



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JANILSON CORREIA SILVA

O Livro de Job e a Teologia da Esperança
Apreciação do contributo de Françoise Mies

Dissertação Final
sob orientação de:
Professora Doutora Luísa Maria Varela Almendra

Lisboa
2017

«Eu sei que o meu redentor vive
e prevalecerá, por fim, sobre o pó da terra;
e depois de a minha pele se desprender da carne,
na minha própria carne verei a Deus»

Jb 19, 25-26

«Enquanto há vida, há esperança»

Marcus Tullius Cícero

«Só em Deus descansa a minha alma;
dele vem a minha salvação.
Só Ele é o meu refúgio e a minha salvação,
a minha fortaleza: jamais serei abalado»

Sl 62, 2-3

«Cristo Jesus, nossa esperança»

1Tm 1,1

«A esperança abre novos horizontes,
torna capazes de sonhar aquilo que nem sequer é imaginável.

A esperança faz entrar na escuridão
de um futuro incerto para caminhar na luz.

É bela a virtude da esperança;
dá-nos tanta força para caminhar na vida»

Papa Francisco

RESUMO

O presente estudo visa delinear e compreender como é que o Livro de Job pode situar-se no contexto de uma teologia da Esperança, sem, contudo, perder a sua especificidade, no conjunto da Revelação Bíblica.

A esperança no livro de Job é uma esperança em ato, é a esperança da personagem Job. Segundo F. Mies, a esperança diz respeito ao sentido do movimento, tensão e inclinação para algo. A esperança exprime uma intencionalidade. Esta intencionalidade diz respeito aos dois sentidos do movimento: o primeiro movimento tem a ver com o próprio verbo “esperar” (eu espero); o segundo movimento ou objeto diz respeito ao substantivo “expectativa” (o esperado). Por isso, esses movimentos podem ser vistos tanto do ponto de vista antropológico como do ponto de vista da dinâmica do movimento da esperança.

O presente estudo divide-se em três grandes blocos: breve *status quaestionis* da teologia da esperança; o livro de Job no horizonte de uma teologia da esperança; e apreciação do contributo da obra de F. Mies sobre o livro de Job. Em suma, podemos notar que o contributo da obra de Françoise Mies, constitui um marco significativo da exegese atual, no âmbito dos estudos sobre o livro de Job.

Palavras-chave

Job; esperança; esperar; ato; confiança; sofrimento; relação; Sagrada Escritura.

ABSTRACT

The present study aims to delineate and understand how the Book of Job can be placed in the context of a theology of Hope without, however, losing its specificity in the whole of Biblical Revelation.

The hope in the book of Job is a hope in act, it is the hope of the character Job. According to F. Mies, the hope refers to the sense of movement, tension and inclination to something. Hope expresses an intentionality. This intentionality concerns the two senses of the movement: the first movement has to do with the verb itself “to expect” (I hope); the second movement or object refers to the noun “expectation” (what is expected). These movements can be seen both from the anthropological point of view and from the point of view of the dynamics of the movement of hope.

The present study is divided in three great blocks: brief *status quaestionis* of the theology of hope; the book of Job on the horizon of a theology of hope; appreciation of the contribution of the work of F. Mies on the Book of Job. In short, we can note that this work of F. Mies constitutes a significant landmark of current exegesis, in this field of studies of the Book of Job.

Key Words:

Job; hope; to wait; act; confidence; suffering; relationship; Sacred Scripture.

INTRODUÇÃO

O presente estudo visa apresentar, de um modo claro e conciso, a obra de Françoise Mies intitulada *L'espérance de Job*, evidencia traços hermenêuticos mais relevantes, para melhor compreensão e entendimento do Livro de Job, num horizonte de esperança.

Esta obra de Françoise Mies pressupõe um enquadramento do livro e da figura de *Job* no debate de uma teologia da esperança, sugerindo a pertinência de algumas questões e interrogações, entre as quais: porque é que o livro de Job não integrou os estudos clássicos de uma teologia da esperança? Se é possível integrá-lo então que tipo de teologia da esperança temos no livro de Job? Como é possível uma coexistência entre esperança e sofrimento numa narrativa com os contornos específicos do livro de Job?

Esta dissertação tentará abordar algumas destas questões, numa tentativa de aprofundar o conhecimento da personagem de Job e do seu drama. No primeiro capítulo, far-se-á um breve *status quaestionis* de alguns tratados de teologia da Esperança, referindo os estudos de J. Moltmann e C. Westermann. Numa linha de progressão do pensamento exegético, serão apresentados alguns artigos mais recentes que abordam a teologia da esperança, sublinhando a ponte interessante que eles estabelecem com a obra de Françoise Mies. No segundo capítulo, comentaremos os estudos de Françoise Mies, nomeadamente o seu livro *L'espérance de Job*, acentuando as etapas de reflexão que a autora estabelece ao situar o livro de Job no horizonte

de uma teologia da esperança, nomeadamente, a da semântica, da simbologia e da dramática da esperança. E finalmente, no terceiro capítulo, faremos uma apreciação do contributo de Françoise Mies. Tentaremos sublinhar a sua proposta de mudança de paradigma e consequente interpelação a novas hermenêuticas do livro de Job.

Neste sentido, o nosso estudo, focalizado na obra de Françoise Mies, não se situa ao nível de respostas fechadas às perguntas colocadas, mas de investigar e conhecer a oportunidade de um debate sobre a esperança de Job, que sabe colocar em aberto o valor de se olhar para as palavras de Job como um questionamento. Na verdade, é este o debate de todo o ser humano sofredor que ousa não deixar de esperar em Deus, e onde surpreendentemente aquele que a esperança procura sem encontrar é o próprio Deus, que estende a mão para o salvar.

CAPÍTULO I
BREVE *STATUS QUAESTIONIS*
DE UMA TEOLOGIA DA ESPERANÇA

Neste primeiro capítulo, tentaremos um breve apontamento sobre o *Status Quaestionis* de uma Teologia da Esperança, onde é significativa a total ausência de referência ao Livro de Job. Referimo-nos, em particular à obra de J. Moltmann, que tal muitos outros estudos exegéticos clássicos preferiram sempre explorar o livro de Job como um livro que debate as questões: da justiça divina; do sofrimento inocente como a queixa universal da humanidade; da relação entre Deus e homem, do mal, da retribuição, da existência de Deus, do interesse e desinteresse da fé e da virtude, da figura crística de Job, na sua revolta ou paciência, ou até mesmo do sentido da vida.

Neste contexto, a proposta de F. Mies, ao estabelecer uma relação forte entre o livro de Job e a esperança, emerge como uma voz relevante, provocadora e incisiva¹. Para F. Mies o livro de Job constitui um verdadeiro manancial de pesquisa e investigação. Job, o justo e sábio sofredor, é um ser humano que espera, nomeadamente, alguém que o resgate?

¹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, Leuven University Press, Leuven, 3, 2006.

1.1. Estudos relevantes de uma teologia clássica da esperança

O termo da esperança, que marca de algum modo a perspectiva global da teologia a partir dos finais do século XX, foi intensamente retomado na época pós-conciliar, na obra do teólogo protestante J. Moltmann. Segundo J. Moltmann a esperança é um autêntico princípio da teologia que ousa transformar a fórmula clássica dos escolásticos «fides quaerens intellectum» pelo «spes quaerens intellectum» como definição da teologia². Um outro autor significativo foi C. Westermann que nos seus estudos, interroga e questiona a esperança como um conceito, lançando algumas questões decisivas sobre a esperança de Job³. A esperança é parte integrante e determinante na existência das pessoas e um processo que lhes permite suportar o sofrimento. Consideramos que as propostas de J. Moltmann e C. Westermann, como dois paradigmas de uma teologia clássica sobre a esperança, ajudarão a situar a importância dos contributos que precedem o de F. Mies.

1.1.1. O tratado da esperança de J. Moltmann

A teologia de esperança na interpretação de J. Moltmann nasce num diálogo com o filósofo alemão Ernst Bloch, com a obra *Das Prinzip Hoffnung*⁴. Desse diálogo emerge uma compreensão desta como uma teologia de mudança. Isto é, a teologia da esperança torna-se a manifestação, por excelência do messianismo. Ela arrisca lançar a uma nova reflexão, tomando impulso da esperança em perspectiva escatológica, destacando a realização da esperança

² Cf. ANSELME DE CANTORBÉRY, *Proslogion*, préambule, Cerf, Paris, 1986, 230-231; J. MOLTSMANN, *Theologie der Hoffnung*, Chr Kaiser Verlag, Munchen, 1965, 12-25.

³ Cf. C. WESTERMANN, “Hoffnung im Alten Testament: Eine Begriffsuntersuchung” in *Theologia viatorum* Vol. IV (1953) 19-70.

⁴ E. BLOCH diz- nos que a esperança é o produto do agir humano. Ela é levada à realização no *laboratorium spei* pelo próprio homem. O que o homem não pode fazer por si próprio é conscientemente eliminado. Já não deve existir a esperança que procura o que não está à mercê do homem, mas sim iniciação para atividade que se torne independente de tudo o que nós não somos capazes de produzir por nós mesmos (cf. E. BLOCH, *Le principe espérance*, trad. De L'Allemand par Françoise Wuilmart, Vol. I, Gallimard, Paris, 1976, 16-20).

escatológica através da justiça, da humanização do ser humano, da socialização da humanidade e da paz para toda a criação⁵. Por isso, falar de esperança é falar de uma força positiva que nos faz caminhar rumo a um novo horizonte; é algo supremo, intocável, infinito. O tema da esperança aparece como elemento hermenêutico que diz respeito à promessa e ao cumprimento de uma Palavra de Deus, que o povo aguarda com esperança⁶. Doravante, a esperança tem a ver com a memória do futuro, na forma do sentido absoluto: o absoluto da sua possibilidade, de que nos fala J. Moltmann⁷.

Com efeito, a teologia da esperança sobreveio num esforço de tonificar a esperança cristã num sentido da sua praxis, tornando-a responsável pelo futuro da humanidade. Neste sentido, a teologia da esperança de J. Moltmann é uma escatologia do futuro, futuro esse que, para o autor, seria apreendido de duas maneiras diferenciadas, mas ainda assim complementares: o futuro, e a parusia – o que corresponde ao «que surgirá a partir das tendências intrínsecas no presente», extrapolado para o futuro; e o que vem de forma anunciada. Na verdade, podemos notar que a teologia da esperança, segundo o autor que temos vindo a acompanhar, é uma perspectiva teológica cuja fundação escatológica se centraliza na esperança de que a ressurreição, na fé, se torna algo que o próprio homem espera⁸. Uma escatologia que, não se encerrando somente no pensar doutrinário, é um meio pelo qual a fé cristã se move: fé que, alimentada pela ressurreição do crucificado, se encaminha na direção das promessas, universais e gloriosas, do mesmo Cristo⁹. Numa palavra, a esperança é o futuro da fé cristã¹⁰. Como afirma J. Moltmann:

Por isto mesmo a escatologia não pode simplesmente partir da doutrina cristã, pelo contrário, toda a pregação e mensagem cristã tem uma orientação escatológica, a qual é também

⁵ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia de la esperanza*, trad. A. P. Sánchez Pascual, Sigueme, Salamanca, 1969, 13.

⁶ Cf. J. PIKAZA IBARRONDO, “La esperanza en Bultmann y Moltmann” in *La esperanza en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, 1972, 231-232.

⁷ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, Herder, São Paulo, 1971, 4-5.

⁸ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 14-15.

⁹ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 2.

¹⁰ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 2.

essencial à existência cristã e à totalidade da Igreja. Por isto, existe um único verdadeiro problema da teologia cristã proposta pelo seu próprio fim, e, através dela, proposta à humanidade e a reflexão humana: que é no fundo o problema do futuro¹¹.

Deste modo, a esperança torna-se o dinamismo próprio da vivência do cristianismo, visto que este vive uma forma da passagem e do caminho, no qual todas as realidades são vividas de acordo com a esperança. Existe na teologia da esperança de J. Moltmann alguns aspetos relevantes: a perspectiva da escatologia cristã; o sentido da esperança no Antigo Testamento; o âmbito da esperança no Novo Testamento; e, finalmente, a esperança cristã como alimento e sustento da fé.

Na verdade, a primeira perspectiva – a perspectiva da escatologia cristã – diz respeito às fórmulas das afirmações de esperança: isto é, apresentando a contradição do presente experimentado, do presente de sofrimento, do mal e da morte¹². Assim sendo, J. Moltmann fala-nos de uma teologia cristã que deve modelar-se através da escatologia:

«Pelo facto de afirmarem o seu futuro como promessa para o mundo, eles orientam a fé que nele se tem, para a esperança de seu futuro ainda ausente. As afirmações sobre esperança da promessa antecipam o futuro. Nas promessas está anunciado um futuro oculto, o qual através da esperança que desperta, age dentro presente. Afirmações doutrinárias encontram sua verdade na correspondência, controlável, com a realidade presente e experimentável. As afirmações da esperança estão necessariamente em contradição com a realidade presente e experimentável. Não resultam de experiências, mas são a condição para que sejam possíveis novas experiências. Não pretendem iluminar a realidade que aí está, mas a realidade que virá. Não querem produzir no espírito uma imagem da realidade atual, mas levar a realidade atual a transformar-se naquilo que está prometido e é esperado»¹³.

A escatologia não significa, então, a previsão tradicional da segunda vinda de Jesus, mas, pelo contrário, é interpretada agora como abertura ao futuro e à liberdade do futuro, visto que Deus entrou no tempo, e conseqüentemente, o futuro se tornou algo desconhecido tanto para o homem como para Deus. Posto isto, podemos salientar que a escatologia cristã não é o

¹¹ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 2.

¹² Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 6.

¹³ J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 4-5.

logos grego, mas, pelo contrário, é a *promessa* que nos narra a Sagrada Escritura¹⁴ – de facto, para «a compreensão da mensagem escatológica é, portanto, necessário chegar à compreensão e à elaboração daquilo que se entende por promessa na Sagrada Escritura, bem como da linguagem, do pensamento e da esperança, que, determinados pela promessa, falam de Deus, da verdade, da história e do ser do homem»¹⁵.

No fundo, J. Moltmann diz-nos que toda a essência desta escatologia encontra a sua definição na esperança. Uma esperança que interage no meio em que está, ou seja: dinâmica e, concomitantemente, crítica da realidade – por se fundamentar no Cristo ressuscitado como alicerce intransponível da fé, a esperança projeta-se totalmente no futuro, mas de maneira bem enraizada nas promessas do passado. Ela não serve como fuga da história, mas, pelo contrário, como orientação à sua existência. Uma nova compreensão de escatologia, que o autor nos traz, que compromete «a realidade histórica a ponto de transformá-la»¹⁶. Neste mesmo sentido, J. Moltmann sublinha a esperança no Antigo Testamento como promessa de uma aliança que Deus estabelece com o seu povo: «[o] revelar-se de Deus no Antigo Testamento está sempre ligado a conceitos que falam da promessa de Deus. Deus se revela sob a forma de promessa e pela história da promessa [...]. A fé é suscitada pela promessa e por isso é essencialmente esperança, certeza, confiança no Deus que não mente e que se manterá fiel à palavra da sua promessa [...]. A revelação de Deus aparece então como sendo um evento que atinge a existência própria de cada um e como resposta à questão da existência»¹⁷.

Por outras palavras, para J. Moltmann, a esperança no Antigo Testamento está marcada pela experiência da relação de *Iahweh* com o seu povo, que na promessa da sua palavra e da sua fidelidade coloca em dinâmica de futuro, num horizonte de esperança aberto a um porvir, ou seja, é uma experiência de uma espera do crente no futuro. O Deus da história, isto é, o

¹⁴ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 32.

¹⁵ J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 32.

¹⁶ «La promesa nos abre un surco de historia y de esperanza, lo presenta desde Dios como camino firme- recorrido ya por Cristo. Y nos invita a realizarlo en la activa aceptación del sufrimiento y en la lucha que intenta vencer al mundo viejo» (J. MOLTSMANN, *Teologia de la esperanza*, 111).

¹⁷ J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 34-37.

Deus da promessa, liga-se ao povo pela Sua palavra que, sendo dirigida à humanidade em caminho, é palavra de futuro. A história de Israel está assim determinada, desde sempre, pela lógica da promessa e do seu cumprimento, ou seja, a promessa liga o ser humano ao futuro e abre-lhe o sentido para a história¹⁸. Portanto, é aqui que surge a leitura crente da história: o olhar com os olhos da fé o passado e o presente marcados pela fidelidade, que não pode deixar de ser fiel também no futuro – pois a fidelidade de Deus no passado e no presente garante a Sua fidelidade no futuro; Deus ao revelar-se nos acontecimentos realiza a Sua promessa.

No Novo Testamento, é na ressurreição de Jesus Cristo, compreendida como prolepse, que se inicia a promessa e a abertura para o futuro: futuro esse que se não esgota, antes se confirma antecipadamente, naquele acontecimento, na medida em que a ressurreição prefigura já a promessa da glória e do senhorio do futuro Reino de Deus – razão pela qual podemos afirmar que a ressurreição do Senhor conjectura um horizonte aberto a uma certa expectativa profética¹⁹. Assim, Jesus ressuscitado é presença velada do futuro, ou melhor, é anúncio e promessa da realidade do mundo²⁰: um facto histórico na medida em que abre um futuro escatológico iniciado já no anúncio do Reino²¹. Como afirma J. Moltmann:

«A revelação em Cristo era compreendida historicamente como um estágio transitório de um processo mais amplo do *reino de Deus*, como evento decisivo da história, o qual apontava para além de si mesmo, para o futuro. Desta forma a revelação de Deus não era um *momento eterno*, e o *eschaton* que nela se manifesta não é mais um *futuro aeternum*. A revelação em Cristo é um evento final e decisivo no processo da história do reino, cuja pré-história se inicia na queda, e talvez já na criação, seja com o Proto- Evangelho de Gn 3, 15, seja com a promessa da imagem de Deus em Gn 1, 28 [...] a revelação de Cristo é inserida numa história da revelação, que a envolve, e cuja progressividade é expressa pelo pensamento do desenvolvimento salvífico realizado através de graus e estágios, de acordo com um plano de salvação pré- elaborado por Deus»²².

