidade divina, quanto à garantida sustentação transcendental do sistema ético. As dúvidas não dizem propriamente respeito à existência de Deus que personifica esta instância. Essa resulta evidente no âmbito do postulado com que procede. As dúvidas dizem respeito ao modo de proceder

<sup>20</sup> Cf. Franz, 2003, pp. 33-34.

de Deus no que tem a ver com o agir ético de Job. É este modo de proceder que o deixa assim tão queixoso. A sua posição, no entanto, não é a de enfrentar a questão de uma forma tão radical que o leve a rejeitar por completo a teodiceia. Pelo contrário, ele afirma com toda intensidade a pertinência da teodiceia, ao colocar precisamente nesse âmbito a mais radical das suas perguntas e a máxima das suas exigências. Prefere, assim, tratar a questão como uma exigência dirigida a Deus, na qualidade de entidade imputável e abordável neste mútuo e quase recíproco tribunal de opinião (*rib*), que é entendido como uma discussão e um protesto face a face, quase como uma luta entre Jacob e o anjo<sup>21</sup>.

Assumindo a perspectiva de Job, também as reflexões de Kant andaram por estas paragens. O regresso dos impasses da teodiceia ao âmbito da filosofia moral segundo Kant<sup>22</sup> significa o reposicionamento da questão no âmbito das opções criativas originárias e representa igualmente o recomeço da sua pertinência e das suas possibilidades. É aqui que o homem age e se realiza como criativo e como criador, na medida em que empreende o salto por cima de uma situação de hiato, de aporia fundamental. Nesta situação de impasse, a possibilidade que se apresenta de ser como homem é a de investir em sentido e de criar horizonte.

Entretanto, a insatisfação que constituiu o seu ponto de partida não lhe permite exagerar qualquer sensação de tranquilidade nem assumir qualquer manifestação espalhafatosa de vitória, nem sequer como aquele arremedo de vitória que, na narrativa do Génesis, é referida relativamente a Jacob, ele que, depois de ter lutado com o anjo, tomou como vitória o facto de não ter sido derrotado. Ora, questionar Deus ou interrogar-se sobre os mistérios e aspetos absurdos da vida e do universo é um estado de espírito que as literaturas do Próximo Oriente antigo enfrentam e procuram traduzir, sem inibição e de maneira reconhecidamente explícita<sup>23</sup>.

## 6. O atalho transcendental da emoção estética

A sensação de aporia que o persegue, Job não a consegue resolver diretamente no interior do processo discursivo racional, apesar de tanto se ter empenhado nesse campo e muito ter nele investido. Tanto mais que o insistente recurso a Deus continuava a processar-se no interior do seu próprio reduto de consciência em análise racional. Compreende-se bem que era ali que ele precisava de receber uma resposta. Mas não é ali que ele acabará por descobrir em definitivo os elementos capazes para construir uma resposta que o preencha. A solução há de consistir numa espécie de salto em que as aporias com que se confronta no percurso racional vão ser envolvidas e aparecerão funcionalmente resolvidas através

<sup>21</sup> Gn 32,22-32.

<sup>22</sup> Santos, 2008, pp. 919-920; 922.

<sup>23</sup> Avulta entre todos o caso da designada *Teodiceia babilónica*, texto acádico do séc. XII, conhecido pelas suas primeiras palavras como *Ludlul bel nemequi* (Hei de louvar o senhor da sabedoria). A justo título este texto babilónico se pode apresentar como o arquétipo mais notório do livro de Job. Cf. Carreira, 1994, pp. 202-214.

de uma experiência estética de onde deriva uma intuição global e virtualmente criadora. É nela que acabam por se reconfigurar as limitações que, no espaço da percepção racional e sistémica, o deixavam tão profundamente angustiado. Neste caso a emoção estética oferece um espaço mais disponível para transcender o enclausuramento que a busca estritamente racional lhe permitia. Trata-se de reiniciar epistemologicamente o processo. A apreensão da realidade cósmica em novos moldes de encantamento e sedução e a percepção de um outro sistema global de integração epistemológica capacitam-no para uma nova intuição criadora que liberta a sua consciência daquele estado de confinamento, daquela espécie de curto-circuito em que ela se mantinha prisioneira. Com este enquadramento algo inesperado, o que Job consegue, na verdade, é uma espécie de regresso ao espaço embrionário e mítico do seu desabrochar epistemológico. Este é o espaço de uma experiência estética de totalidade sem fronteiras, a partir da qual se vão novamente reprocessando as definições. Esta experiência estética de integração global precede mesmo o início da sua capacidade de autonomia epistemológica<sup>24</sup>.

Todavia, este salto não se apresenta propriamente como um novo percurso analítico, semelhante ao das discussões anteriores com os diversos parceiros. Aqueles que tinham anteriormente interferido na discussão com Job não voltam a ser requisitados nem sequer aparecem de novo diretamente mencionados. O que agora acontece e entra em jogo é, antes de tudo, uma nova emoção integradora que lhe aparece vinda de fora, isto é da realidade da natureza fora dele, e que ele acolhe de boa mente; é uma emoção que se lhe oferece como encanto e se lhe impõe como evidência, resolvendo a premência das suas interrogações. Estas tinham andado a ser profundamente discutidas ao longo de todo o livro. Mas esta via de acesso mediante as discussões era apenas “de ouvido”. Porém, este mero ouvir revelava-se frustre; e a frustração espelhava simplesmente as conversas correntes e banais como as dos seus parceiros e podia eventualmente decorrer até mesmo dos próprios discursos de Job. A declaração lapidar de viragem é a seguinte:

Apenas por ouvido ouvi sobre ti,  
mas agora os meus olhos viram-te. (42,5)

Isto é, o espetáculo do universo e da vida não o encantou propriamente como sendo o simples facto de escutar a voz de Deus. Não foi por ouvir dizer que lhe chegou o encantamento; foi pelo seu próprio ver, pela sua própria contemplação e intuição da maravilha. E aquilo que Job realmente viu e agora exprime com o pronome “te”, referido a Deus, foi, na verdade, uma cosmofania. A declaração proferida mostra que Job compreende esta admirável cosmofania como sendo inteiramente equivalente a uma teofania. Por esta via, a reformulação entre ética e teodiceia no seu sistema de consciência propõe-se diante dele com outra perspectiva que lhe soa bastante diferente.

<sup>24</sup> Cf. Ramos, 2020, pp. 109-112.

Este quadro de ideias faz-nos naturalmente pensar no mundo mental do nosso luso-neerlandês Baruc Espinosa, pela maneira como o conceito de Deus se corresponde com o de natureza<sup>25</sup>. O caminho de visão que agora se abriu diante de Job parece ser para ele uma experiência mais direta e decisiva do que a de qualquer das conversas ou das discussões anteriores. Esta experiência de percepção, situada para além, para aquém ou à margem do racional, por via de um acesso mais elementar e mais imediato como postulado auto-evidente, constitui a única intervenção atribuída a Deus em toda esta discussão (cc. 38-41). É neste mergulho numa emoção originária que se resolve, finalmente, toda a pressão que motivava o *rib* do tu a tu com Deus. E, apesar de ser longamente expressa em palavras declaradas por Deus, é explicitamente declarado que ela provém do meio da tempestade (*min hase'arah*)<sup>26</sup>. A tempestade é a caracterização mítica do espaço do divino, porque é simultaneamente global e concreto. E representa igualmente a sua equivalência com a natureza, com o universo.

O facto de este discurso de Deus ser tão longo pode compreender-se, porque, na verdade, se trata de apresentar, sob a forma de epifania, a imagem de justiça que a natureza expõe. A imagem de justiça das coisas é uma transparência do estado profundo de justiça e ordem que assim se manifesta abertamente. A justiça ou ordem do mundo não é uma derivação teórica de uma teodiceia sistematizada e acabada; é mais propriamente o conteúdo de uma intuição partilhada e co-essencial com a globalidade dos conteúdos do universo e da vida; é uma convicção por comunhão. A contemplação que institui a teoria da teodiceia é que representa uma decorrência subsequente dessa intuição co-essencial.