¹⁸ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 113-117.

¹⁹ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia de la esperanza*, 246-251.

²⁰ Cf. J. PIKAZA IBARRONDO, “La esperanza en Bultmann y Moltmann” in *La esperanza en la Biblia: XXX semana biblica española*, CSIC, Madrid, 1972, 241.

²¹ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia de la esperanza*, 237.

²² J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 70.

Neste sentido, sublinhando a correlação complementar entre a fé e a esperança, J.

Moltmann declara:

«A fé reconhece a irrupção deste futuro amplo e livre no evento de Cristo; a esperança que aí se inflama mede os horizontes que se abrem para uma existência antes fechada. A fé une o homem a Cristo, a esperança abre esta fé para vasto futuro de Cristo. Por isto a esperança é a companheira inseparável da fé»²³.

Em suma, podemos constatar que a teologia da esperança de J. Moltmann que temos vindo a detalhar elabora uma história que representa um todo, no qual as promessas de Deus despertavam esperanças humanas. Por outras palavras, a reflexão teológica deste autor direciona-se para a compreensão do sentido do êxodo de Israel e, do mesmo modo, para o entendimento do Reino de Deus: ganhando agora contornos de sentido de orientação para o futuro, totalmente escatológico – um estudo no qual a esperança surge radicada e alicerçada no êxodo e na ressurreição²⁴. Portanto, o objetivo de J. Moltmann é valorizar o tempo presente numa perspectiva de esperança corretamente compreendida, isto é, enquanto busca que procura fazer corresponder a realidade presente ao futuro prometido. Doravante, J. Moltmann identifica a escatologia com a doutrina da esperança cristã e questiona-se sobre o fundamento da esperança e a responsabilidade decorrente desta para a ordenação do pensamento e da ação no mundo de hoje.

²³ Se falta a esperança, por mais genial e eloquentemente que falemos da fé, podemos estar certos de que não temos nenhuma! A esperança é nada mais que a espera das coisas que, conforme a convicção da fé, foram por Deus realmente prometidas [...] a fé é o fundamento sobre o qual descansa a esperança, e a esperança alimenta e sustenta a fé. Ninguém pode esperar qualquer coisa de Deus, se antes não crê nas suas promessas; mas, ao mesmo tempo, a nossa fraca fé, para não desfalecer pelo cansaço, deve ser sustentada e conversada, a fim de que pacientemente esperemos e aguardemos. A esperança renova e vivifica a fé sempre de novo e cuida para que sempre de novo se levante mais forte, para se preservar até ao fim (cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 7).

²⁴ Cf. J. MOLTSMANN, *Teologia da esperança*, 20-21.

1.1.2. A posição de C. Westermann

Para acompanharmos o conceito de esperança à luz do pensamento teológico do alemão C. Westermann, convirá sublinhar a importância de alguns termos nos quais se radica para iluminar aquele conceito: perseverar, aguardar e esperar (*qwh*) em Deus²⁵. Este último encontra-se muitas vezes no participio plural do genitivo, indicando uma relação entre o emissor e o recetor. Na verdade, o termo esperar (*qwh*) forma um rico campo semântico. Ao contrário de J. Moltmann, C. Westermann tece as questões decisivas sobre a esperança no livro de Job. Nota que o termo esperar (*hwq*) ocorre cinco vezes no livro de Job, enquanto a expressão (*tiqwah*) aparece treze vezes no mesmo livro²⁶. Sublinha que a esperança diz respeito primeiramente a Deus:²⁷ «Tu, Senhor, és a esperança de Israel, todos os que te abandonam serão confundidos. Os que de ti se afastam serão escritos na terra dos mortos, porque deixaram o Senhor, fonte das águas vivas» (Jr 17, 13) e designa tanto o esperar (infinitivo) que tem a ver com ter esperança, ou seja, ficar à espera, como o esperado (participio passado), que diz respeito ao que se espera, isto é, àquilo que é desejado²⁸. Por isso, a esperança exerce uma função criativa da relação entre Deus e a humanidade²⁹.

Na perspectiva de C. Westermann, o objeto da esperança designada pelo vocábulo grego *ἐλπίς* são as imagens com as quais o ser humano elabora o seu futuro, que mais tarde traduzirá em confiança. Isto é, podemos frisar que *elpís* tem a ver com a expectativa tanto no que diz respeito ao mal como no que diz respeito ao bem, como nos ilustra o livro do Génesis: «farei reinar a inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e a dela. Esta esmagar-te-á a cabeça e tu tentarás mordê-la no calcanhar» (Gn 3, 15). Por sua vez, na etimologia hebraica

²⁵ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, trad: Tomo II, Cristiandad Huesca, Madrid, 1978, 782.

²⁶ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 782; C. WESTERMANN., “Hoffnung im Alten Testament: Eine Begriffsuntersuchung”, 21-22.

²⁷ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 782.

²⁸ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 783.

²⁹ Cf. C. WESTERMANN, *Teologia do Antigo Testamento*, Paulinas, São Paulo, 1987, 36.

התקוה [tiqwah] encontramos uma expectativa de um bem futuro, que se traduz em diversos contornos de relação:

a) **confiança em Deus**: «Meu Deus, em ti confio: não seja confundido, nem escarneçam de mim os inimigos» (Sl 25, 2);

b) **promessa e aliança**: «farei de ti um grande povo, abençoar-te-ei, engrandecerei o teu nome e serás uma fonte de bênçãos. Abençoarei aqueles que te abençoarem, e amaldiçoarei aqueles que te amaldiçoarem. E todas as famílias da Terra serão em ti abençoadas» (Gn 12, 2-3);

c) **perdão** que levará a uma transformação radical: «porque assim fala o Senhor Deus: Procedi para contigo como tu procedeste para comigo, pois foste infiel ao juramento, quebrando a aliança. Eu, pelo contrário, lembrar-me-ei da aliança que fiz contigo, no tempo da tua juventude e estabelecerei contigo uma aliança eterna. Ao recordares a tua conduta, sentirás vergonha, quando receberes as tuas irmãs, as que são mais velhas e as que são mais novas do que tu, pois Eu dou-tas como filhas, mas não em virtude da tua aliança. Porque Eu estabelecerei contigo a minha aliança e, então, saberás que Eu sou o Senhor, a fim de que te lembres de mim e sintas vergonha, e não abras mais a boca no meio da tua confusão, quando Eu te perdoar tudo o que fizeste – oráculo do Senhor Deus» (Ez 16, 59-63);

d) **aguardar com confiança e paciência** a proteção em Deus: «onde está a minha esperança? A minha esperança, quem a viu?» (Jb 17, 15).

C. Westermann sublinha que, no Livro de Job, a esperança se refere a um desejo intenso de algo que se traduzirá em expectativa desapontada, como ilustram as seguintes afirmações: «as caravanas de Teman espreitavam e os mercadores de Sabá esperavam por elas» (Jb 6, 19); ou ainda, «quando esperava felicidade, veio a desgraça, esperava a luz e vieram as trevas» (Jb 30, 29)³⁰. Podemos, por isso, concluir que a esperança tem por objeto algo que falta e que,

³⁰ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 784.

por vezes, já não é esperado – uma temática com a qual nos deparamos no livro de Job³¹. Na verdade, Job quer abrir uma via de saída ao querer perceber o porquê da sua situação: isto é, há um desejo de querer superar esta crise na qual a própria esperança está mergulhada, dado que a tensão para um bem futuro é abalada. Todavia, se isto é uma realidade vivida por Job, a narrativa do seu livro apresenta-nos também o esforço de superação da crise reconhecida, tendo em conta que as certezas que os sábios tinham foram abaladas, demonstrando do mesmo modo e por isso mesmo, ainda que de forma paradoxal, o despontar de uma ténue esperança na personagem. Trata-se de uma esperança inerente à personagem, mas não ao livro: não nos referimos à esperança no livro de Job, mas à esperança em Job (Jb 7, 1-6).

C. Westermann analisa a esperança sob o ponto de vista de uma segurança: por um lado, Deus não abandona o homem ímpio nem dá a mão aos malvados; por outro, Job e os amigos não estão numa linha de gratuidade da fé – a retribuição foi então invertida e ele não recebe senão sofrimento. A esperança reenvia-nos a algumas partes do livro onde a podemos sondar: o prólogo e o epílogo. Aqui confirma-se a doutrina da retribuição, mas simultaneamente enuncia-se a questão da gratuidade.

Para C. Westermann, esta esperança é uma «esperança prolongada, que alcança o que se espera»: uma vez que a esperança é uma realidade da existência humana³². Em suma, podemos dizer que a esperança significa confiar em Deus, que, por sua vez, nos leva a esperar o que há-de vir, o futuro: como podemos observar no livro dos Reis «o copeiro-mor disse-lhes: Direis a Ezequias: Assim fala o grande rei, o rei da Assíria: Que confiança é essa que manifestas?» (2Re 18, 19). Ou ainda no livro de Job: «Não é a tua piedade a tua confiança, e a integridade da tua vida, a tua segurança?» (Jb 4, 6). Uma confiança que se exprime de forma individual, que, por sua vez, se alarga numa exteriorização comunitária: «tu és o meu amparo e a minha proteção, na tua palavra pus a minha esperança» (Sl 118, 114).

³¹ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 784-785.

³² Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 785-786.

Posto isto, podemos compreender que a esperança, para C. Westermann, é algo que tem a ver com a promessa. Uma promessa de esperar e de aguardar em Deus, como em Isaías: «mas aqueles que confiam no Senhor renovam as suas forças. Têm asas como a águia, correm sem se cansar, marcham sem desfalecer» (Is 40, 31). Dito de outro modo, esta esperança salienta o anúncio profético de salvação que Deus promete ao seu povo: por isso, a esperança veterotestamentária é exercício de esperar em Deus, que concederá ao homem a salvação e a liberdade³³; dependendo esta da intervenção divina³⁴ – esperança que implica também o sofrimento, como nos ilustra o Salmo: «estou rouco de tanto gritar, dói-me a garganta; cansam-se os meus olhos à espera do meu Deus» (Sl 69, 4)³⁵.

Em relação a Job, a esperança emerge como algo que desponta pela perceção de que a sua vida chega ao fim e de que nada espera para si, a não ser ver o próprio Deus. Ele sabe que nada fez de mal para sofrer, mesmo assim nada mais pede a não ser que Deus venha à sua presença – não para um ajuste de contas, mas para que o próprio Deus se relacione com ele. Job espera contra toda a esperança, de facto, e é isso que faz dele um «homem íntegro e reto, que teme a Deus e se afasta do mal» (Jb 1, 8). Doravante, a esperança em Deus coincide com a espera da sua intervenção libertadora³⁶: «Cada manhã ela se renova; é grande a tua fidelidade. O Senhor é a minha herança, disse a minha alma. Por isso espero nele. O Senhor é bom para os que nele confiam, para a alma que o procura. Bom é esperar em silêncio a salvação do Senhor» (Lm 3, 23-26).

³³ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 788-793.

³⁴ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 1002-1003.

³⁵ De facto, o salmista lamenta o sofrimento que suporta por causa de Deus e suplica-lhe proteção contra os inimigos, prometendo agradecer essa ajuda. O tema tem certas analogias com o caso de Job e justifica possivelmente algum interesse específico no uso cristão deste Salmo 69, 4 (cf. BÍBLICA SAGRADA, *Sl 69, 4*, Difusora Bíblica, Lisboa, 2008).

³⁶ Cf. C. WESTERMANN, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, 1003

1.2. Contributos recentes de uma teologia da esperança

Além dos estudos acima referenciados, recentemente têm surgido outros, entre os quais se destacam os de S. Boorer, L. B. Cavero, S. Bovo e F. Mies, cujo contributo será pertinente sublinhar, em complementaridade com a exposição até aqui enunciada.

Veremos que a partir deles poderemos reformular a esperança como algo que diz respeito aos três tempos verbais: futuro, passado e presente³⁷. A esperança remete sempre para o futuro, isto é, para algo que espero e para a forma como irei viver a acolher esse tempo³⁸. Por outro lado, a esperança como o bem futuro é diferente da alegria como bem presente e da nostalgia como um bem passado. De facto, nesta tensão entre os tempos há momentos de incerteza e de confiança. É por isso que a esperança entra em interrogação e em crise, visto que não está muito subjacente. O que podemos dizer com clareza é que há um desejo de querer superar esta crise. A narrativa quer mostrar o esforço de superação da crise. As certezas que os sábios tinham foram abaladas (Jb 16, 18-22; 17, 2-3; 19, 25-27).

Assim sendo, a esperança tem as suas raízes na confiança nas potencialidades que a natureza humana contém em si e que nela foram depositadas por Deus. Analisemos as diferentes perspetivas de alguns pensadores recentes que de uma forma mais implícita trabalharam o livro de Job como uma esperança em ato³⁹.

³⁷ Cf. F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche” in *Gregorianum* 91/4 (2010) 705.

³⁸ Cf. F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 706; F. MIES., “Est-il sage d’espérer en Dieu? L’énigme de Job”, in *Toute la sagesse du monde* (1999) 391.

³⁹ Cf. F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 706.

1.2.1. S. Boorer

S. Boorer apresenta-nos diversas interpretações da perspectiva da esperança de Job no livro de Job a partir de múltiplos conceitos que aí se encontram (Jb 3-37)⁴⁰. Considera os capítulos 38-42 do livro em estudo como passos que sintetizam de uma forma essencial a perspectiva da esperança em Job⁴¹. Poderemos dizer, por outro lado, que há alguns textos que trabalham vários termos da esperança e há outros que nos dão a plenitude da perspectiva da esperança no livro de Job, textos que se encontram enquadrados nos debates e diálogos entre Job e os amigos (Jb 3-37).

Na verdade, a perspectiva da esperança em Job diz respeito à relação dual entre a morte e a justificação – dois aspetos distintos, e concomitantemente interligados, no movimento do texto⁴². Neste sentido, S. Boorer acentua a dinâmica da esperança nos diálogos (Jb 3-37) baseando a sua argumentação em três eixos essenciais no livro de Job: em primeiro lugar, os capítulos 3-8, 11 (Job espera a morte, baseando a esperança na desesperança); seguidamente, os capítulos 13-14 (onde antevemos o surgimento da esperança de Job como justificação no que diz respeito à morte, determinando a esperança em relação à desesperança)⁴³; e por fim, em terceiro lugar, os capítulos 17, 13-15; 19, 10; 28, 8 (respeitantes à morte como símbolo de desesperança)⁴⁴.

Por isso, podemos afirmar que, segundo S. Boorer, a morte e a justificação articulam-se com a esperança no contexto e situação em que Job se encontra: testemunhando, assim, que a

⁴⁰ Cf. C. A. NEWSOM, “Considering Job” in *Currents in Research: Biblical Studies* 1 (1993) 87-118; S. BOORER, “Job’s Hope: A Reading of the Book of Job from the Perspective of Hope” in *Colloquium* Vol. XXX/2 (1998) 101-102.

⁴¹ Cf. S. BOORER, “Job’s Hope: A Reading of the Book of Job from the Perspective of Hope”, 102.

⁴² Por um lado, Job espera pela morte, e por outro lado, temos os amigos que esperam a restauração da vida que Job tinha. Esperar pela morte tem a ver com a rejeição da vida que se encontra cheia de miséria. Neste sentido, a morte torna-se o símbolo do desespero no qual Deus destrói a esperança. Podemos dizer que a esperança surge a partir de uma reflexão sobre a morte, pois a permanência da própria morte destrói qualquer esperança (cf. S. BOORER, “Job’s Hope: A Reading of the Book of Job from the Perspective of Hope”, 103-104).

⁴³ Cf. S. BOORER, “Job’s Hope: A Reading of the Book of Job from the Perspective of Hope”, 104-111.

⁴⁴ Cf. S. BOORER, “Job’s Hope: A Reading of the Book of Job from the Perspective of Hope”, 111-118.

esperança em Job se encontra num processo de questionamento e dúvida – evidenciando-se de modo particular no confronto de Job com os amigos⁴⁵.

Além disso, os textos (cf. Jb 38-42) frisam a resposta de Deus a Job, resposta antecedida de um diálogo entre o protagonista e Elihu, que prepara Job para ouvir *Yahwé*. Deste modo, e se há uma percepção dos sábios de uma vida de relação com Deus, o discurso de Elihu permite a Job modificar o seu horizonte de interpretação, impulsionando-o a sair de uma lógica humana, para entrar na lógica de Deus⁴⁶.

Em suma, podemos notar que no livro que estamos a estudar não temos um tratado sobre a esperança ou sobre o sofrimento, uma vez que a sua configuração é poética, avançando através de símbolos e não de conceitos – razão pela qual podemos afirmar que a própria simbólica da esperança não é muito evidente, levando-nos a crer que esteja ausente. É por isso que S. Boorer, como vimos, nos salienta os objetivos da esperança de Job a partir dos versículos do livro onde se utiliza o vocabulário da esperança, confrontando a sua análise com os discursos de *Yahwh*, onde este léxico está totalmente ausente.