As dramáticas interrogações e aporias suscitadas por Job podem agora repousar no conforto, no aconchego desta transparência evidente, convincente e reconfortante. E neste conforto estético que abrange toda a realidade tem finalmente repouso o dramatismo que os discursos anteriores denunciavam. Reencontrando beleza e sabor nas coisas da natureza, Job reentra finalmente em si mesmo e é daí, de dentro de si mesmo, que ele se encontra em estado de responder a este discurso de Deus à questão que o manteve ao longo de todo o livro em estado de tensão e angústia. A emoção estética precede a filosofia.

O processo de reconstrução epistemológica de Job não é um discurso em que, para a resolução do seu problema sobre a imputabilidade divina, se recorra a uma funcionalidade do tipo *deus ex machina*. Em Job “tudo se passa na imanência da consciência moral”<sup>27</sup>. Tal como na tragédia grega, também em Job a experiência trágica se situa no espaço dos problemas éticos<sup>28</sup>. Mas a resolução do impasse trágico em Job processa-se numa modalidade que não recorre a processos *ex machina*, mas se situa no interior das dialéticas do humano que fundamentam o seu processamento epistemológico.

<sup>25</sup> Cf. Lenoir, 2019, pp. 111-122.

<sup>26</sup> Jb 42,5.

<sup>27</sup> Santos, 2008, p. 941.

<sup>28</sup> Santos, 2008, pp. 927; 938.

Justifica-se, deste modo, que Job formule racionalmente as questões essenciais que o preocupam sobre o que Deus representa no sistema ético, pois estas perguntas não recolham, por via racional, elementos de resposta suficientes. Na realidade, Job está a deixar de lado a via racional expressa na troca de argumentos com os seus parceiros, retomando a procura no mais interior e no mais integral de si mesmo, aproveitando a evidência imediata percebida no espetáculo de encanto que a vida lhe apresentava.

A imagem de exterioridade e de artifício de um *deus ex machina* torna-se assim um recurso desnecessário, porque se mostra, de algum modo, improcedente. Deus funciona aqui como um mediador que faculta acesso à contemplação da ordem, justiça e beleza universal do universo<sup>29</sup>. A questão essencial da fundamentação da ética fica, deste modo, reenquadrada numa condição em que sobressaem mais as características de justiça, ordem, beleza, dignidade, sentido e satisfação e em que a questão da imputabilidade da sanção, podendo ser significativa, acaba por se relativizar<sup>30</sup>.

Este pode bem ser um sinal que nos leva a valorizar o percurso epistemológico de Job, sublinhando ao mesmo tempo o quanto algumas das suas visões convergem com questionamentos dos tempos modernos. Na fase de discussão entre ética e teodiceia, Deus era uma questão; era ele o verdadeiro motivo da argumentação. Nesta nova fase ele é personagem e apresenta-se como expressão dinâmica da realidade do universo, sob a forma de maravilha e encantamento, emoções capazes de suscitar um sentimento de nova integração, garantindo uma parte significativa da lógica e da segurança que desde sempre andavam a ser requeridas.

Porém, mesmo que reapareça a referência a Deus e que este apareça não como simples referência queixosa a um “ele” distante, mas como uma personagem com a qual se fala, ele não dá propriamente resposta aos quesitos (*rib*) de Job. Antes, lança uma nova interrogação persistente, mas de signo contrário. Esta interrogação abre para novos horizontes de compreensão das coisas a garantir integração, lucidez e tranquilidade. Esta é uma descoberta que o sujeito questionador tem oportunidade de fazer dentro de si mesmo, no seu próprio universo interior, ali mesmo onde tinha ansiosamente começado a sua procura. Se ao longo do livro de Job Deus aparece como alguém designado como “ele, na declaração aloquial de Job em 42,2, citada mais acima, Deus aparece referido em forma de “tu”<sup>31</sup>.

Contrariamente ao quadro de teor e colorido politeísta que preenche o início do livro e onde a personagem de Satan aparece num tratamento tão coloquial de tu-cá-tu-lá com Deus, Deus não se dirige a Job em estilo de conversa de proximidade, mas num enquadramento transcendente e maravilhoso de globalidade e profundidade identificada com o universo na sua plenitude. Mais do que

<sup>29</sup> Cf. Ramos, 2018, p. 38.

<sup>30</sup> Santos (2017), num texto de grande síntese sobre a comparação entre a ética segundo Kant e a hermenêutica que o mesmo filósofo pratica em matéria de ética bíblica, sublinha frequentemente a convergência de ambas também sob este ponto de vista.

<sup>31</sup> Cf. Ramos, 2010, pp. 250-252.

impor-se ou ficar distante, a imagem de Deus dilui-se na imagem de totalidade do universo e da vida. E, mais do que no espaço do racional, Deus encontra-se nestes domínios de mediação e complementaridade, de englobância e totalidade, que condizem principalmente com sentimento, emoção, intuição, consciência, beleza, satisfação e vida. Deus está no sabor e no sentido geral das coisas. Ele não está na conclusão apodítica, ao final de um corropio de demonstrações; está na tranquila satisfação conseguida numa paisagem de encantamento. A proximidade de Deus não acontece no fogo nem na tempestade, mas na brisa suave<sup>32</sup>.

O percurso de argumentação da análise ética diverge, por conseguinte, dos caminhos percorridos na emoção estética. Mas o livro de Job não é propriamente testemunha de um conflito entre ética e estética; a sua descoincidência está entre os processos seguidos em cada um dos modelos de percepção na definição dos estados de consciência e na elaboração dos discursos respectivos. Mas também é nesta descoincidência que assenta a feliz complementaridade entre ambos. Poderá mesmo falar-se de perspectivas e de discursos que mantêm alguma capacidade alternativa. Com efeito, ambas as vias se definem como limitadas, pois são complementares como acesso à definição dos conteúdos que se reconhecem e aos resultados que se vão alcançando.

Entretanto, esta visão global que integra o percurso crítico e acalma o seu dramatismo serve para corrigir crispções, mas não desaloja nem renega a pertinência e a evidência própria de cada um dos momentos epistemológicos anteriores. Todo o itinerário mental de Job se mantém, numa espécie de convivência dialética entre todos os seus momentos, que continuam a revelar-se pertinentes. E Job, como sujeito e personagem com quem se identifica o processo epistemológico e vivencial assim analisado, acaba por representar legitimamente todas as dimensões que a diversidade e a contradição das suas experiências expôs com tamanho dramatismo e vivacidade. Numa expressão literária que mantém a unidade da personagem, ele consegue carregar todas estas dimensões e aporias, sem as apagar; pode assim diluir momentos de intenso dramatismo, acolhendo uma emoção de estética nova e global, inteiramente reconfigurante.

Esta imagem de Job ficou reconfigurada e tornou-se mesmo capaz de suportar a dose significativa de ingenuidade de uma conclusão de gosto completamente popular, que lhe foi justaposta como narrativa final da sua história e onde lhe são restituídas e redobradas as riquezas do início, quase parecendo esquecer o teor das dramáticas perguntas que o tinham atormentado.

O discurso de Deus consiste, de facto, numa proposta de contemplação direta do mundo repleto de obras primas que são criação sua. A referência à criação destas maravilhas por Deus é como um processo de equivalência entre o conceito de Deus e os conceitos essenciais englobantes, tais como justiça, ordem, sabedoria, etc. Trata-se, por conseguinte, de uma espécie de cosmofoania totalmente persuasiva, onde as discussões ou um discurso que era apenas “de ouvido”

---

<sup>32</sup> 1Rs 19,11-12. Este episódio ocorre numa corrida para o deserto da montanha de Deus, o Horeb, fugindo à perseguição dos israelitas partidários de Baal. A corrida de Job partilha também este gosto algo vertiginoso. O fim tranquilo é adequado, por conseguinte.

aparece substituído por uma contemplação, uma visão e um discurso “de visão” (42,5), isto uma evidência de percepção imediata. Por esta visão das coisas, o universo revela-se-lhe transparente. Sem absurdo, ele assenta sobre a justiça, um conceito essencial de justiça que integra matizes de ordem, harmonia, eficácia, beleza e bondade. Com efeito, todos os essenciais são sinónimos<sup>33</sup>. E o princípio que aqui está em jogo, tanto no espaço da ética como no âmbito da teodiceia, é o conceito essencial de justiça. É este conceito essencial que dá lógica ao discurso e consistência a tudo no universo; ele é o fator decisivo, uma vez que sobre ele assenta a consistência de tudo.