⁴⁵ Job interroga e questiona Deus: «How do the Yahweh speeches respond to Job's hopes? » Mas a resposta de Deus contradiz, transforma e transcende a visão da esperança de Job. Contudo, Deus não acusa Job, mas faz-lhe perceber que a esperança para a morte vem da própria ignorância de Job. Em suma, podemos notar que ninguém pode compreender os planos de Deus. Em Deus a morte não tem lugar, e por isso torna-se desespero. Além disso, Job espera pela morte, visto que por um lado rejeita a vida. Ele sente-se cansado de viver. Para Job a vida torna-se uma miséria. Depois, aparecem os amigos de Job como pessoas que falam da parte de Deus, dizendo que se realmente Job fosse um homem justo, logo Deus não o iria castigar. Além disso, os amigos de Job dizem que a esperança de Job pela morte (Jb 3, 2; 6, 8-9; 7, 2) é própria de alguém que não tem fé. Job responde que ele acredita e espera um encontro com Deus, isto é, uma esperança da demonstração. Esta torna-se a motivação e a base de desejo de Job no que diz respeito ao encontro com Deus (cf. S. BOORER, "Job's Hope: A Reading of the Book of Job from the Perspective of Hope", 104-114).

⁴⁶ No encontro com Deus, Job percebe que a sua sabedoria é tão pouca no que diz respeito à linguagem divina. É por isso que não compreendeu Deus. Depois da resposta de Deus; Job descreve a morte como lugar de descanso, lugar livre da presença opressiva de Deus (cf. S. BOORER, "Job's Hope: A Reading of the Book of Job from the Perspective of Hope", 118-122).

1.2.2. L. B. Cavero

Segundo a argumentação de L. B. Cavero, o sentido da esperança em Job encontra-se estabelecido no diálogo que a personagem enceta com os amigos, baseado numa doutrina que é dada aos amigos e outra que diz respeito à reação de Job, reação relativa ora a essa doutrina ora ao comportamento que o próprio guarda das tribulações e inquietações que o oprimem⁴⁷. Neste sentido, tal como este teólogo que agora acompanhamos, podemos dizer que, à luz de Job, a esperança radica primeiramente em Deus: não somente no que é atribuído como justiça retributiva, mas sim como misericórdia e bondade que permitem ao homem renascer e voltar para Ele, mesmo que o homem esteja interrompido pelo pecado⁴⁸. De facto, em Job, como já mencionámos, os amigos entendem a esperança como retribuição do justo, que é a felicidade: a esperança assim é vista sob o ponto de vista de uma segurança, um penhor em que Deus não abandona o homem ímpio nem dá a mão aos malvados – porém, convirá sublinhar, do mesmo modo, que nem os amigos de Job nem o próprio estão numa linha de gratuidade da fé. Além disso, a esperança «tem como objeto a felicidade temporal a partir da qual Deus não está excluído»⁴⁹, inserindo-se assim – tanto pela sua razão formal como pelo seu objeto – no restrito número das denominadas virtudes teológicas⁵⁰.

Neste sentido, podemos notar que a esperança é uma doutrina para os amigos de Job. Em relação à figura de Job, a esperança diz respeito a algo vivido, experimentado e questio-

⁴⁷ Cf. L.B. CAVERO, “La esperanza en el libro de Job” in *La esperanza en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, 1972, 21-22.

⁴⁸ Cf. L.B. CAVERO, “La esperanza en el libro de Job”, 22-24.

⁴⁹ L.B. CAVERO, “La esperanza en el libro de Job”, 26.

⁵⁰ Cf. L.B. CAVERO, “La esperanza en el libro de Job”, 26.

nado⁵¹. Na verdade, L.B. Cavero fala-nos da esperança desta personagem a partir de alguns trechos do livro de Job, a saber: Jb 7, 7-8; 10, 8-12; 14, 13-17; 16, 18-17; 19, 23-27⁵².

Contudo, e embora seja difícil a sua desintegração, o percurso a trilhar não pode ser o da análise do tema da esperança no contexto global do livro de Job, mas, essencialmente, a decomposição da esperança da personagem principal, Job. A investigação orienta-se assim, forçosamente, para uma comparação entre o modo de reagir de Job relativamente às outras personagens da trama, interrogando-nos sobre o sentido global da esperança que ecoa na obra. A atenção focaliza-se em duas dimensões da esperança: a temporal e a relacional, não apenas para as identificar, mas para observar como é que, no contexto linguístico e do drama, elas se moldam e articulam (Jb 7, 1-4. 6-7).

Podemos afirmar que a esperança diz respeito à possibilidade de confiar, com gratuidade, como força interior que resulta da comunhão com Deus, dando sentido ao presente e abrindo perspectivas infinitas para o futuro⁵³. O esperar humano só é possível a partir da dádiva divina do amor: revelando-se então o aspeto teológico da virtude – como acentua Bento XVI a este propósito, a esperança tem a ver com um amor que nos precede, cuja manifestação máxima se encontra no lado aberto de Jesus, abertura do coração para que o homem possa nele entrar e nele repousar; a esperança é assim a virtude da confiança de quem se sente amado e corresponde na mesma medida: repousando o seu coração no lugar onde é possível mergulhar no êxtase infinito do mistério do amor⁵⁴.

⁵¹ «Lo que origina el profundo abatimiento de Job es, ciertamente el cúmulo de desgracias que se han abatido sobre él, pero más que eso el doble enigma que ve encerrado en la tribulación. Primero por qué da Dios la vida al que ella no le trae más que aflicción? Y, segundo, pues que la tribulación es efecto, como Job cree com sus amigos, de la ira divina qué es lo que en Job la há provocado?» (L.B. CAVERO, “La esperanza en el libro de Job”, 26).

⁵² «Por eso la vislumbre de esperanza que há brillado en su mente se apaga al momento y vuela a sus quejas que propone com todo en tono de oración y al final de ellas renace com más fuerza la idea de que Dios le pueda echar de menos algún día: Dios le buscará, sin duda, para hacerle gracia; le pide, pues, que sea antes de que se haya acostado en el polvo. Job conserva la fe en la perseverancia del amor de Dios a sus amigos, pero ve que se há abierto un paréntesis en esa perseverancia y teme que cuando Dios quiera ponerle fin sea tarde por haber muerto Job» (L.B. CAVERO, “La esperanza en el libro de Job”, 27).

⁵³ Cf. M. T. FERNANDES, “Um assunto pessoal” in *Communio: Revista Internacional Católica* XIII/6 (1996) 525.

⁵⁴ Cf. BENTO XVI, “Carta Encíclica Spe Salvi” in *Acta Apostolicae Sedis* 99/12 (2007) 3.

1.2.3. S. Bovo

De acordo com S. Bovo, a esperança em Job é da ordem da libertação que se expressa pela profundidade e interioridade do ser humano na sua relação com Deus, isto é, da ordem da justiça – antevendo-se também tal virtude no mesmo documento como uma disposição e em relação ao futuro, visto que ter o futuro é ter também esperança. Na verdade, este futuro remete para um esperar em alguém, visto que a esperança em Job é essencialmente crescimento na relação do ser humano com Deus⁵⁵. De facto, a esperança em Job tem a ver com uma experiência dolorosa que o próprio Job vive, experimenta e questiona. Ainda assim, e não obstante todas estas situações de provas, sofrimentos e abismo, a personagem não desiste de esperar em Deus – facto a que podemos chamar uma verdadeira vitória da esperança, a superação confiante dos sofrimentos presentes: «saí nu do ventre da minha mãe e nu voltarei para lá. O Senhor mo deu, o Senhor mo tirou; bendito seja o nome do Senhor! Em tudo isto, Job não cometeu pecado, nem proferiu contra Deus nenhuma insensatez» (Jb 1, 21-22). Por isso, podemos afirmar que Job foi um homem que viveu segundo a vontade de Deus, mas que sofreu uma grande turbulência na vida. A pergunta permanece: porque é que o justo sofre?

Na verdade, a noção da justiça no livro que estamos a analisar está baseada na fé de Abraão – fé que acentua a prosperidade como tudo o que vem de Deus – razão pela qual podemos prognosticar que a fé em Job não era uma ‘fé cega’, mas, pelo contrário, era uma fé cheia de esperança⁵⁶ – como refere o próprio livro: «Enquanto Job rezava pelos seus amigos, o Senhor restituiu-o ao seu primeiro estado e aumentou, no dobro, tudo o que antes possuía»

⁵⁵ «In quest' aspirazione Giobbe è testimone della tendenza insopprimibile nell'uomo verso un avvenire. Avere un avvenire è avere una speranza. La speranza è indispensabile alla vita. Perciò la speranza di Giobbe non è una reazione puramente psicologica, non è un impulso naturale verso un futuro migliore solo perché il presente è angoscioso. Anche se il suo grido di speranza è tanto spesso quasi soffocato da grida d'angoscia, la sua brama di liberazione non è occasionale, ma sostanza della sua stessa vita di credente; Al contrario, il libro e la vita di Giobbe sono una testimonianza sofferta, sí, ma tutt'altro che ambigua, della vittoria della speranza. La speranza di Giobbe non resta affatto delusa. Giobbe non cessa di ancorarsi in Dio [...] Giobbe è un uomo di eccezionale santità, sottolineata e confermata, secondo la più classica tradizione circa la retribuzione, da eccezionale prosperità» (S. BOVO, “La vittoria della speranza nel libro di Giobbe” in *Parola, spirito e vita* Vol. IX/9 (1984) 51-52).

⁵⁶ Cf. S. BOVO, “La vittoria della speranza nel libro di Giobbe”, 54-55.

(Jb 42, 10). Deste modo, podemos dizer como J. Comblin que «o fundamento da esperança é a fé, ciência das coisas invisíveis»⁵⁷ - por outras palavras: é o facto de Job ter fé em Deus que o leva a esperar; um esperar crente em Deus, apesar de, ao longo da vida, lhe terem surgido muitas provocações, que dizem respeito ao facto de se considerar como justo e reto diante de Deus. Por isso a questão permanece: porque é que o justo sofre? Apenas a história da personagem pode solucionar esta questão: uma vez que a sua resposta está dentro do próprio e na sua atitude, residindo na sua capacidade de não desesperar, mas, ao invés, de confiar sempre em Deus. Dito de outro modo: é necessário, perante o sofrimento, encontrar uma esperança em Deus, que é o único que dá sentido à nossa vida, sendo deste modo possível viver uma vida de sofrimento. Neste sentido, podemos considerar o livro de Job como o livro da grande procura de Deus – que por vezes passa por caminhos tortuosos e difíceis – uma vez que reitera a centralidade da esperança na construção do sentido do nosso ser e existir; sobrevivendo a esperança do drama do justo que sofre.

Em suma, podemos notar que o livro de Job nos revela a procura de Deus no Antigo Testamento, enunciando múltiplas interrogações e ofertando as suas respostas. Job emerge assim como referencial de todo o crente inquieto e da busca universal de sentido para a existência humana, dado que a personagem parte à descoberta da relação do ser humano com Deus. Deste modo, o sofrimento inocente está presente para corrigir uma ideia passada de Deus, e para remeter para o verdadeiro problema em jogo: o da visão de Deus. Job transmite-nos, então, que o sofredor não deve tocar na liberdade e no mistério de Deus com a razão humana. Com a reflexão que Job faz, intui que Deus é o ser gratuito por excelência que nem sequer impõe a sua presença, pois esta envolve-se no silêncio absoluto: é mistério, realidade invisível, intocável, incompreensível⁵⁸. Na verdade, por fim, e tendo em conta o percurso trilhado pelo protagonista da trama, Job encontra uma resposta para o seu drama angustiante:

⁵⁷ J. COMBLIN, *A maior esperança*, Vozes, São Paulo, 1974, 48.

⁵⁸ Cf. F. GOUVEIA, *Qual é o sentido de viver uma vida de sofrimento: análise de alguns estudos recentes sobre Jb 3*, UCP, Lisboa, 2013, 1-2.

porque a sua relação com Deus passou de um conhecimento abstrato e superficial para a clareza de visão. Deste modo, a esperança de Job numa justiça infalível pode reivindicar a vitória, uma vez que o próprio já é um testemunho de esperança cheia de imortalidade⁵⁹. Portanto, poderíamos afirmar que foi preciso que houvesse essas interrogações, provocações e inquietações apriorísticas para que Job perscrutasse a fé em Deus – uma confiança que se abre à vitória da esperança.

Em suma, podemos notar que, para S. Bovo a vitória da esperança em Job advém de uma experiência mediante a qual conseguimos antever que o mal só pode ser suportado quando se experimenta uma manifestação, uma intuição da realidade de Deus. De facto, a figura de Job é aquela figura de pai da relação entre a fé e esperança, que, aliás, nele se tornam, senão indiscerníveis, pelo menos consubstanciais, e consubstanciais ao que o ser humano é no mais radical do seu fundo ontológico: na relação, única, com Deus. Apesar de tudo, sobram-lhe a confiança, a fé em Deus e a esperança de que tal fé não seja vã. Por isso, a vitória da esperança é um ato de amor absoluto de possibilidade do ser humano.

1.2.4. F. Mies

De acordo com F. Mies, a esperança de Job era uma esperança em pessoas – esperança dialógica e fraterna: «escutai atentamente as minhas palavras e prestai atenção às minhas razões» (Jb 13, 17), e mais à frente, «olhai para mim e ficareis estupefactos, colocai a mão sobre a vossa boca» (Jb 21, 5)⁶⁰. Isto é, a esperança que Job tem em Deus não aparece como afirmação direta de Job, uma vez que não se encontram no texto expressões objetivas do

⁵⁹ Cf. S. BOVO, “La vittoria della speranza nel libro di Giobbe”, 66.

⁶⁰ Cf. F. MIES, “Est-il sage d’espérer en Dieu? L’énigme de Job”, 386; F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche” 706-707 .

gênero «espero em *Yahwé*». Porém, não obstante tudo isto, mesmo não aparecendo a expressão, a atitude de Job pode igualmente revelar-se como um ato de esperança em *Yahwé*.

O objeto do estudo de F. Mies não é o tema da esperança no livro de Job, mas essencialmente a esperança de Job, embora seja difícil dissociá-los. A sua investigação orienta-se para uma comparação do modo de reagir de Job com o das outras personagens, levando-nos a uma interrogação sobre o sentido global da esperança que ecoa na obra⁶¹. A atenção focaliza-se em duas dimensões da esperança: a temporal e a relacional, não apenas para as identificar, mas para observar como é que, no contexto linguístico e do drama, elas se moldam e articulam (Jb 7, 1-4. 6-7)⁶².

Deste modo, podemos concluir que a esperança de que nos fala F. Mies é uma esperança em ato que se encontra também em movimento⁶³: que nos orientará para o bom futuro, a partir de um desejo e de um juízo de probabilidade⁶⁴. Por outras palavras, Job não é um desesperado, mas alguém que, em última instância, espera em Deus; uma espera que se traduzirá e consubstanciará em ato ao longo da trama. Deste modo, se em Job o desespero é um conceito monológico, a esperança ganha contornos dialógicos – a esperança é, assim, um tiro no desespero, é atitude de confiança e aceitação da situação; Job espera um face a face com Deus, espera que Deus o escute e lhe explique claramente a sua situação. Uma espera que subentende que, depois de um tempo de esquecimento, Deus se lembrará dele – desejando já não uma restauração do seu passado, mas, ao invés, uma relação com o próprio.

⁶¹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*.

⁶² Cf. F. MIES, “L'espérance, de l'Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 706.

⁶³ «Le verbe «espérer» exprime une intentionnalité, une «tension vers». C'est à partir de ce mouvement que l'espérance ensuite se diffracte en deux acceptions, celle du mouvement lui-même (espérer), et celle du terme du mouvement ou objet de l'espérance (l'espéré). Une des tendances spontanées de la réflexion est d'assimiler quasiment l'espérance à ses objets, en perdant de vue la dimension anthropologique et la dynamique du mouvement de l'espérance, C'est ainsi qu'à la question *quelle est ton espérance?*, on répondra en s'attachant à décrire le contenu de l'espérance, par exemple les biens eschatologiques» (F. MIES, “Est-il sage d'espérer en Dieu? L'énigme de Job”, 390).

⁶⁴ Cf. F. MIES, “Est-il sage d'espérer en Dieu? L'énigme de Job”, 391.

1.3. Conclusões preliminares

Neste breve *Status Quaestiones* de uma teologia da esperança, podemos verificar que a esperança, no livro de Job, não é um tema privilegiado pelos alguns pensadores. A própria teologia da esperança de J. Moltmann elabora-se sem o livro de Job. No entanto, este tema nunca foi totalmente ignorado por C. Westermann, que num dos seus estudos, interroga a esperança veterotestamentária como um conceito, lançando algumas questões decisivas sobre a esperança de Job. Por isso, ao longo deste capítulo deparei com uma avaliação que vai da ausência à integração do tema da esperança nos tratados de teologia da esperança, sublinhando a novidade dos estudos recentes (S. Boorer, L. B. Cavero, S. Bovo e F. Mies) sobre a teologia da esperança.

Deste modo, a esperança é, assim, um absoluto de possibilidade como ato primeiro de criação, que permite todo o poder-ser, mas é também a providência de um ato criador que não abandona a humanidade. Em suma, podemos afirmar que a esperança é tensão rumo à revelação que se refere a toda a criação, visto que viver na esperança é viver nesta tensão, na expectativa da revelação do Filho de Deus, quando toda a criação, e também cada um de nós, for libertado da escravidão para entrar na glória dos filhos de Deus (Jo 11, 4).

Portanto, a esperança significa relação entre Deus e homem que requer sempre um diálogo. A esperança é também aliança, promessa, segurança e liberdade. Ela diz respeito sobretudo ao tempo futuro. Em suma, podemos notar que a esperança requer relação e confiança, com e no Outro. Por outro lado, a esperança diz respeito à possibilidade dada por Deus ao ser humano que mais tarde se traduzirá por confiança.