No contexto de maleabilidade do mundo bíblico e oriental, nem sequer incomoda assim tanto o facto de neste discurso se poder pressentir alguma ressonância que pareça, em certo modo, marginalizar o próprio conceito de Deus, relegando-o para uma espécie de mediador ou metáfora chamada a exprimir a justeza e consistência que se percebem na contemplação do mundo; trata-se, com efeito, de uma percepção realizada como um sentido co-essencial ou concomitante.

O mundo semítico da Mesopotâmia dá, também ele, testemunho desta transcendência da ordem do universo assente sobre a justiça e consistente em si mesma. Também na evolução do pensamento judaico, podemos verificar como o conceito de *torah* pode chegar a ser visto como garante da consistência interior de todas as coisas, chegando a parecer que se equipara e transcende o próprio conceito de Deus<sup>34</sup>.

Nesta perspetiva, o horizonte nuclear de Job não se contrapõe nem recusa alguma convergência com outro tipo de mundividências, tais como a de Espinosa e a do budismo antigo e fundamental, onde a atenção aparece diretamente focada na realidade do universo e da natureza. Algo de semelhante acontece com modos de ver mais contemporâneos, tendentes a colocar em surdina alguns traços tradicionais da imagem de Deus ou mesmo a prescindir dela, como acontece nas variadas modalidades de agnosticismo e mesmo de ateísmo. Com efeito, a ninguém escapa a interrogação sobre a consistência do mundo, da vida e da pessoa. Não vemos normalmente as pessoas correndo ao Deus dará, com medo de um desmoronamento. Prevalece a confiança na consistência e na lógica e previsibilidade das coisas. Nisto aparece confirmada a sintonia com a percepção de base que a emoção estética da contemplação de Job estabelece.

Em suma, esta mundividência para além dos dramatismos, que encerra e procura ultrapassar, assenta sobre uma sensação irrenunciável e reconfortante, sobre o postulado existencial de que contemplar o mundo é uma oportunidade de descobrir que existe uma consistência universal que se nos manifesta e nos engloba, proporcionando-nos um programa de vida interessante. Há alguns anos, escrevia eu num poema de boas vindas dirigido a uma amiga que regressava de uma viagem à Grécia:

<sup>33</sup> Cf. Ramos, 2012.

<sup>34</sup> Cf. Glassner, 2002, p. 243; Wigoder, 2001, pp. 1015-1016.

Do cimo do Olimpo limpo  
 que viste, meu irmão?  
 – Que é fundo o mundo,  
 que é são o chão!

Era envolvido nesta sensação de aconchego e reconforto que o homem do antigo Oriente semítico assumia e procurava gerir o peso das aporias que a percepção da condição humana sugeria e impunha à sua própria consciência.

O propósito final formulado por Job pode soar aos nossos ouvidos como uma retratação, segundo o modelo da mais legítima piedade tradicional da Bíblia:

Por isso eu me retrato e arrependo  
 sobre o pó e a cinza. (42,6)

Contudo, esta conclusão não significa sentimentos de penitência nem de renegar as questões que o próprio foi sentindo e levantando ao longo de todo o livro. No final do ano passado, foi aprovada uma tese de doutoramento no Pontifício Instituto Bíblico de Roma, em cujos textos de apresentação o essencial da tese se resumia da seguinte maneira:

The study concludes with the assertion that throughout the drama of Job's story, the author of the book of Job does not present the protagonist as a penitent, but rather as a righteous sufferer. Through all the vicissitudes of his life, Job reaches the maturity of a true sage, an authentic fearer of God and a fuller human being<sup>35</sup>.

Este resumo assenta em várias equivalências de conceitos que foram sendo tratados ao longo deste texto. E é realmente deste teor a conclusão que a leitura de Job nos continua a sugerir. A maturidade da sabedoria implicou uma gestão epistemológica de algumas dualidades que se revelavam e se mantinham, apesar de tudo, de signo aporético.