CAPÍTULO II

O LIVRO DE JOB NO HORIZONTE DE UMA TEOLOGIA DA ESPERANÇA

A especificidade e novidade do estudo realizado por F. Mies justifica que lhe dediquemos um capítulo⁶⁵. Ele constitui um marco significativo da exegese atual, neste campo dos estudos do Livro de Job. Na sua obra, *L'espérance de Job*, esta autora defende que o Livro de Job pode situar-se no contexto de uma teologia da esperança, sem, contudo, perder a sua especificidade, no conjunto da Revelação Bíblica. Embora a sua abordagem se situe, primeiramente, no âmbito de uma reflexão filosófica, ela encaminha-se para a exegese com um contributo relevante⁶⁶.

F. Mies iniciou o estudo com uma primeira análise do ato de linguagem, a intencionalidade em relação ao futuro, os atributos de Deus e a racionalidade da esperança⁶⁷. Ao longo deste capítulo, far-se-á uma apresentação sumária do estudo de F. Mies, seguindo as três linhas de investigação e orientação: a semântica da esperança, a simbólica da esperança e a dramática da esperança. O nosso foco é sobretudo salientar os pontos mais importantes sobre o livro de Job no horizonte de uma teologia de esperança.

⁶⁵ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*.

⁶⁶ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 1-3.

⁶⁷ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 265-266; 301-302; 420-421; 451-453.

2.1. A semântica da esperança

F. Mies fala-nos da semântica da esperança a partir de um estudo intenso, baseado primeiramente na Bíblia Hebraica⁶⁸. O livro de Job mobiliza este campo semântico permitindo uma comparação com o livro da Sabedoria, o livro dos Salmos e o livro dos Provérbios. Deste modo, o que diferencia a esperança no livro de Job em relação aos outros livros nomeados, é de facto aquilo que a própria personagem de Job exprime simbolicamente: a esperança e o drama em que o próprio Job é protagonista, isto é, o percurso não pode ser, portanto, o do tema da esperança no livro de Job, mas essencialmente a esperança da personagem Job, embora seja difícil dissociar estes dois aspetos.

2.1.1. Esperança

De acordo com o estudo realizado por F. Mies, a esperança diz respeito ao sentido do movimento, tensão e inclinação para algo. A esperança exprime uma intencionalidade. Esta intencionalidade diz respeito aos dois sentidos do movimento: o primeiro movimento tem a ver com o próprio verbo esperar (*qwh*); o segundo movimento ou objeto diz respeito ao substantivo expectativa (*tiqwah*). Por isso, esses movimentos podem ser vistos tanto do ponto de vista antropológico como do ponto de vista da dinâmica do movimento da esperança⁶⁹. Em suma, a esperança tem uma tensão para um bem futuro.

Deste modo, a esperança remete-nos sempre para o futuro, para algo que espero (temporal) e para a forma como vou viver e acolher esse tempo (relacional). Intrínseco ao esperar está um movimento ou uma tensão que tende para algo (bem futuro). Há uma união entre o

⁶⁸ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 15.

⁶⁹ Cf. F. MIES, “Est-il sage d’espérer en Dieu? L’énigme de Job”, 390; F. MIES, *L'espérance de Job*, 6-7.

movimento de esperar e o objeto da esperança (o que eu espero). A esperança (bem futuro) é diferente da alegria (bem presente) e da nostalgia (bem passado)⁷⁰. Em suma, há duas tensões: por um lado, temos os momentos de incerteza que nos remetem para o termo desespero; e por outro lado, temos os movimentos de confiança que nos remetem também para o termo esperança. Porém, mesmo não aparecendo a expressão, a atitude de Job pode revelar-se como um ato de esperança em *Yahwé*⁷¹. Neste sentido, «a esperança é um termo que não é inequívoco»⁷². Por isso, esperança tem a ver com o ato, ou seja, com o movimento que inclina para o concreto e não para a abstração: isto é, a esperança é um modelo absoluto⁷³.

2.1.2. Objeto da esperança na Bíblia Hebraica

F. Mies começa por analisar a esperança na Bíblia Hebraica a partir das seguintes raízes: *qwh*, *yhl*, *hkh*, *šbr*, *bth* e *'mn*. A esperança emerge como algo que se encontra ligado ao futuro⁷⁴, presente na palavra esperança *tiqwah* (que significa esperar, visto que a esperança é uma expectativa de um bem futuro)⁷⁵, e no termo *batah*, que diz respeito à confiança ou a ter confiança⁷⁶. É neste sentido, que a esperança tem a ver com a confiança do ser humano em Deus, que se vê claramente em relação ao cumprimento das suas promessas (Gn 17, 8; Ex 3, 8. 17; 6, 4; Dt 1, 8)⁷⁷.

Por isso, a partir dos textos veterotestamentários, podemos dizer que o motivo da esperança é, primeiramente, algo que vem de Deus; isto é, uma aliança e relação que Deus estabelece com o seu povo; uma esperança que está vinculada na experiência de Deus com o homem

⁷⁰ Cf. F. MIES, “Est-il sage d’espérer en Dieu? L’énigme de Job”, 391; F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 706; F. MIES, *L’espérance de Job*, 7.

⁷¹ Cf. F. MIES, “Est-il sage d’espérer en Dieu? L’énigme de Job”, 397; F. MIES, *L’espérance de Job*, 9.

⁷² F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 706.

⁷³ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 7.

⁷⁴ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 18.

⁷⁵ Cf. V. D. BORN, *Dicionário Enciclopédico da bíblia*, Vozes, Lisboa, 1971, 476

⁷⁶ Cf. J. L. MCKENZIE, *Dicionário Bíblico*, Paulus, São Paulo, 301.

⁷⁷ Cf. J. L. MCKENZIE, *Dicionário Bíblico*, 301.

através da promessa – promessa, que exige, por sua vez, liberdade das partes envolvidas, como se verifica em diversos exemplos: Gn 12, 1; 15, 5; Ex 3, 2ss; Is 8, 23b-9; Jr 14, 8; Sl 71, 5; Am 5, 18-20; Jl 2,1-2; Dn 12, 1ss; Sb 3, 1-4⁷⁸. Deste modo, a esperança é sinónimo da relação de confiança total do homem para com Deus⁷⁹, alvejando o futuro que nos orienta para o povo em plena salvação prometida por Deus na aliança. Uma esperança relacional que se traduz também no ímpeto de restauração do povo eleito⁸⁰.

A semântica da teologia da esperança, na Sagrada Escritura, aparece numa relação com as aflições e sofrimentos provocados pela rebeldia e pecado do povo, a quem Deus promete uma mudança radical, que alegraria o coração mais desesperado. Anula-se, então, o pessimismo nas promessas de bênçãos de Deus. De facto, a esperança Bíblica precisa de raízes bem firmes nas promessas de Deus⁸¹.

Por isso, a esperança não atualiza a necessidade, mas pelo contrário está sempre presente, visto que se funda no pacto com as promessas.⁸² Contudo, a promessa salienta a fidelidade de Deus para com a humanidade. É por isso que o povo espera com toda a confiança algo que só o próprio Deus pode conceder-lhe⁸³. A esperança tem a ver com a felicidade que Deus dá

⁷⁸ Cf. AAVV, *Diccionario de teologia*, Ensa, Pamploria, 2007, 316-317.

⁷⁹ «Significar con los términos esperar y esperanza encuentra su acuñación específica en los diversos campos semánticos veterotestamentarios (verbales substantivos) en la determinación cualitativa como espera del bien o de la salvación, bajo las modalidades de un cobijarse confiado junto a Dios, de una espera perseverante, del aguante tranquilo, y otros [...] La esperanza se enraíza en la fe» (W. KAZPER, *Diccionario Enciclopédico de exegesis y teología biblia*, Vol. I, Herder, Barcelona, 2011, 564).

⁸⁰ Por sua vez, no Novo Testamento, o conceito da esperança corresponde ao termo *elpís* que significa também a *expectativa* e o *esperar*. Concomitantemente, no contexto neotestamentário, a finalidade da esperança significa similarmente um caminho de identificação do homem com Deus, o tornar-se semelhante a Deus vendo-O como Ele é – uma esperança que não é como algo que o homem vê como objeto ou motivo, mas, ao invés, é resultante de uma relação de confiança e segurança total do ser humano com Deus. Por isso, a esperança é em primeiro plano a manifestação do interesse da glória de Deus, tendo como objeto a escatologia, e finalmente, a justiça do próprio Deus⁸⁰. De facto, a esperança radica na promessa de Deus na ressurreição dos mortos, chamando à existência o que não existe (Rm 4,17). Isto é: a garantia da esperança na meta da criação é a glória de Deus, visto que aquela virtude, no encadeamento neotestamentário, se fundamenta na ação salvífica levada a cabo por Deus na ressurreição de Jesus⁸⁰. Numa palavra, a esperança significa agora crer na promessa de Deus da provisão da vida eterna, radicada na fé no Senhor Jesus e no amor fraternal. Efetivamente, a esperança é a nova aliança de Deus para com os homens, que se concretiza na vinda do seu Filho Jesus Cristo (cf. V. D. BORN; S. DE AUSEJO, *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1963, 605; J. SCHILDENBERGER, *Enciclopedia de la Biblia*, 176; J. SCHILDENBERGER, *Enciclopedia de la Biblia*, 177-179)

⁸¹ Cf. V. D. BORN; S. DE AUSEJO, *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1963, 605.

⁸² Cf. J. SCHILDENBERGER, *Enciclopedia de la Biblia*, 176.

⁸³ Cf. J. SCHILDENBERGER, *Enciclopedia de la Biblia*, 177-178.

ao homem. De facto, esta é a única esperança do justo que espera em Deus a segurança e o cumprimento da sua promessa.

Por isso, a esperança tem a ver com o futuro. Este futuro que nos fala do resgate e salvação (Gn 49, 18), julgamento e justiça (Is 5, 7), julgamento e salvação (Is 59, 11), paz e cura (Jr 8, 15; 14, 19), luz (Is 59, 9; Jr 13, 16; Jb 3, 9). Deste modo, Pr 20, 22; Is 5, 2-4 apresentam Deus como objeto da esperança⁸⁴. Aquele que restaura a salvação do seu povo. Além disso, a esperança diz respeito à felicidade (Jb 30, 26), tem a ver com esperar em (Sl 52, 11; 40, 2; 130, 5; Is 26, 8). Neste sentido, a noção de esperar requer, de um certo modo, do ser humano uma total confiança em Deus⁸⁵. Isto é que é realmente o objeto da esperança, o sujeito que confia e se sente seguro em Deus sem qualquer reserva. Deste modo, o objeto da esperança diz respeito ao diálogo e à comunicação entre Deus e o ser humano: Deus que promete (futuro) e o ser humano que espera esta promessa com toda a confiança (futuro).

Neste contexto, para uma melhor compreensão da esperança, F. Mies fala-nos da esperança como substantivo e do verbo esperar, para que possamos ter uma noção mais precisa sobre este conceito. No que diz respeito à esperança como substantivo, podemos dizer que a esperança em primeiro lugar é algo que vem de Deus: «Tu és a minha esperança, ó Senhor Deus, e a minha confiança desde a juventude. Em ti me apoio desde o seio materno, desde o ventre materno és o meu protetor; és o objeto contínuo do meu louvor» (Sl 71, 5-6)⁸⁶. De facto, a esperança neste âmbito tem a ver com aquele que se confronta com a realidade e com o mundo, interrogando-se sobre o seu sentido e sobre o sentido de viver, ou seja, a esperança entra num confronto e numa luta – pensemos em Job – através da qual aprende e ensina a viver; um aspeto absolutamente determinante na experiência sapiencial, uma vez que guardar o que se aprende para si não é ser sábio. Contudo, a esperança reflete sobre aquilo que se vive,

⁸⁴ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 18-20.

⁸⁵ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 21.

⁸⁶ O Salmo 71, 5-6 diz-nos que a nossa esperança não é um sentimento vago e indefinido. Ela nasce e apoia-se em Deus. O salmista sabe que Deus é o seu protetor desde o seio materno e depois da morte a que os ímpios O hão-de condenar, o Pai Lhe dará de novo a vida e O fará subir dos abismos da terra. Isto é típico da figura de Job (cf. SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *Saltério Litúrgico*, 198).

pensa, interroga, acumula experiência, observa os fenómenos e classifica-os, dando-se conta daquilo que é constante e de que existe uma ordem e um plano no cosmos e na história que se vive: «viste alguém que se julgue sábio? Há mais a esperar do insensato do que daquele» (Pr 26, 12). Posto isto, a esperança é um risco, está condicionada, sobretudo condicionada por um futuro, desta vez à frente de nós forma indelével com o selo de incerteza. No contexto da teoria de retribuição, esperança, finalmente, é acima de tudo o que pode ser esperado pelo homem como resultado das suas ações, como recompensa ou punição. A esperança, de acordo com o eixo temporal, inerente à esperança, está à espera de um bom futuro, mas um futuro bem percebido⁸⁷.

No que diz respeito ao verbo esperar, pode-se dizer que tem a ver com o cumprimento: isto é, esperar a salvação que virá de Deus, a fim de ser salvo. Do mesmo modo, Deus espera que o homem se volte para Ele, gritando e clamando por esperança. De facto, é neste momento que podemos dizer que a esperança é também felicidade⁸⁸. A esperança tem as suas raízes e origens na confiança e nas potencialidades que a natureza humana contém em si e que foram nela depositadas por Deus. Esperar expressa, de certo modo, a confiança, que acentua a dimensão relacional da esperança com Deus. Por isso, o esperar como confiança significa ter a segurança de que Deus há de salvar o homem do abismo⁸⁹.

Assim sendo, o verbo esperar indica ação de confiança que nos indica o que significa a esperança e o substantivo esperança salienta o objeto da confiança e esperança⁹⁰. O verbo esperar significa confiar, ter segurança, ser fiel, ter constância, lealdade, ser firme⁹¹. Em

⁸⁷ Cf. F. MIES., *L'espérance de Job*, 26-29.

⁸⁸ É desta felicidade de que nos falam Santo Agostinho e São Tomás de Aquino: a esperança é uma das atitudes mais simples do homem, como *coração inquieto*⁸⁸. Por isso, todo o homem se esforça por alcançar o bem que se apresenta como futuro, mesmo se esse bem se manifesta difícil de alcançar, porque se trata da perfeição desejada do homem que permanece sempre como horizonte de proximidade e distância. O *bonum arduum futurum* faz parte do *ainda não* que atrai o homem sempre para a frente, na esperança de um dia alcançar algo (cf. SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, Livro I, trad: Arnaldo do Espírito Santo, João Beata e Maria Cristiana de Castro - Maia de Sousa Pimental, Imprensa Nacional- Casa Moeda, Lisboa, 2000, 11; TOMÁS DE AQUINO, *L'espérance et le désespoir* in Id., *Somme théologique*, Ia Iiae, Cerf, Paris, 1984, t. 2, q. 40, 262-268; F. MIES., *L'espérance de Job*, 36).

⁸⁹ Cf. F. MIES., *L'espérance de Job*, 42-45.

⁹⁰ Cf. F. MIES., *L'espérance de Job*, 47.

⁹¹ Cf. F. MIES., *L'espérance de Job*, 51-52.

suma, os objetos da esperança dizem respeito à expectativa que o ser humano tem para com Deus. A esperança expressa-se numa forma de movimento para algo que virá. Este movimento pode ser de retrocesso como desespero. O desespero também pode significar a falta de *poder* ou intencionalidade. O desespero tende a expressar vantagem com verbos de expectativa, esperança ou confiança acompanhados por uma negação⁹². Todavia, de acordo com as raízes que são o campo semântico básico da esperança na bíblia hebraica, a esperança é em primeiro lugar um ato e só depois aparece como objeto. Por isso, podemos dizer que a esperança é um movimento e intencionalidade para algo⁹³.

2.1.3. Objeto ou perspectiva da esperança em Job

A semântica da esperança, nomeadamente, nos livros Sapienciais, aparece bem definida, mobilizando um vasto campo lexical: *qwh, yhl*. Job usa mais os substantivos do que o verbo, sublinhando mais o ato da esperança que o seu objeto. A esperança enquanto objeto ou o que é esperado é a retribuição do justo – a felicidade; que Job deve esperar se reconhecer o seu pecado e regressar à sua justiça. A teoria da retribuição constitui uma espécie de energia/ provocação desta esperança: Jb 4, 6; 8, 13-14; 11, 13-20; Jb 7, 2-3; Jb 30, 24-26 que significa aguardar, confiar, acreditar, desejar e ter esperança⁹⁴. O que sustinha a esperança de Job era a teoria da retribuição. Job é um homem perfeitamente justo e sábio, que não merece castigo algum, como se verá pelo facto de se acentuar, na boca de Deus, que o castigo foi «sem motivo» (Jb 2, 3)⁹⁵. Por isso, elenco um conjunto de questões acerca da semântica da esperança no livro de Job: Porque é que os amigos de Job não se comprometeram nunca a esperar em Deus

⁹² Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 55-56.

⁹³ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 56-63.

⁹⁴ Cf. F. MIES, “Est-il sage d’espérer en Dieu? L’énigme de Job”, 395 ; F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 707 ; F. MIES, *L'espérance de Job*, 7.

⁹⁵ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 7; F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 707.

e reconhecer nele a sua única esperança? O que é que significa esperar em Deus? Por que é que no livro de Job a expressão esperança se encontra ausente?⁹⁶.

Segundo C. Westermann, a semântica da esperança em Deus originou-se a partir do livro dos Salmos sobre o tema das lamentações, que são invocações e pedidos a Deus em situação de dor, aflição e sofrimento⁹⁷. Algo que, segundo F. Mies, Job experimenta profundamente: «por fim, Job abriu a boca e amaldiçoou o dia do seu nascimento. Tomou a palavra e disse: «desapareça o dia em que nasci e a noite em que foi dito: ‘Foi concebido um varão!’ Converta-se esse dia em trevas! Deus, lá do alto, não se preocupe com ele nem a luz o venha iluminar [...]» (Jb 3, 1-26). Neste sentido, a esperança diz respeito ao movimento de uma inclinação para [...]. A construção deste movimento expressa-se através dos verbos ver e considerar. Só desta maneira é que se pode expressar a confiança depositada em alguém. Por isso, o objeto da esperança em Job é de facto a confiança, desejo e amizade que se tem em alguém, mas sem perder as perguntas, interrogações, situações que ele próprio viveu. A esperança em Job é este prémio que ele espera como retribuição e punição que envie o que não é tão certo como deveria ser. Para Job estar morto durante algum tempo poderia representar uma fuga a Deus. É isto que significa *Sheol*: «Oh! Se me escondesses na mansão dos mortos e me ocultasses, até se aplacar a tua cólera! Se me fixasses um limite para te lembrares de mim! Acaso voltará a viver um homem morto? Esperaria todo o tempo do meu combate até que me viessem render» (Jb 14, 13-14). Posto isto, os objetos da esperança no livro de Job são: primeiramente o *Sheol*, como sendo a morte pela ação do próprio Deus, e a sobrevivência, impensável para o homem. Quanto ao ato de esperança, o próprio Deus o arranca e destrói: «assim como a montanha se desmorona, e o rochedo muda de lugar, e as águas desgastam as pedras, e o aluvião arrasta a terra móvel, assim Tu aniquilas a esperança do homem» (Jb 14, 19); «arruinou-me inteiramente, e estou desfeito; desenraizou, como uma árvore, a minha esperança» (Jb 19,

⁹⁶ Cf. C. WESTERMANN, “Hoffnung im Alten Testament: Eine Begriffsuntersuchung”, 33.

⁹⁷ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 65-67; C. WESTERMANN, Hoffnung im Alten Testament. “Eine Begriffsuntersuchung”, 33-34.

10); «Onde está a minha esperança? A minha esperança, quem a viu?» (Jb 17, 15). Job associa a Deus uma esperança, mas num sentido radicalmente diferente daquele que é usado nos outros livros da Bíblia⁹⁸.

A esperança, enquanto objeto ou o que é esperado, é a retribuição do justo – a felicidade; que Job deve esperar se reconhecer o seu pecado e regressar à sua justiça. A teoria da retribuição constitui uma espécie de energia / provocação desta esperança: Jb 7, 2-3; 11, 13-20; 30, 24-26. Job partilha esta esperança incluída na retribuição e que nos reenvia aos tempos felizes do prólogo. Mas a sua esperança, juntamente com a teoria da retribuição que a sustinha, é desmentida. A teoria da retribuição abria uma possibilidade sobre um futuro que, pela conversão, não previa o sofrimento presente, mas o tempo como possibilidade e, por isso, como esperança. Com Job, a esperança, ao mesmo tempo que a sabedoria, entra em crise. Doravante, o exame da teoria da retribuição liga-se à esperança como um *telos*, como objeto ou termo de um movimento de esperança. O eixo temporal, orientado *versus* um futuro, ou um bem futuro, é colocado em relevo. Mas tocado na sua relação com o tempo, e na sua relação com uma esperança desmentida e barrada, Job volta-se para os amigos: esperou neles, na sua compreensão, acompanhamento e atenção. É o eixo da alteridade intrínseca à esperança que ele explora: Jb 6, 14-21.

Os amigos são, para Job, como o oásis do deserto, que as caravanas esperam (desejam), fixando os olhos, com toda a sua confiança. Porém, a confiança é desiludida e desmentida. A esperança de Job abre-se pela amizade e fecha-se com uma amizade desiludida. A esperança de Job era uma «esperança em», dialógica, fraterna. Com a sua decepção anuncia-se o desespero, o deserto como só o deserto o pode ser. Terão os sábios razão de desconfiar da esperança? De facto, apesar da sua decepção, Job persiste em chamar os seus amigos: «Voltai-vos para mim [...]» (Jb 6, 27); «Escutai as minhas palavras» (Jb 13, 17; 21, 2); «Prestai-me atenção» (Jb 21, 5). Além disso, em Jb 29-31, a sua apologia final, Job renuncia definitivamente a esta

⁹⁸ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 75-80.

esperança para apelar unicamente para Deus. Porém, antes disso voltara-se para os amigos. As secções em «tu» iniciam apenas em Jb 7, 7 depois da decepção cruel infligida pelos amigos, traiçoeiros como as torrentes do deserto. Em suma, noto algumas perguntas ao longo da minha investigação e pesquisa: «Onde está a minha esperança? A minha esperança quem a viu?» (Jb 17, 15), isto é, em quem é que eu confio ou deposito a minha esperança? Todavia, Job sente e experimenta o paradoxo da esperança do inferno. Esta esperança expressa a negação do que inflige realidade. Além disso, dois movimentos salientam de uma forma concisa a esperança: a do passado marcado pelo movimento de esperança e de decepção e a punição do real; por isso, a única esperança em Job tem a ver com a vivência neste ato de esperar para ser sepultado⁹⁹.

A raiz hebraica *qwh* não é compreendida como um ato de esperança, mas pelo contrário como um lidar com a expressão da esperança. De facto, o objeto da esperança encontra-se implicitamente nesta passagem: «prouvera que Deus me esmagasse, deixasse cair a sua mão e me destruísse» (Jb 6, 9). Em suma, o objeto da esperança em Job é o ser humano que experimenta e vive o sofrimento humano. «Lembra-te de que a minha vida é um sopro, e os meus olhos não voltarão a ver a felicidade» (Jb 7, 7). É através deste sofrimento humano vivido, experimentado, que o próprio Job espera com toda a confiança e esperança que Deus o resgate do abismo, a fim de caminhar para Ele e contemplar a Sua face. A esperança é um *link* de confiança relacional, ou seja, é o viver do presente à espera do futuro¹⁰⁰. Por conseguinte, no livro de Job deparamos com uma esperança que não se encontra especificada pelo contexto imediato. Por isso, F. Mies diz-nos que a esperança em Job é uma esperança em ato, que o leva experimentar o sofrimento no concreto. Em suma, a esperança é um ato e não um objeto, dado que Job espera a fonte, a razão: «não é a tua piedade a tua confiança, e a integridade da tua vida, a tua segurança?» (Jb 4, 6). Apresenta-nos a esperança com algo seguro: viverás

⁹⁹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 69-73.

¹⁰⁰ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 74-75.

seguro, pois terás esperança, olhando em volta, dormirás tranquilo¹⁰¹. Em Jb 29-31, a sua apolo-
gia final, Job renuncia definitivamente a esta esperança para apelar unicamente para Deus.
Porém, antes dele voltara-se para os amigos. As secções em «tu» iniciam apenas em Jb 7, 7
depois da decepção cruel infligida pelos amigos, traiçoeiros como as torrentes do deserto. As
passagens Bíblicas que nos ajudarão a compreender o livro de Job como esperança em ato
são: Jb 16, 18-22; 17, 2-3; 19, 25-27. No entanto, estes textos encontram-se figurados no
segundo ciclo de discursos ou diálogos feitos por Job e pelos amigos e apelam ao imaginário
judicial, a uma espécie de processo que Job deseja estabelecer contra Deus. Neste sentido,
ainda que Job acuse Deus, ele afirma que Deus é sua testemunha do seu sofrimento, é por isso
que Deus testemunha e depõe em favor de Job.

Além disso, a atitude de Job como uma esperança em ato tem a ver com a testemunha
da sua esperança em Deus. Enquanto o desespero é um conceito monológico que expressa um
fechamento em si, a esperança é um conceito dialógico, que se esboça, funda e desabrocha na
relação; e ao mesmo tempo questiona e interroga. É verdade que Job, no seu sofrimento, se
enrola por vezes nele mesmo (Jb 14, 22; 30, 16), porém existe sempre algo de dialógico; um
queixar-se a; ele não geme simplesmente, ele chora para Deus «os meus olhos choram para
Deus» (Jb 16, 20). Mesmo a expressão «a esperança do homem, tu destróis» (Jb 15, 19) que,
no seu conteúdo, expressa em si mesma uma forte acusação, é um tiro no desespero, enquanto
implica no ato da palavra esta confiança e esperança. Nesta tensão para Deus, o que espera
Job? Que espera dele?

Aparentemente, Job espera contemplar a face de Deus: «eu mesmo o verei, os meus
olhos e não outros o hão-de contemplar» (Jb 19, 27). Job espera que o seu Criador o tire do
abismo. Porém, a sua atitude pressupõe que ele espera uma escuta de Deus, a esperança que
ele lhe explique claramente a sua situação: (Jb 10, 2; 14, 55; 23, 3-5; 31, 35). Job subentende
que depois de um tempo de esquecimento, Deus se recordará dele, não para o punir, mas para

¹⁰¹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 87.

o desejar vivo, na sua existência. Em suma, Job espera a memória de Deus, a sua escuta, o seu apelo e a sua resposta, o seu desejo. Isto é que é esperança, ter a capacidade de esperar. Contudo, ao esperar vê-lo e esperar a sua proximidade, Job subdivide uma única esperança: a do reencontro com Deus, face – a – face com Deus. É de notar que o Deus que Job espera não se reduz a um papel de mediador, que dê a Job coisas esperadas: Job nunca pede a restauração da sua situação, apesar das suas razões contra Deus, ele pede Deus por Deus, pela pura relação. A esperança é relação que leva Job a dialogar com Deus. Por isso, Job espera de Deus a defesa da sua inocência e censura as palavras irrefletidas dos amigos¹⁰².

F. Mies acentua várias expressões para falar da esperança em Job, como *ter esperança*, *ser seguro* e *ter a certeza*. A esperança era definida como a expressão de uma tensão a um bem futuro desejado, considerada possível, mas incerta. Job mina as suas esperanças, na medida em que a propriedade futura é considerada impossível. Esta confiança mínima em Deus é um compromisso de Job para com Deus, que esmaga e causa dor: «ele pode esmagar-me facilmente e multiplicar as minhas feridas sem motivo» (Jb 9, 17)¹⁰³. Todavia, o desafio exegético é imenso: o livro de Job é um livro poético, que avança mais através de semântica do que através de conceitos. Portanto, a própria semântica da esperança parece ausente. Entretanto, toda a razão de uma esperança revela uma racionalidade particular. Dizer «eu espero» não é o mesmo que dizer «eu sei». Mesmo que Job diga «Eu sei que o meu redentor vive» (Jb 19, 25), esta frase exhibe ao extremo o momento de certeza de esperança, embora dominada mais pelo desafio do que por um saber racional. Em suma, a esperança de Job torna-se um enigma. Algo que não é fácil de decifrar. Job espera em Deus sem ter qualquer fundamento para que tal aconteça. Cabe aqui a questão de G. Marcel: «é sábio, então, esperar em Deus? A

¹⁰² Cf. A. V. D. BORN, *Dicionário Enciclopédico da bíblia*, 791-793.

¹⁰³ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 105-106.

não ser que a razão de esperar em Deus seja Deus ele mesmo». Porém, o enigma permanece: isto é que é a grande questão¹⁰⁴.

2.2. A simbólica da esperança

O símbolo tem a ver com o contexto e com a consistência da palavra, sendo um processo lento que muitas vezes leva tempo a decifrar. Além disso, o símbolo significa uma espécie de arquétipo relativamente permanente ou universal de cultura específica. A água, por exemplo, é um símbolo da vida; o mar é símbolo da morte e do caos na imaginação bíblica; a terra é um símbolo da verticalidade e transcendência. O símbolo tem as suas raízes no registo pré-linguístico na ordem da inconsciência¹⁰⁵.

Na Sagrada Escritura, várias figuras são simbólicas: Adão simboliza o homem; o rei Salomão simboliza a sabedoria; Job simboliza o sofrimento e o homem justo¹⁰⁶. É este símbolo do sofrimento e do homem justo, Job, que procurarei salientar de acordo com o trabalho realizado e apresentado por F. Mies.

O símbolo diz respeito às realidades concretas, representa algo concreto por força da convenção, visto que é uma representação significativa de uma pessoa ou de um objeto. Muitas vezes, o ser humano utiliza os símbolos para expressar e comunicar os seus sentimentos. O símbolo é uma figura de linguagem que implica um relatório de comparação entre os registos do significado: a comparação, a metáfora, o símile e a alegoria são muitas vezes usados para

¹⁰⁴ Cf. G. MARCEL, “Structure de l’espérance” in *Dieu vivant : Perspectives religieuses et philosophiques* 19 (1951) 73-80.

¹⁰⁵ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 223.

¹⁰⁶ Cf. D. LEDUC-FAYETTE, *Pascal et le mystère du mal. La clef de Job*, Cerf, Paris, 1996, 49-84; M. BOCHET., *Job, mystère de misère? Pauvre comme Job*, in P. BRUNEL (éd), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Éditions du Rocher, Monaco, 1998, 838-846; F. MIES, *L’espérance de Job*, 123-124.

demonstrar qualidades ou ações ou elementos que caracterizam um conceito¹⁰⁷. No livro de Job, encontramos símbolos para expressar o que Job sentia. A esperança no livro de Job não se exprime num vocabulário específico e concreto, mas pelo contrário implica uma análise semântica a fim de expressar o desespero de uma esperança passada. É num registo simbólico que se expressa o sentido da esperança¹⁰⁸.

Segundo P. Ricoeur, o símbolo da esperança é evidentemente inspirado a partir da simbólica do mal: a mancha, o cativo, a cegueira, a diferença, a queda, a perplexidade, a desordem e a sedução¹⁰⁹. Para os cristãos dos primeiros séculos, a esperança é como se fosse uma âncora segura e firme da alma, que penetra até ao interior do véu (cf. Heb 6, 19). A âncora como símbolo expressa o movimento da esperança no meio da tempestade e, pela sua raiz, a força, a certeza e a confiança inabalável em Deus¹¹⁰. Em suma, o símbolo da esperança é «como o porto, objeto de desejo e esperança, ou farol, marinheiro da esperança, que concordaram bem com o navio, um símbolo da Igreja»¹¹¹. No livro de Job, a simbologia da esperança surge associada ao desespero¹¹².

2.2.1. Os Símbolos da esperança

F. Mies apresenta-nos vários símbolos da esperança no livro de Job: a procura do tesouro; a busca da sombra e do salário (que tem a ver com a teoria de retribuição); a espera da chuva (que diz respeito à abundância da esperança); a caravana na procura da torrente; e finalmente, a árvore e os símbolos minerais.

¹⁰⁷ Cf. P. RICOEUR, “*Symbolique du mal*” in *Philosophie de la volonté* Vol. II (1960) 177- 181; F. MIES., *L’espérance de Job*, 126.

¹⁰⁸ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 224.

¹⁰⁹ Cf. P. RICOEUR, *Symbolique du mal*, 177-181; F. MIES., *L’espérance de Job*, 127.

¹¹⁰ Cf. É.URECH, *Dictionnaire des symboles chrétiens*, Delachaux-Niestlé, Paris, 1972, 15-17; F. MIES., *L’espérance de Job*, 127.

¹¹¹ F. MIES, *L’espérance de Job*, 127.

¹¹² Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 128.

Em primeiro lugar, temos a procura do tesouro, que tem a ver com o símbolo da esperança no que diz respeito à lamentação: «esses esperam a morte que não vem e a procuram mais do que um tesouro» (Jb 3, 21). A procura e a busca do tesouro têm a ver com um bem futuro que procura mobilizar a paciência e o desejo. De facto, a busca do tesouro aparece como um símbolo do desejo da esperança, um desejo ativo, associado a um trabalho. Segundo a Escritura Sagrada, a busca do tesouro simboliza a busca da sabedoria; esta sabedoria que muitas vezes é mais desejável do que as pérolas: «ela é mais preciosa do que as pérolas e nada do que possas desejar lhe será igual» (Pr 3, 15), visto que «a sabedoria vale mais que as pérolas, e tudo quanto há de apetecível não se lhe pode comparar» (Pr 8, 11). De facto, «o meu fruto é mais precioso que o ouro mais fino; o meu lucro vale mais que a prata mais pura» (Pr 8,19). Por isso, «adquirir a sabedoria vale mais do que o ouro; adquirir a inteligência vale mais do que a prata» (Pr 16, 16).¹¹³ Todavia, a sabedoria confronta-se com a realidade e com o mundo, interrogando-o sobre o seu sentido e sobre o sentido de viver; pela interrogação entra num confronto e numa luta – pensemos em Job – através da qual se aprende a viver – um aspeto absolutamente determinante na experiência sapiencial. A sabedoria reflete sobre aquilo que se vive, pensa, interroga-se, acumula experiência, observa os fenómenos e classifica-os, dando-se conta daquilo que é constante e de que existe uma ordem e um plano no cosmos e na história que se vive. Por isso, em Israel a sabedoria é um apelo e não uma lei, é um convite e um dom. No entanto, o sábio, Job, é alguém que ensina a encontrar o sentido profundo das coisas, de modo que nos faz aprender como fazer e como viver em plenitude, isto é, numa relação harmoniosa com Deus e com a criação. Com Deus, porque o sábio sabe os seus próprios limites, sabe que não é uma resposta total, porque a sabedoria só vem de Deus, o verdadeiro e único sábio. A partir do momento em que o sábio experimenta que não é dono da realidade e daqueles a quem se dirige, ele interioriza os limites do seu saber e da sua própria experiência e percebe que não existe nada pior do que um ser humano convencido de que sabe

¹¹³ Cf. F. MIES., *L'espérance de Job*, 129-130.

tudo. Em suma, para Israel, o verdadeiro sábio é aquele que sabe que a sabedoria vem de Deus, e que só na sua relação com Deus a origem da verdadeira sabedoria, se pode explicar e realizar (Pr 3, 18; 8, 35; 9, 6)¹¹⁴.