## 7. O momento epistemológico de Job

A questão angustiante de Job situa-se naquela franja em que Deus se define como um postulado útil, significativo e irrenunciável. Até aqui chegam os teístas e sobre estas bases formulam explicitamente as suas convicções e desenvolvem teologicamente, isto é, sistemicamente, as suas posições. Job mantém-se igualmente positivo sob este ponto de vista. Mas, apesar de ser visto como uma dimensão necessária da realidade, da vida e principalmente da consciência, esta convicção não parece encontrar-se suportada por evidências absolutamente garantidas. Isto é, o teor da intervenção de Deus não se presta a verificações ou afirmações de teor tão apodítico como Job desejaria, podendo mesmo ser que a demonstração da sua existência se apresente como uma questão impossível de se poder formular. Este ponto específico de consciência teria já mais possibili-

---

<sup>35</sup> Cao, 2022.

dades de ser partilhado por teístas e por alguns não teístas. As limitações que, tanto uns como outros, partilham em termos de evidência podem considerar-se uma condição epistemológica compreensível; e é com ela que se podem justificar as imensas variedades de agnosticismo, provavelmente tão variáveis como as pessoas que delas partilham.

Entretanto, também se poderia fundamentar nesta atitude uma capacidade significativa de convívio entre as consciências de todos os humanos, algo de univocidade fundamental entre as consciências dos humanos. Mesmo neste pico de consciência, a proximidade entre crentes e não crentes poderia ser percebida como mais profunda que quanto eles tendem a exprimir, na diversidade dos seus estados de alma. Job poderia ser, por conseguinte, um caso atraente de ecumenismo epistemológico bastante representativo.

Percorrendo atentamente a história do pensamento religioso, verificamos que, em numerosas expressões pertinentes ao nosso património espiritual tradicional, se podem intuir explicações convergentes com a sua perspetiva. Na verdade, as teologias negativas, de que as tradições pseudodionisíacas são uma importante concretização<sup>36</sup>, apontavam tendencialmente numa direcção condizente com esta sobriedade fundamental ou mesmo transcendental. O apofatismo, isto é, o cuidado em não comprometer a ideia de Deus em expressões que o confinem e o pretendam reter, situa-se numa condição próxima à da teologia negativa; também esta mantém afinidades múltiplas com o agnosticismo. De algum modo agnósticos têm, afinal, de ser todos os humanos, porque o fundo dos dados que se apresentam diante da sua consciência refluem incontornavelmente para zonas de mistério pouco acessíveis, quer este mistério seja expresso em termos de verdades concretas quer seja registado no âmbito da profundidade do universo, onde a capacidade humana de percepção como que se dilui. Toda a experiência humana e, com maior razão, todo o discurso religioso se confronta, em última análise, com níveis significativos de aporia<sup>37</sup>. O texto de Job acaba por ser bem representativo da condição epistemológica dos humanos de todos os tempos. Daí a sua preciosidade como documento de condição humana, aquilatado por milhares de anos de representatividade e leitura e pela frequência insistente da parte de teólogos, de filósofos e de poetas.

É frequente apercebermo-nos que alguns usam o termo agnóstico de forma a soar com tonalidades mais negativas, mas ele continua a poder servir também para exprimir a humildade com que aqueles que pretendem investir numa formulação teísta têm de formular as suas esperanças e convicções, sem exagerarem quanto às certezas que podem dar como evidentes e garantidas. Incerteza e dúvida não significam nenhuma intenção ou interesse de negação ou de desistência. Pois o facto de estar vivo e se sentir consciente é um dado que, por si mesmo, dispõe já de determinadas evidências e tem igualmente asseguradas algumas interrogações. Por conseguinte, o livro de Job acaba por nos apresentar traços

<sup>36</sup> Cf. Wendel, 2003, pp. 290-291.

<sup>37</sup> Cf. Wendel, 2003, pp. 33-34.

bem marcantes do humanismo contemporâneo. O livro de Job é, segundo Kant, o livro mais filosófico do Antigo Testamento<sup>38</sup>.

A serenidade final que a experiência estético-epistemológica proporciona a Job não obsta, mesmo assim, a que a formulação da condição humana anteriormente declarada possa ser classificada como uma aporia. O homem do Próximo Oriente antigo, mesmo aprendendo a viver com o sabor possível e com uma dose assumida de otimismo, mantém vislumbres pertinentes de consciência sobre esta condição de aporia. A consciência da aporia no que toca à imortalidade é tão evidente que Job nem problematiza propriamente esse aspeto. O que o preocupa são algumas percepções da aporia de sentido, no que diz respeito à vida de um humano neste mundo. É este o teor de realismo que lucidamente perflha e que no seu livro se entende e se transmite. O estado de aporia assumida é a condição na qual procura garantir alguma possibilidade de sobrevivência e transcendência. A sua improbabilidade teórica passa a ser a base da sua possibilidade existencial. Em Job, o aporético dá fundamento para o criativo e agónico, à maneira de Miguel de Unamuno<sup>39</sup>, mesmo que este agonismo se desenvolva sob um modelo quietista, como acontece numa mentalidade tão extremamente agónica como é a da apocalíptica<sup>40</sup>. Daí o ar de aceitação tranquila que paira sobre o final de Job, mesmo sem incluir o quadro final ingénuo da reposição de todos os seus bens anteriores.

## Referências bibliográficas

- Barton, J. (2019). *Uma história da Bíblia*. Lisboa: Temas e Debates.
- Bondì, S. F. (1988). Organización política y administrativa. In S. Moscati (Dir.), *Los fenicios* (pp. 126-131). Barcelona: Ediciones Folio.
- Dell, K. L. (2017). *Job: An Introduction and Study Guide: Where Shall Wisdom Be Found?* London: T&T Clark.
- Difusora Bíblica (2008). *Bíblia Sagrada*. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica.
- Cao, G. A. (2022). *Job's Wisdom: When Ethics and Aesthetics Collide. An Exegetical Study on Job's Final Stance before YHWH* (tese de doutoramento não publicada). Roma: Pontificio Instituto Bíblico.
- Carreira, J. N. (1994). *Filosofia antes dos gregos*. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Franz, A. (2003). Aporie / Aporetisch. In A. Franz, W. Baum, & K. Kreutzer (Eds.), *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie* (pp. 33-34). Freiburg im Breisgau: WBG / Verlag Herder.
- Glassner, J. J. (2002). *La Mésopotamie*. Paris: Belles Lettres.

<sup>38</sup> Cf. Santos, 2008, p. 926. Sobre a apetência dos temas de Job a entrarem no mundo dos comentários filosóficos, cf. igualmente Santos, 2008, p. 928.

<sup>39</sup> Os temas da existência, da consciência e da justiça quanto aos horizontes de vida atinentes ao homem são pertinentes e insistentes pela obra de Miguel de Unamuno além: isto dá ao seu pensamento, à sua escrita e à sua poética uma feição inteiramente jobiana. Não esqueço a experiência que foi para mim, nos meus vinte anos, ler, no gavetão de sepultura de Unamuno no cemitério de Salamanca, o seguinte auto-epitáfio: “Méteme, Padre Eterno, en tu seno; / misterioso hogar! / Dormiré allí, pues vengo desecho / del duro bregar.” Poderia valer também para o sepulcro de Job. E não daria trabalho nenhum a colocar, pois ninguém sabe onde ele ficou. No seu livro, ele está.

<sup>40</sup> Cf. Ramos, 2010a, pp. 34-39.