A intuição fundamental do sábio é que o futuro do justo está nas mãos de Deus, naquele que é fiel e dá a vida em abundância, sugerindo um abandono confiante no Senhor. O homem aparece aqui com o desejo de comunicar, isto é, começa-se a partir de uma situação de sofrimento e necessidade, à qual Deus responde realizando a salvação e levando o orante à condição precedente, aliás, enriquecida e melhorada. É o que acontece com Job, quando o Senhor lhe restitui tudo aquilo que ele tinha perdido, duplicando-o e concedendo-lhe uma bênção ainda maior (cf. Jb 42, 10-13), e é isto que experimenta o povo de Israel, quando volta para a pátria do exílio babilónico.

Em segundo lugar, temos a busca da sombra e do salário (retribuição). F. Mies frisa a busca da sombra e do salário, para acentuar os símbolos da esperança, na citação «como um escravo suspira pela sombra, e o jornaleiro espera o seu salário, assim eu tive por quinhão meses de sofrimento, e couberam-me em sorte noites cheias de dor» (Jb 7, 2-3). A noção de sombra tem a ver com o amparo, proteção e abrigo, simboliza o abrigo que permite suportar a vida e continuar a trabalhar. Job espera talvez um merecido descanso, mas especialmente a proteção de alguém que o resgate¹¹⁵. No que diz respeito ao salário, pode dizer-se que o salário tem a ver com a retribuição.

Em terceiro lugar, temos a espera da chuva (abundância da esperança): «esperavam para escutar a minha decisão e guardavam silêncio até ouvir o meu conselho. Ninguém replicava às minhas palavras; o meu discurso penetrava neles suavemente. Esperavam-me como se espera

¹¹⁴ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 130.

¹¹⁵ Voir dans un contexte non métaphorique : «le couvert des lotus qui lui [à Béhémoth] servent d'ombrage»: l'ombre abrite ici aussi du soleil (cf. V. HUGO, *William Shakespeare*, Livre 1, 2, Lacroix, Paris, 1864, 61-62). «Le soleil est dans Job comme dans Homère, mais ce n'est plus l'aube, c'est le midi. Le lugubre accablement du rayon d'airain tombant à pic sur le désert emplit ce poème chauffé à blanc. Job est en sueur sur son fumier. L'ombre de Job est petite et noire et cachée sous lui comme la vipère sous le rocher. Les mouches tropicales bourdonnent sur ses palies. Job a au-dessus de sa tête cet affreux soleil arabe, éleveur de monstres, exagérateur de fléaux, qui change le chat en tigre, le lézard en crocodile, le pourceau en rhinocéros, l'anguille en boa, l'ortie en cactus, le vent en simoun, le miasme en peste» (F. MIES, *L'espérance de Job*, 131).

a chuva e abriam a boca como à água tardia» (Jb 29, 21-23). A compreensão da espera da chuva torna-se um símbolo de esperança, no contexto de Jb 29, 21-23¹¹⁶.

Em quarto lugar, temos a caravana na busca da torrente no deserto. Em Jb 6, Job recoloca a própria situação, mostrando sérios motivos para reclamar sobre a situação em que se encontra. A certa altura, desesperado, Job deseja que Deus o mate. Temos a consciência de que Job é inocente em relação às coisas que lhe aconteceram. Assim sendo, ele compara as caravanas aos amigos como sendo torrentes no deserto: «os meus irmãos atraçoaram-me como uma torrente, como as águas das torrentes desapareceram, tornando-se turvas pelo dege-lo e arrastando consigo a neve. No tempo da seca, elas desaparecem, ao vir o calor, extinguem-se no seu leito. As caravanas desviam-se da sua rota, avançam no deserto e desaparecem; as caravanas de Teman espreitavam e os mercadores de Sabá esperavam por elas; confundidos na sua esperança, chegaram ao lugar e ficaram desiludidos. Assim fostes vós, nesta hora, para mim. À vista do meu infortúnio atemorizais-vos» (Jb 6, 15-21)¹¹⁷. Por isso, Jb 6, 15-21 confere a esperança desapontada, isto é, Job desilude-se com os amigos. De facto, a esperança desapontada fortalece a solidão de Job. Por isso, as esperanças frustradas e a confirmação do deserto levam Job a permanecer sozinho e a questionar-se: porque é que o justo sofre? Em suma, a esperança de Job tem a ver com a confiança alimentada que realmente é lugar de confiança e de relação com Deus¹¹⁸.

Em quinto lugar, temos a imagem da árvore, que na Sagrada Escritura simboliza a vida (Gn 2, 9; 3, 22; 3, 24), a sabedoria (Pr 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4), a fertilidade e a bênção (Sl 128, 3; 144, 12), a fecundidade (Is 56, 3), a justiça em relação à teoria da retribuição (Jb 1, 1-2, 13; 42, 7-17). Deste modo, a teoria da retribuição tem uma expressão conceptual que estabelece uma relação causal entre a culpa e a proporcionalidade entre o mal e o bem/ a felicidade. A teoria da retribuição aplica-se ao homem de acordo com as suas ações: «sempre vi que os

¹¹⁶ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 135.

¹¹⁷ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 136-137.

¹¹⁸ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 138-140.

que praticam a iniquidade e semeiam a maldade colhem os seus frutos» (Jb 4, 8) ¹¹⁹. A teoria da retribuição implica crescimento, amadurecimento e discernimento. Em suma, o símbolo da árvore exprime o princípio da coerência interna ou vital mais do que uma teoria ético-jurídica, em que Deus será o juiz e agente da retribuição ¹²⁰. Além disso, a árvore é símbolo de Deus; isto é, Deus promete a salvação ao homem. A teoria de retribuição é utilizada para explicar de uma melhor forma a exortação de conversão. É isto que sustenta e dá a dinâmica à esperança. Em Jb 14, 7-14 deparamos com as condições da vida humana: as lacunas que separam o homem da árvore ¹²¹. Na verdade, o homem não é como uma árvore, mas pelo contrário, é como uma flor (Jb 14, 2). Portanto, a Sagrada Escritura usa a metáfora da árvore numa perspectiva positiva, quer para aumentar a esperança (Is 11, 1; Os 14, 6-9), quer para expressar a felicidade do homem justo (Sl 1; Jr 17, 5-8) e exprimir o louvor (Sl 92, 1-4; 13-16). Por isso, em Jb 14 a metáfora é unívoca para exprimir o desespero do homem.

Segundo a simbologia da árvore, existe uma esperança: «mas o homem, ao morrer, acaba. O mortal expira e onde está ele?» (Jb 14, 10). No fundo, a grande questão é a seguinte: o que vem depois da morte? Será a ressurreição. Job continua a insistir na ideia de conseguir algum bem-estar ao longo da sua vida. Contudo, a sua conceção e noção da morte não traz reconforto. Mesmo assim, estar morto durante algum tempo poderia representar uma fuga a Deus. Por isso, apesar de insistir na sua inocência, Job nunca rejeita a noção da consciência de que pode ter cometido pecados. O que Job mais contesta é a existência da relação justa e equitativa entre os seus pecados e os seus sofrimentos ¹²². De facto, ele espera alguma compreensão para o seu sofrimento, «antes de partir, para não mais voltar, para a região das trevas e da escuridão, terra tenebrosa e sombria, de escuridão e confusão, onde a própria luz é sombra»

¹¹⁹ Cf. F. MIES., *L'espérance de Job*, 142-143.

¹²⁰ Cf. F. MIES., *L'espérance de Job*, 147.

¹²¹ Pour une interprétation de ces versets dans le cadre plus large de 13, 29 ; 14, 22 et même de l'ensemble du discours de Job (12-14), un des mieux charpentés du livre, on se reportera à BORGONOVO, *Noite* (cf. G. BORGONOVO, "La notte e il suo sole : Luce e tenebre nel libro di Giobbe, Analisi simbolica" in *AnBib* 135 (1995) 170-181; F. MIES, *L'espérance de Job*, 150-151.

¹²² Cf. G. BORGONOVO, "La notte e il suo sole : Luce e tenebre nel libro di Giobbe, Analisi simbolica", 179; F. MIES, *L'espérance de Job*, 153.

(Jb 10, 21-22). Portanto, Job usa o símbolo da árvore para compreender a sua situação. Contudo, a árvore continua a ser o símbolo da esperança e da vida, esta vida que é negada ao homem, uma esperança sem raízes, negada ou inacessível. Em Jb 19, 10, o símbolo da árvore tem a ver com o ato da violência. Por isso, a esperança em Job era como uma árvore, com raízes profundas, desenraizada. A sua inocência suscita-lhe várias questões (Jb 30, 26; 31, 24-28)¹²³. Em Jb 29, 18-20 deparamos com a árvore que é símbolo da vida do homem justo: Job faz a memória da sua própria justiça (Jb 29, 12) como pai dos pobres (Jb 29, 16)¹²⁴.

De acordo com F. Mies, para os amigos de Job a árvore é utilizada para falar da teoria de retribuição a partir da árvore vegetal. Este símbolo frisa o julgamento de Deus (Jb 8, 11-22) e simboliza os ímpios pela fragilidade ou firmeza¹²⁵. Jb 15, 30-35 apresenta a metáfora da árvore como algo construído em relação à descrição dos ímpios, que valoriza o ensinamento sapiencial¹²⁶. Por isso, o símbolo da árvore no livro de Job tem um significado importante: primeiramente, para os amigos de Job (Bildad e Élipfaz) que apresentaram diversas metáforas vegetais (palmeira ou oliveira e junco, papiro ou oliveira). A Sagrada Escritura utiliza a metáfora da árvore para simbolizar o justo; como símbolo do ímpio, os amigos de Job aludem à árvore é seca (Jb 8, 12; 15, 30), desenraizada (Jb 8, 18) e estéril (Jb 15, 32-34)¹²⁷. Job diz-nos que a árvore não simboliza o ímpio, mas o homem como tal (Jb 14, 7-12), a esperança (Jb 19, 10) ou o justo (Jb 29, 18-20). Por isso, a árvore é símbolo da vida e da esperança, mas, na

¹²³ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 154.

¹²⁴ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 157.

¹²⁵ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 157-159; R. GORDIS, *The book of Job, New Translation and Special Studies* (Moreshet Series, 2), The Jewish Theological Seminary of America, New York, 1985, 521; J. RADERMAKERS, *Dieu, Job et la Sagesse* (LR, 1), Lessius, Bruxelles, 1984, 96; N. C. HABEL, *The book of Job. A commentary* (OTL), SCM, Londres, 1985, 171. «Pensent que la deuxième métaphore dépeint le juste, vigoureux, bien enraciné. Le texte présenterait alors, comme en Jr 17, 5-8, un contraste entre deux métaphores végétales, la première symbolisant le méchant, la seconde symbolisant le juste. Mais- et c'est un trait singulier de leurs discours-, les amis, quand ils en appellent, de près ou de loin, à la théorie de la rétribution, n'évoquent quasiment jamais le sort du juste (sauf en 4, 7, de manière négative : «quel est l'innocent qui a péri ? Où des hommes drois ont-ils été exterminés ?» ; et ici, en 8, 20 a). Ils n'évoquent que le sort du méchant» (L. ALONSO SCHOKEL – J.L. SICRE DIAZ, *Job. Comentario teológico y literario*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1983, 195). «Il faut toutefois remarquer que la première partie de la seconde conclusion [v. 20 :« Dieu ne rejette pas l'homme intègre»] qui fait allusion à l'homme intègre ne reçoit pas de support métaphorique dans ce chapitre» (D. J. A. CLINES, *Job 1-20*, Word Books, Dallas TX, 1989, 208).

¹²⁶ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 162.

¹²⁷ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 164.

boca de Deus, o desenvolvimento da metáfora exprime não a esperança, mas o desespero, e a negação de que a realidade impõe a esperança¹²⁸.

O sexto símbolo da esperança no livro de Job é o símbolo mineral. F. Mies diz-nos que o símbolo mineral é o símbolo da lei que expressa a esperança no contexto oposto (Jb 14, 18-19). A esperança no homem é como a montanha, a rocha, a pedra sólida e estável (Sl 144, 1). A história da esperança do homem é também a história de Job no tempo e no espaço, que teve um princípio e um final. Um princípio cheio de interrogações e sofrimento e um final em que se vê o resultado da vitória de Job, apesar de tudo: soube esperar em Deus e acabou por contemplar a face de Deus. Por conseguinte, o sujeito da ação é o próprio Deus, visto que é Deus quem concede ao homem a capacidade de esperar. Em suma, ninguém pode dizer que Deus quis destruir a esperança do homem, mas pelo contrário Deus sempre quis e quererá a felicidade do homem¹²⁹.

2.2.1. Os Símbolos do desespero

Segundo a investigação de F. Mies, os símbolos do desespero são: a rede, a parede, o aborto e o *sheol*. A metáfora da rede e da parede não estão desenvolvidas, mas cada qual expressa de uma forma diferente a impossibilidade da esperança. É por isso que são considerados como os símbolos do desespero. Ao falar do aborto, F. Mies parte desta expressão: «o desejo de não ter nascido» (Jb 3, 3s)¹³⁰. Estamos perante um carácter bem pessoal que marca um drama, a vontade de amaldiçoar o dia em que se nasceu (Jb 3, 3-19). Neste sentido, o nascimento não é uma boa recordação, pela vida difícil em que lançou Job. Por isso, Job reconhece dramaticamente que a necessidade que sente de colocar questões ao agir de Deus, é de

¹²⁸ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 166.

¹²⁹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 169.

¹³⁰ F. MIES, *L'espérance de Job*, 172.

facto uma tarefa impossível. Job teme a Deus, experimenta a sombra da morte e vive a escuridão¹³¹. Tudo isto são lamentações que Job expressa.

Deste modo, Job evoca três momentos perante o aborto: a concepção (Jb 3, 3), a gravidez (Jb 3, 16) e o nascimento (Jb 3, 11-12) para amaldiçoar a noite da concepção e, portanto, recorrer a sua infertilidade, lamentar não estar morto, nem durante a gravidez em aborto ou o nascimento ou após o nascimento, por falta de cuidados¹³².

Além disso, Job salienta uma outra expressão para frisar o aborto: «sair do ventre» (Jb 3, 21). De facto, temos aqui uma lamentação que implica viver o sofrimento, e ao mesmo tempo, deparamos com a situação da bênção. Job não faz somente a lamentação, mas pelo contrário dá graças por tudo o que tem acontecido: «bendito seja o nome do Senhor» (Jb 3, 21). Em suma, ficam duas interrogações de Job: «porque não morri no seio da minha mãe ou não pereci ao sair das suas entranhas?» (Jb 3, 11) ou então «porque me tiraste do ventre de minha mãe? Teria morrido, sem que ninguém me visse» (Jb, 10, 18). O prólogo do livro de Job refere a disponibilidade de Job em aceitar todas as consequências, a fim de receber e ser despojado de morrer em ato de entrega total de si mesmo a Deus¹³³. «A morte pode ser esperada. Mas ter nascido morto e não ter vivido não pode ser objeto da esperança, porque a esperança é sobre o possível e ser morto é impossível de viver»¹³⁴. Em suma, F. Mies afirma que o aborto simboliza muito bem a noção de desespero.

O *sheol* é o destino comum de ímpios e sábios (Jb 8; Pr 9; Is 9; Sl 16). É o lugar dos mortos «como um rebanho, caminham para o sepulcro, e a morte será o seu pastor; no dia seguinte, os justos passam-lhes por cima e a sua imagem vai-se desvanecendo; o sepulcro será a sua morada permanente» (Sl 49, 15)¹³⁵. Assim sendo, *sheol* é um lugar certamente, sem tortura e sem aniquilação, mas também sem posses, sem memória, sem conhecimento, sem ale-

¹³¹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 172-173.

¹³² Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 175-176.

¹³³ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 182.

¹³⁴ F. MIES, *L'espérance de Job*, 183.

¹³⁵ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 184.

gria, sem retorno e sem fim, sem relações, sem projeto, sem luz¹³⁶. Neste sentido, o *sheol* no livro de Job (Jb 28) é personificado como abismo e morte: «o abismo e a morte dizem: apenas ouvimos falar dela» (Jb 28, 22). Isto é que é realmente a sabedoria divina: oferecer alguma resposta ou alguma paz para as suas inquietações¹³⁷. Contudo, em Jb 17, 13-16 *sheol* aparece como objeto da esperança de Job. Por outro lado, o *sheol* é a evidência do tempo e espaço sem esperança¹³⁸.

Em suma, podemos notar que a experiência do abismo faz com que Job sinta o desejo de Deus. Deus vai ao encontro de Job para o resgatar. Este resgate resulta de uma esperança em Deus, visto que a esperança brota da relação com o Deus vivo e fiel; por uma esperança crente que se encontra alicerçada em Deus e na sua própria palavra, ou seja, a esperança do povo que sabe que está nas mãos de Deus; isto é, a esperança de que Deus o livre do abismo da morte¹³⁹. Portanto, o desejo do homem é contemplar a face de Deus.

Portanto, *sheol* é uma metáfora de esperança para Job. Por isso, a sua esperança tem a ver com a relação com Deus. Em suma, podemos notar que a simbologia da esperança em Job é ferida tanto no eixo relacional como no eixo temporal¹⁴⁰. No livro de Job, encontramos o sofrimento de um justo, de alguém que acredita verdadeiramente na sua fé em Deus e por isso quer compreender onde ela está. O livro de Job não é um livro para falar do sofrimento. Há uma procura, no contexto do seu sofrimento, que Deus lhe fale e lhe diga onde está a felicidade prometida a todos os justos. Será que a sabedoria nos ajudará a viver e a ter uma relação com Deus e com os outros? O que é então a sabedoria? Em síntese, a sabedoria bíblica é multifacetada. Tem como primeiro objetivo dar a felicidade e ensinar uma conduta de vida (não necessariamente moral nem moralizante) ao homem que a procura. Ela realiza o homem na sua relação com a criação, com a sociedade e com o próprio Deus criador. Em suma, podemos

¹³⁶ Cf. N. J. TROMP, “Primitive conceptions of death and the nether world in the Old Testament” in *BibOr* 21 (1969) 212; F. MIES, *L’espérance de Job*, 184.

¹³⁷ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 187.

¹³⁸ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 190.

¹³⁹ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 193-199.

¹⁴⁰ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 202-204.

notar que o desespero é um verdadeiro ato, positivo, deliberado, interior pelo qual o homem deixa de aspirar à felicidade eterna e desiste dela pela firme convicção de que é impossível de alcançar. O desespero real é um dos maiores pecados, que apenas pode ser superado pela infidelidade positiva (rejeição voluntária da fé) e pelo ódio em relação a Deus, os maiores pecados possíveis, que se opõem diretamente à caridade, que é a primeira e a maioria de todas as virtudes¹⁴¹. Por isso, desesperar significar renegar Deus, rejeitar a sua bondade, a sua onnipotência, o seu amor e recusar o destino sobrenatural que Ele oferece ao homem¹⁴².

2.3. A dramática da esperança

F. Mies fala-nos da dramática da esperança baseando-se nestas duas expressões: o ato de esperar e a esperança em ato, que se exprimem na semântica e na simbologia da esperança. A esperança no livro de Job tem a ver com as condições da possibilidade de uma ação. É por isso que a esperança no livro de Job é uma esperança em ato, isto é, que se vive e experimenta no real e concreto da vida. F. Mies salienta a dramática da esperança no livro de Job, partindo do género literário que nos acentua a esperança em ato a ser desenrolada e trabalhada¹⁴³. Em suma, apresentarei a dramática da esperança tendo em vista: o conceito da dramática, o aspeto e o género literário do livro de Job, fazendo depois uma apresentação sobre a esperança de Job, de acordo com o eixo relacional e os atos de linguagem; e por fim, tratarei mais detalhadamente da esperança de Job de acordo com o eixo temporal.

¹⁴¹ Cf. A. R. MARIN, *Teología de la esperanza: Respuesta a la angustia existencialista*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1970, 233.

¹⁴² Cf. P. OLIVIER, “La esperanza”, in *Iniciación teológica* Vol. II (1959) 449.

¹⁴³ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 207.

2.3.1. Conceito da dramática

Vendo o Livro de Job como um drama teatral, composto de atos e cenas. Nesse caso, esquematicamente, teríamos os seguintes atos, tendo em conta a entrada em cena das personagens no plano terreno: a) Deus perturba Job (Jb 1, 1-5) – entra em cena Job; b) Job desafia Deus (Jb 2, 11-13) – entram os amigos; c) Deus desafia Job (Jb 32, 1-5) – entra Elihu e, posteriormente, Deus.

O livro de Job pode ser visto como um drama, cujo enredo é a existência de Job. Contudo, a questão da existência de Job permite fazer a distinção entre a história e a ficção¹⁴⁴. A grande questão tem a ver com a existência de Job: quem foi Job?

Ao responder a esta questão, podemos ter em conta os primeiros capítulos do livro de Job, que nos falam das cenas biográficas (Jb 1-2).

Job poderá ter vivido na altura do Patriarca Abraão (Jb 1, 8; 2, 3; 42, 7-8; Gn 26, 24). Tanto Job como Abraão são considerados servos de Deus. E têm algo em comum que é a prova da fé em Deus (Gn 22, 1-19; 18, 17-33; Jb 1, 1. 8; 2, 3)¹⁴⁵. Além disso, outra característica comum entre Job e Abraão diz respeito ao facto de ambos temerem a Deus. Abraão e Job foram homens que professaram a fé de Israel. No entanto, qual é a fé de Job? O desafio colocado a Deus por Satã acerca da gratuidade da fé é o âmago deste livro. A gratuidade da fé vai-se percebendo e adquirindo, e é preciso chegar lá através de um processo de maturação. Por isso, o horizonte do livro de Job é a relação com Deus, que passa pela gratuidade e não pelo negócio. Todavia, Job nunca perdeu a fé; apenas pode ter usado uma linguagem menos própria. A diferença entre o Job do desenvolvimento e do epílogo vem da descoberta de que ninguém teve experiência da resposta imediata de Deus; é preciso esperar. Em momentos extre-

¹⁴⁴ Cf. P. RICOEUR, *Temps et récit*. III : *Le temps raconté*, Seuil, Paris, 1985, 252-283; F. MIES, *L'espérance de Job*, 207.

¹⁴⁵ Cf. J. L. SKA, *Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham (Gn 11, 27-25, 11) : A. WÉNIN (éd.), Studies in the book of Genesis*, Peeters-University Press, Leuven-Paris, 2001, 173 ; F. MIES, *L'espérance de Job*, 210-211.

mos a linguagem pode não ser a adequada, daí a reação de Job. Ele nunca é acusado de fazer o mal, mas de usar uma linguagem incorreta (cf. Jb 38, 2-3; 34, 35).

Os primeiros dois capítulos caracterizaram Job como homem justo, reto, íntegro, temente a Deus; era um homem abastado e com muitos filhos. Deus alegra-se com a fidelidade de Job. Satã, contudo, desconfia e diz a Deus que lhe tire as suas riquezas para ver se ele é realmente fiel. Job não tem conhecimento desta disputa na corte celeste. Deus permite que Job seja submetido à prova. Job permanece sempre fiel, mesmo quando é aconselhado a seguir o outro caminho¹⁴⁶. Efetivamente, a narrativa que precede os poemas de Job dá-nos indicações precisas sobre esta personagem – fictícia –, pretendendo “situá-lo em época pré-patriarcal”¹⁴⁷. As suas caracterizações narrativas, com rebanhos e servos, amigos e inimigos denominados Caldeus e Sabeus (territórios das longas viagens de Abraão, no livro de Génesis), uma vida longa, enfim tudo isso condiz com a época dos patriarcas e com a forma como eles são apresentados no primeiro livro da Bíblia. Além disso, dois pormenores da narração no livro de Job vêm em abono desta proposta: a moeda referida em Jb 42, 11 é a mesma usada em Gn 33, 19 novamente num episódio de Abraão; mais, o facto de Job oferecer sacrifícios, tanto no prólogo como no epílogo, sem que, para isso, tenha de recorrer a sacerdotes (como seria de esperar no pós-exílio) reforça ainda a caracterização pré-patriarcal. Em suma, Job está submetido a uma prova que é a gratuidade da fé: Job teme a Deus porque tem muitas riquezas ou a sua fé é gratuita? Esta é a grande crítica à doutrina da retribuição. De facto, a descrição inicial de Job assemelha-o a um patriarca. Há ausência de referência ao sacerdócio, à mediação do templo; há a ideia de aplacar a ira divina com sacrifícios (Jb 1); há referência à longevidade de Job. Uma outra coisa que há de comum entre Job e Abraão é a questão da raiz de Uce (Jb 1, 1; Gn 22, 20-24).

A exegese moderna afirma que a data de composição do livro de Job remonta ao séc. VI ou VII a. C. Chegaram outros a datá-la do período pós-exílio. Há quem situe a data da redação

¹⁴⁶ Cf. L. WILSON, “The Book of Job and the Fear of God” in *Tyndale bulletin* 461 (1995) 59-79.

¹⁴⁷ Cf. J. L. CRENSHAW, “The Twofold Search: A response to Luis Alonso Schöke” in *Semeia* 19 (1981) 1-83.

no séc. III a.C e quem a eleva até a época de Abraão e Moisés¹⁴⁸. Há quem situe a redação do Livro de Job e a duração da sua vida nos anos 70 ou 140. Todavia, a grande questão no livro de Job é a questão da existência ou não existência da figura de Job, que tem a ver com a historicidade a fim de perceber a reflexão hermenêutica do livro de Job¹⁴⁹.

Um outro aspeto a salientar no livro de Job diz respeito à história e ficção que nos ajudará a compreender a estrutura literária da obra. O livro de Job é um poema didático, que se baseia possivelmente nalgum conto popular, que pode ser uma ficção, ou ter um fundo histórico¹⁵⁰. A história e a ficção apresentam-nos o que aconteceu e o que foi construído no livro de Job¹⁵¹. A história tem a ver com as palavras das personagens que fazem parte do livro de Job – história dramática, que exprime uma tensão extrema entre Job e Deus¹⁵²: Job não é situado no tempo, mas é situado no espaço: «havia, na terra de Uce, um homem chamado Job» (Jb 1, 1). Job é, porém, um homem de todos os tempos e lugares¹⁵³.

O nome de Job só aparece nestes livros, em Ez 14, 14. 20; Tg 5,11, como uma figura lendária do passado, situada nos tempos patriarcais e dotada de grande sabedoria, que é personagem central de um livro com prólogo e epílogo biográficos. No prólogo, Job aparece bem situado numa vida honesta e simultaneamente feliz; depois, passa por experiências de desgraça que levantam a questão de saber se ele era, de facto, ou se continuou ou não a ser honesto; no epílogo, a sua situação aparece, por fim, inteiramente restaurada. Deus responde a todas as discussões anteriores. O livro apresenta-se, assim, como um autêntico tribunal de consciência, para o qual o próprio Deus é citado e onde toma assento¹⁵⁴. Por isso, a experiência de sofri-

¹⁴⁸ Cf. J. SCHIAVO, *Dicionário de Personagens Bíblicos: Antigo e Novo Testamento*, Ouro, Rio de Janeiro, 1965, 150-151.

¹⁴⁹ Cf. P. RICOEUR, *Symbolique du mal*, 310; F. MIES., *L'espérance de Job*, 214-215.

¹⁵⁰ Cf. J. SCHIAVO, *Dicionário de Personagens Bíblicos: Antigo e Novo Testamento*, 151.

¹⁵¹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 216.

¹⁵² Cf. F. MIES, “Dieu, Vingt- six Portraits bibliques” in *Dieu contre toute espérance: Jb 14,7-17* (2002) 194.

¹⁵³ Le cadre poétique reporte l’histoire aux temps des patriarches. Les résultats de l’étude exégétique sont maigres. La fable pourrait remonter au second millénaire, et la majeure partie du texte poétique (3-42, 6) au V^e siècle. L’hypothèse est plausible, non démontrée (cf. F. MIES, “Dieu, Vingt- six Portraits bibliques” 194).

¹⁵⁴ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 217.

mento, revolta, resistência, esperança dos homens justos e sábios fazem parte da estrutura do livro de Job.

No que se refere à ficção, F. Mies diz-nos que o livro de Job, quanto ao género literário, apresenta elementos de história, poema e drama¹⁵⁵. História e ficção encontram-se: «havia, na terra de Uce, um homem chamado Job. Era um homem íntegro e reto, que temia a Deus e se afastava do mal» (Jb 1, 1) – um homem íntegro que permanece fiel e resiste às provas a que é submetido. De facto, são estas as primeiras palavras do livro de Job em que se fala da sua terra e das características¹⁵⁶. Em suma, Jb 1, 1 tem a ver com a estrutura ontológica da humanidade. F. Mies diz-nos que a figura de Job nos fala como um «homem íntegro, reto, que teme a Deus e se afasta do mal» (Jb 1, 8)¹⁵⁷. Job não é somente um homem somente justo, mas alguém sábio, íntegro, reto e temente a Deus, que se desvia do mal¹⁵⁸. O livro de Job é uma obra que trata da questão do sofrimento e da questão de *mashal*¹⁵⁹. Não há sinais externos do livro de Job que atestem a existência da personagem central. Esta ausência de evidência externa pode sugerir a ideia de ficção, mas um *mashal* não pode excluir a existência histórica de uma figura de trabalho que orientou o desenvolvimento da história do livro.

A ficção no livro de Job é o termo *sheol*, visto que *sheol* é metáfora da esperança. No entanto, Job utiliza a metáfora *sheol* para expressar a hipérbole da morte e sofrimento presente, a fim de perceber a sua esperança em Deus. De facto, Job é centro da esperança que brota da relação com Deus: «e as águas desgastam as pedras, e o aluvião arrasta a terra móvel, assim Tu aniquilas a esperança do homem»¹⁶⁰. A figura de Job é construída a partir do para-

¹⁵⁵ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 219-220.

¹⁵⁶ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 221.

¹⁵⁷ Cf. F. MIES., *L'espérance de Job*, 222-226.

¹⁵⁸ Cf. R. GORDIS, *The Book of Job and Man. A Study of Job*, The University of Chicago Press, Chicago – Londres, 1965, 11; F. MIES, “Dieu, Vingt- six Portraits bibliques”, 194; F. MIES, *L'espérance de Job*, 227.

¹⁵⁹ Cf. F. MIES, “Faust ou L’Autre en question. Dieu, la femme, le mal” in *Etude littéraire et philosophique de l’altérité dans le mythe de Faust*, Philosophie, Vol. II (1994) 425-428 ; F. MIES, *L'espérance de Job*, 229.

¹⁶⁰ Cf. F. MIES, “Dieu, Vingt- six Portraits bibliques”, 200-201.

digma da justiça e da sabedoria – o facto de ser uma ficção não nega o carácter relevante da obra e as referências existenciais e ontológicas¹⁶¹.

A passagem de Ez 14, 14. 20, além de nos fornecer dados importantes para a datação da ficção de Job em época pré-patriarcal, auxilia um outro ponto de vista: o da justiça de Job. Esta justiça, porém, é marcada individualmente, sobretudo, em Ez 14, 20: “não salvariam seus filhos e filhas, e apenas salvariam as suas vidas pela sua justiça”. A dimensão da justiça de Job volta na caracterização de Jb 1, 1 que acentua aspetos diferenciados que se encontram caracterizados por meio da dupla hendíade que mostra a plenitude da justiça religiosa de Job¹⁶². Estes caracteres, ético e religioso, serão desenvolvidos, posteriormente, pelo próprio Job na apologia de Jb 29-31. A caracterização de Jb 1, 1 entra em conflito com o epílogo, quando todos os bens de Job lhe são redobrados.

Uma outra questão importante é o lugar que podem ocupar a justiça e a honradez numa personagem como Job. A resposta parece vir do confronto com Sl 25, 21, em que a justiça e a honradez servirão de proteção ao orante para receber essa mesma proteção da parte de Deus e, por outro lado, para se ver livre dos inimigos. Pois bem, ao nosso autor servia uma personagem em que não houvesse resquício algum de injustiça; serve-lhe um homem perfeitamente justo, portanto, alguém que, mesmo de acordo com a tradicional doutrina da retribuição, não merecesse castigo algum, como se verá pelo facto de se acentuar, na boca de Deus, que o castigo foi «sem motivo» (Jb 2, 3). O drama de Job está exatamente no facto de ele ter sido feliz em tempos e conhecer agora a sua infelicidade, como se pode ver em Jb 29, o primeiro capítulo do monólogo que reabre a discussão depois de falhadas as tentativas com os três amigos. Caso para lembrar o cenário dantesco que reconhece que não há coisa pior que, nos momentos maus, lembrar o bem passado (Jb 1-10).

¹⁶¹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 230.

¹⁶² Cf. L. ALONSO SCHOKEL – J. L. SICRE DÍAZ, *Job, Giobbe. Commento teologico e litterario*, (NBE), Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983, trad. Italiane : *Giobbe. Commento teologico e letterario* (CB), trad. G. Borgonovo, Borla, Rome, 1985, 122.

A dramática da esperança no livro de Job refere-se ao drama de um justo que, em muitos aspetos particulares, se assemelha a Job. Entrevê-se, neste testemunho literário, uma discreta contestação da justiça divina, como “esperar em”. A preocupação pelos desígnios de Deus faz lembrar Jb 24 que coloca em causa os desígnios do governo de Deus sobre a humanidade, ou seja, a liberdade dos maus e o seu castigo, ou então todo o diálogo com a divindade, nomeadamente Jb 38, 2 (na resposta de Deus: «Quem é esse que obscurece os meus desígnios com palavras insensatas?») e Jb 42, 3 (na resposta de Job, «Quem é que obscurece assim o desígnio divino, com palavras sem sentido? De facto, eu falei de coisas que não entendia, de maravilhas que superavam o meu saber»). Todavia, o drama de Job está exatamente no facto de ter sido feliz em tempos e conhecer agora a sua infelicidade, como se pode ver em Jb 29. Deste modo, Job procura Deus numa relação para que receba os bens materiais ou escatológicos, a fim de se encontrar com Deus. Por isso, a esperança de Job para com Deus é «uma esperança contra toda a esperança» (Rm 4, 18)¹⁶³. Os versículos Jb 7-17 são emblemáticos da forma como Job vê o seu Deus. A estrutura dramática da obra reconhece-se em Jb 10, 2; 13, 20-22; 16, 18-21; 19, 25-27; 23, 3; 42, 4-5¹⁶⁴.

2.3.2. Aspeto e género literário do livro de Job

Segundo F. Mies, o livro de Job apresenta matizes de vários géneros literários¹⁶⁵:

a) *O tom heroico e maravilhoso* em retratos, diálogos e discursos, e na narrativa de feitos de heróis (como, por exemplo, Abraão, Gedeão, e David) é característico do género épico.

¹⁶³ Cf. F. MIES, “Dieu, Vingt- six Portraits bibliques”, 193-194.

¹⁶⁴ «L’evolution de la situation d’annonciation des discours de Job : celui-ci renonce progressivement à s’adresser à ses amis pour ne plus en appeler qu’au seul interlocuteur qui vaille, Dieu (F. MIES, “Dieu, Vingt- six Portraits bibliques”, 201.

¹⁶⁵ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 231.