- Greenberg, M. (1997). Jó. In R. Alter, & F. Kermode, *Guia literário da Bíblia* (pp. 305-326). São Paulo: UNESP.
- Lenoir, F. (2019). *O milagre Espinosa: Uma filosofia para iluminar a nossa vida*. Lisboa: Quetzal.
- Müller, H. P. (1988). *Das Hiobproblem*. Darmstadt: WBG.
- Liedke, G. (1984). *Špt*, richten. In E. Jenni, & C. Westermann (Eds.), *Theologisches Handwörterbuch Zum Alten Testament* (pp. 999-1009). München / Zürich: Chr. Kaiser Verlag / Theologischer Verlag.
- Lipinski, E. (1992). Sufete. In É. Lipinski (Dir.), *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique* (p. 429). Brepols: Turnhout.
- Lourenço, F. (2018). *Bíblia*, vol. IV, tomo 1: *Antigo Testamento: os Livros sapienciais*. Lisboa: Quetzal.
- Potin, J. (2003). *A Bíblia devolvida à história*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Ramos, J. A. (2010). Deus em pronomes pessoais, no uso pré-clássico e bíblico. *Cadmo*, 20, 237-256.
- Ramos, J. A. M. (2010<sup>a</sup>). A Regra da Guerra ou a «Ordem Militar» de Qumrán. In A. R. Santos, & J. Varandas (Eds.), *A guerra na Antiguidade III* (pp. 23-42). Lisboa: CHUL / Caleidoscópio.
- Ramos, J. A. (2011). Universos da justiça, no horizonte bíblico. *Cadmo*, 21, 9-32.
- Ramos, J. A. (2012). A justiça e os seus sinónimos: modelos de univocidade na expressão pré-clássica do essencial. *Cultura: Revista de História das Ideias* (II série), 30, 51-62.
- Ramos, J. A. (2018). Semânticas de mediação divina em matriz pré-clássica. *In memoriam: Estudos de homenagem a António Augusto Tavares* (pp. 25-39). Lisboa: Universidade Aberta.
- Ramos, J. A. (2020). Cuidar do mundo: estética, ética e teologia nos textos bíblicos de criação. *Eboresia*, XXXIII, 54, 105-141.
- Santos, L. R. (2008). A teologia de Job, segundo Kant: ou a experiência ético-religiosa entre o discurso teodiceico e a estética do sublime. In *Convergências & Afinidades –Homenagem a António Braz Teixeira*. Lisboa: Centro de Filosofia, Universidade de Lisboa e Centro de Estudos de Filosofia, UCP. Reeditado em Santos, L. R. (2012). *Regresso a Kant: ética, estética, filosofia política* (pp. 267-299). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Santos, L. R. (2017). Kant, sua interpretação moral do Cristianismo e raízes bíblico-cristãs da sua ética. *Conjectura*, 22(2), 226-278. Reeditado em Santos, L. R. (2022). *A razão bem temperada; Do princípio do gosto em filosofia e outros ensaios kantianos* (pp. 323-380). Coimbra: Imp. da Universidade de Coimbra.
- Schoeckel, L. A. (1992). *Diccionario bíblico hebreo-español*. Valencia: Institución San Jerónimo.
- Wendel, S. (2003). Negativ / Negative Theologie. In A. Franz, W. Baum, & K. Kreuzer (Eds.), *Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie* (pp. 290-291). Freiburg im Breisgau: WBG / Verlag Herder.
- Wigoder, G. (2001). *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*. Paris: Cerf / Robert Laffont.

## Resumo

O livro de Job é um caso muito singular e original na Bíblia; ele é também um exemplo bem representativo das incidências do humanismo e do tipo de investimento filosófico próprio das culturas da antiguidade pré-clássica. Nele, deparamo-nos com uma tentativa ingente para resolver um sentimento de aporia que afeta de maneira dramática o domínio da justiça e do humano, na fronteira profunda de conflito que se revela entre a ética e a teodiceia. Daí resulta um sentimento de solidão e vazio no horizonte do agir humano, vazio que soa a absurdo; e este conceito é epistemologicamente insuportável. Através de uma análise em sucessivos estados de dilema sobre os condicionamentos existenciais da justiça, a discussão desdobra-se numa verdadeira citação forense em que Deus é o acusado, e vai procedendo por múltiplas desconstruções contrapostas. A via de resolução recorre aos dinamismos de uma emoção estética transcendental, a convergir para um final que é de reconstrução, a fim de recuperar uma nova síntese de consciência sobre bases estéticas elementares e fundamentais e a permitir-se alguma ingenuidade em admitir as condições de vida do ponto de partida.

**Abstract**

The book of Job is a very unique and original case in the Bible; it is also a very representative example of the incidences of humanism and a kind of philosophical investment specific to the cultures of pre-classical Near East. In it, we are faced with an enormous attempt to resolve a feeling of aporia that dramatically affects the concept of justice and the human being, in the deep frontier of conflict that reveals itself between ethics and theodicy. The result is a feeling of loneliness and emptiness on the horizon of human action, an emptiness that sounds absurd, a concept epistemologically unbearable for them. Through an analysis in successive states of dilemma about the existential conditioning of justice, the discussion unfolds in the gender of a true forensic citation in which God is the accused, and proceeds through multiple opposing deconstructions. The way of resolution consists on the dynamisms of a transcendental aesthetic emotion, converging towards an ending that is one of reconstruction, in order to receive in a somehow ingenuous manner the life conditions of the beginning.