O género épico está associado a narrativas de façanhas militares, como a vida dos israelitas no deserto e a conquista de Canaã¹⁶⁶;

b) *O tom de poema didático* tem a ver com a ideia de providência que pode ser prejudicada pelo sofrimento do justo¹⁶⁷;

c) *O livro de Job é uma fábula filosófica* na sua estrutura, que versa sobre o problema ou a questão da teodiceia, expressando o debate de conceitos¹⁶⁸;

d) *A obra é um diálogo sapiencial*: Job é um homem afligido por infortúnio, conversa com um visitante, seu amigo, sobre o mal que o atinge. De facto, o diálogo sapiencial mostra-nos uma sabedoria que reflete a crise da ideia de Deus¹⁶⁹;

e) *É também uma disputa jurídica*, que tem a ver com a acusação que o próprio Job fizera a Deus e aos seus amigos, pelo facto de ser um homem justo. A disputa jurídica como género literário significa acusação, uma controvérsia judicial ou *rîb* (Jb 9, 13; 16, 23; 31). A disputa jurídica tem como pano de fundo a questão da justiça¹⁷⁰;

f) *O livro de Job é também classificado como uma tragédia*, numa perspectiva técnica: a tragédia tem a ver com a história da decadência de um indivíduo, da fama e honradez ao desastre e à miséria (Jb 2, 8; 42, 6; 42)¹⁷¹; mas o drama é o género literário a que é mais frequentemente associado¹⁷².

¹⁶⁶ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 232.

¹⁶⁷ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 232.

¹⁶⁸ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 233.

¹⁶⁹ Cf. J. LÉVÊQUE, *Job et son Dieu : Essai d'exégèse et de théologie biblique* (EB), Paris, Gabalda, 1970, 33 ; P. DHORME, "Ecclésoaste ou Job ? ", in *RB* 30 (1923) 5-27 ; F. MIES, *L'espérance de Job*, 234.

¹⁷⁰ Cf. J. J. STAMM, *Gottes Gerechtigkeit. Das Zeugnis des Hiobbuches dargestellt an dem Gattungen des Rechtslebens* (TA, 11), Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1959; G. MANY, *Der Rechtsstreit mit Gott (Rib) im Hiobbuch*, Munich, 1970; F. MIES, *L'espérance de Job*, 234.

¹⁷¹ Cf. W. WHEDRBEE, "The Comedy of Job" in *Semeia* 7 (1977) 1- 39; W. J. URBROCK., "Job as Drama: Tragedy or Comedy ?" in *Currents in Theology and Mission* 8 (1981) 35-40; R. USMIANI, "A New Look at the Drama of Job" in *Modern Drama* 13 (1970) 191- 200; A. COOPER, "Narrative Theory and the Book of Job" in *SR* 11/1 (1982) 35-44; F. MIES, *L'espérance de Job*, 234.

¹⁷² De acordo com N. Frye, o livro de Job é claramente um drama imaginativo (cf. N. FRYE, *Anatomy of Criticism. Four Essays*, Princeton University Press, Princeton NJ, 1957, 325). Segundo L. Alonso Schokel e J.L. Sicre Diaz, é construído segundo aquilo que se chama história e ficção (Jb 1-2: prólogo; Jb 3-11: ciclo do discurso; Jb 12-42, 6; e finalmente, Jb 42, 7-17. De facto, o termo drama é um termo técnico emprestado à crítica literária que pode ser dividido entre tragédia e comédia. Contudo, a forma dramática aparece ao lado de diversos géneros narrativos: épica, romance, novela e conto. O livro de Job é uma ficção seja qual for a hipótese sobre a existência efetiva da personagem de Job na base da história. A lamentação de que nos fala o livro de Job diz respeito ao apelo de consolação. A lamentação é uma questão existencial. Por isso, o género literário que no livro

O livro de Job contém diversos gêneros literários na sua estrutura. É provavelmente uma narrativa de ficção, visto que se inicia com um prólogo em prosa e termina com um epílogo também em prosa, mas a maior parte do livro encontra-se escrita em verso. O jogo poético em si consiste em lamentação, combatendo a justiça e apresentando o discurso sapiencial (Jb 5, 9-16; 9, 5-10; 10, 8-12; 26, 5-14)¹⁷³. O gênero literário poético é constituído a partir de Job, Éliphar, Bildad, Sophar, Élihu e Deus¹⁷⁴. Esquemáticamente, teríamos os seguintes atos, tendo em conta a entrada em cena das personagens no terreno: a) Deus perturba Job (1, 1-5); b) Job desafia Deus (2, 11-13); c) Deus desafia Job (32, 1-5). A dramaticidade da cena torna-se ainda mais evidente se tivermos em conta que se parte da descrição dos bens de Job (o último quadro terrestre, na dita alternância entre céu e terra) para chegar depois à nudez de Job, como é bem explícito do desabafo final, que se pode bem entender como uma confissão de fé: “Saí nu do ventre de minha mãe, nu para ele voltarei” (Jb 1, 20). A descrição – *per se*, dramática – da perda dos bens ajuda a entender o clímax desta nudez: Job sente verdadeiramente as posses – compreendidos nelas os filhos – como parte de si, como a roupa para o seu corpo, cuja ausência o deixa nu. Na desgraça de Job, nota-se de novo uma alternância entre o céu e a terra se pensarmos na origem dos males de Job. Assim, fogo divino e vento forte (Jb 1, 16-18) são elementos da natureza que remetem para as forças de Deus na natureza. Não por acaso, no final deste livro, a revelação de Deus far-se-á no meio da tempestade (cf. Jb 38, 1), ao passo que as outras duas desgraças são causadas pelos homens (os Sabeus e os Caldeus; cf.

de Job que encontra com maior relevância é o drama, que é operativo, sapiencial (cf. L. ALONSO SCHOKEL - J.L. SICRE DIAZ, *Job. Comentario teológico y literario*, 7-10; 88- 93; Y. STALLONI, *Les genres littéraires* (Contours littérature, 28), Nathan Université, Paris, 2000, 25; G. GENETTE, *Introduction à l'architecte*, in ID., *Théorie des genres* (Points), Seul, Paris, 1989, 100; J. GARDES TAMINE – M. C. HUBERT, *Dictionnaire de critique littéraire*, Armand Colin, Paris, 1996, 64; D. COMBE, *Les genres littéraires* (Contours littéraires), Hachette, Paris, 1992, 26; M. PRUNER, *L'analyse du texte de théâtre* (Lettres, 128), Paris, Nathan Université, 2001, 41; C. WESTERMANN, *Structure of Job, 1- 13*; J. VERMEYLEN, *Job, ses amis et son Dieu. La légende de Job et ses relectures postexiliques* (StB, 2), Brill, Leiden, 1986, 55-56; C. WESTERMANN, *The Structure of the Book of Job*, Fortress Press, Philadelphie, 1978, 13-15; J. E. HARTLEY, *Book of Job*, (NICOT), Grand Rapids MI, Eerdmans, 1988, 37-43; K. J. DELL, *Book of Job as Sceptical Literature*, Gruyter, Berlin- New York, 1991, 88- 103; M. KOHLMOS, *Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch* (FAT, 25), Mohr Siebeck, Tübingen, 1999, 16- 21; F. MIES, “Le genre littéraire du livre de Job” in *Revue Biblique* 110 (2003) 336-339; F. MIES, *L'espérance de Job*, 238-263.

¹⁷³ Cf. J. B. HARTLEY, *Book of Job*, 38-41; K. J. DELL, *Book of Job*, 103-107.

¹⁷⁴ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 231.

Jb 1, 15-17). O relato encontra-se ainda bem consolidado a nível de uma progressão que culminará na morte dos filhos e filhas de Job no ímpeto do furacão que sopra dos quatro cantos da casa em que se encontram. Não desenvolve a mesma ideia de uma única perspectiva; temos diversas perspectivas sobre o sofrimento, muitas delas relacionadas com o pensamento tradicional: o pecado corresponde ao sofrimento – uma espécie de retribuição fatalista.

Em suma, o livro de Job apresenta-se dividido em duas secções principais, que se notam bem pela forma, pelo estilo e pelas ideias. A secção inicial e a final, ambas escritas em prosa, apresentam-nos a personagem central do livro, que é a figura de Job. É o que, no esquema proposto mais adiante, se chama prólogo e epílogo biográficos. No prólogo, Job aparece bem situado numa vida honesta e simultaneamente feliz; mas, depois, passa por uma experiência de sofrimento, abismo, angústias e desgraça. Durante esta situação, Job interroga-se e questiona sobre a vida; no epílogo, a sua situação aparece, por fim, inteiramente restaurada. Para interpretar o drama de Job, F. Mies apela para a filologia. Os textos estudados são uma tradução exata, em que cada elemento é discutido, bem como versões mais antigas do hebraico rabínico e até mesmo do hebraico moderno. Deste modo, a compreensão do drama de Job é substancial¹⁷⁵.

2.3.3. A esperança de Job de acordo com o eixo relacional: os atos de linguagem

Segundo F. Mies, o livro de Job é um drama, visto que é um modo dramático através da palavra e do ato de linguagem. O ato de linguagem pode ser estudado tanto no que se refere à teoria da linguagem, como no que diz respeito à teoria da ação¹⁷⁶. No livro de Job, o ato de

¹⁷⁵ Cf. F. MIES, “L’espérance de Job” in *Revue théologique de 193* Vol. XXVIII/ 4 (2007) 556-557.

¹⁷⁶ Cf. J. R. SEARLE, *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, trad. H. Pauchard, Hermann, Paris, 1972, 53 ; F. MIES, *L’espérance de Job*, 265.

linguagem, que a esperança exprime na dimensão dialógica ou relacional da confiança inerente à esperança, tem a ver com a esperança. A esperança que nos acentua F. Mies no livro de Job é uma esperança em ato. Além disso, a esperança é um conceito ou diálogo relacional, enquanto o desespero é um conceito monólogo ou autorreferencial¹⁷⁷.

Assim sendo, podemos elencar algumas partes do ato de linguagem que se encontram no livro de Job. Em primeiro lugar, temos o ato de linguagem no prólogo, que tem a ver com o diálogo que Job faz para si próprio usando a expressão “dizer no seu coração” (Jb 1, 1-5), para os outros usando o diálogo entre Deus e Satanás. Contudo, Job vai sofrer as consequências desse diálogo. Jb 1, 6-22 é o primeiro ato de paciência com que poderemos deparar no livro de Job: sofrendo o testemunho das mensagens do mal, recebe a bênção do discurso do Senhor. Jb 2, 1-10 trabalha também o sofrimento sobre as consequências descritas. Notamos que, misteriosamente, Deus permanece nesta comunhão que recebemos Dele: Job não explica o seu pensamento. O silêncio não tem a ver com separação ou exclusão, mas pelo contrário o silêncio diz respeito à comunhão¹⁷⁸. Muitas vezes, o silêncio ajuda o homem a refletir e a tomar uma decisão acertada.

Em segundo lugar temos o ato de linguagem no corpo poético que tem a ver com a lamentação, que tem a ver com algo relacional (Jb 3-31). Na verdade, a lamentação não é dialógica, é óbvio que não pode expressar, no próprio ato de lamento, a dimensão relacional da esperança. Deparamos com algumas situações em que Job se lamenta perante as circunstâncias em que se encontra: em Jb 6-7 a lamentação leva-o a falar com Deus (cf. Jb 6, 2-14) e com os seus amigos (cf. Jb 6, 15-20)¹⁷⁹.

Por outro lado, para apreciar a dimensão relacional da esperança de Job, deve-se não só identificar as secções em que Job faz crítica a Deus, mas também identificar aquelas em que ele se dirige aos seus amigos. Vê-se logo em Jb 3-31 que a relação de Job com Deus é uma

¹⁷⁷ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 265-266.

¹⁷⁸ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 270-272.

¹⁷⁹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 274.

relação de confiança e intimidade, a ponto de tratar Deus por «Tu». Por isso, a palavra com que Job se dirige a Deus é uma contradição pragmática entre o sentido da palavra e o ato de linguagem entre o dito e o dizer¹⁸⁰. O ato de se dirigir a Deus postula implicitamente que Deus existe, ele está presente em todo o julgamento, ouvindo, é capaz e quer responder; o silêncio de Deus, contínuo e recorrente, não significa sua ausência¹⁸¹. Deste modo, o ato de falar tacitamente certamente expressa o conhecimento de Deus, mas um conhecimento que não era tanto no final do processo da razão ou experiência, mas sim no final da esperança. Por outro lado, o ato de falar de Deus também lança a luz sobre a esperança de Deus. De facto, o ato de se dirigir a Deus neste caso tem a ver com a esperança e a confiança de que o outro existe. Tudo isto é fruto de um diálogo entre Job, os amigos e Deus.

No livro de Job, Deus demonstra bastante confiança no homem, espera que o homem se lhe dirija como filho. Em suma, o ato de linguagem e esperança no livro de Job concede-nos um conjunto de orientações fundamentais sobre a esperança de Job no que diz respeito à dimensão relacional da esperança e aos seus objetivos. Neste sentido, esta primeira avaliação, embora saliente o eixo relacional da esperança, não ignora no entanto o eixo temporal da esperança (a esperança de Job manifesta-se nos seus atos de linguagem, na sua história). Portanto, a esperança de Job é pessoal e individual, isto é, é algo que Job experimenta e vive. Esta esperança que nos diz que o homem é capaz de Deus; assim como Deus é capaz de Deus. Este diálogo que é fruto de uma relação intensa entre Job, amigos e Deus. Só assim existe a esperança em Job, obstinado na sua determinação para falar com Deus e obter uma resposta. Todavia, o livro de Job não é um salmo, mas pelo contrário é um drama. Job é um homem que implora, apela e aspira, ou seja, Job clama por ver Deus, por causa do silêncio de Deus¹⁸². Por conseguinte, o eixo relacional da esperança no livro de Job tem a ver com uma esperança de

¹⁸⁰ Cf. F. CHIPRAZ, *Job. La force d'espérance*, Cerf, Paris, 2001, 185; R. SCHAEFFLER, *Le langage de la prière. Essai d'analyse philosophique. Essai d'analyse philosophique*, trad. C. Vasseur, Cerf, Paris, 2003, 16-19; F. MIES, *L'espérance de Job*, 279-281.

¹⁸¹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 285-289.

¹⁸² Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 295-298.

relação do diálogo, que implica sempre o outro. Em relação ao eixo relacional, a esperança pressupõe a confiança no outro, ou seja, uma relação com o outro que não é da ordem do conhecimento, mas pelo contrário, é da ordem da confiança e da expectativa. Em suma, a esperança exprime-se através de um conceito dialógico e relacional¹⁸³.

Um outro aspeto a referir nesta sequência tem a ver com a narração dos amigos de Job¹⁸⁴. Os amigos entendem a esperança como objeto esperado, que se traduzirá na teoria da retribuição do justo¹⁸⁵, que no fundo é a felicidade. Job foi confrontado com várias questões pelos amigos (cf. Jb 8, 1-2; 11, 2-3; 15, 1-3).

Quando Job responde aos amigos em Jb 16-17, começa por dizer que já ouviu muitos discursos semelhantes, muito palavreado com o qual eles o importunam em vez de o confortarem (cf. Jb 16, 2). Continua dizendo que, se as posições entre eles estivessem invertidas, também ele poderia ter a mesma atitude. Esta forma de Job se dirigir aos amigos no seu todo e não a cada um individualmente, leva-nos a tentar perceber as semelhanças existentes entre os três oradores e as perguntas que Job faz: «então, Job respondeu e disse: «Já ouvi, muitas vezes, discursos semelhantes! Vós sois todos consoladores importunos. Quando terão fim essas palavras de vento? Que é que te incita a responder assim? Eu também podia falar como vós, se estivésseis no meu lugar. Arranjaria palavras que vos deslumbrassem e levantaria a cabeça sobre vós» (Jb 16, 1-4). No entanto, Job reage fortemente ao escárnio dos amigos, afirmando vigorosamente o seu próprio valor dizendo: «Mas também eu tenho inteligência, não sou inferior a vós» (Jb 12, 3) e ainda «o que vós sabeis, eu também o sei e não sou em nada inferior a vós» (Jb 13, 2). Corajosamente, ele decide que a sua única esperança é ser ele

¹⁸³ Cf. F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 707 ; F. MIES, *L’espérance de Job*, 7.

¹⁸⁴ Os três amigos de Job – Elifaz de Teman, Bildad de Chua e Sofar de Naamá – ao saberem das desgraças que lhe tinham sucedido, partiram cada um da sua terra e combinaram juntar-se, a fim de compartilharem a sua dor e o consolarem» Jb 2, 11 (cf. BIBLIA SAGRADA, *Livro de Job*; F. MIES, *L’espérance de Job*, 282-286).

¹⁸⁵ Job caluniado e condenado por seus amigos, espera em Deus um Defensor, que é, segundo alguns, precisamente o próprio Deus [...] Job, contudo, continua a considerar perdida a sua felicidade e próxima a sua morte: Deus só intervirá para vingar sua causa depois de ele morrer. Todavia, Job espera ser disso testemunha, ver seu vingador (cf. BIBLIA DE JERUSALÉM, *Livro de Job*, Paulus, São Paulo, 2002; F. MIES, “Est-il sage d’espérer en Dieu? L’énigme de Job”, 389).

mesmo a argumentar o seu caso diante de Deus, afirmando: «Mas é a Shaddai que eu falo, a Deus eu quero apresentar as minhas queixas» (Jb 13, 3). Job, quando começa a responder a Elifaz, em Jb 16-17, começa logo por dizer que já ouviu «muitos discursos semelhantes» e que os amigos são «todos consoladores importunos» (cf. Jb 16, 2). Os discursos e as instruções piedosas que os amigos lhe apresentam servem apenas para aumentar a sua tristeza e não para consolar¹⁸⁶. Portanto, Job responde a essas questões criticando num tom irônico o seu modo de falar. É a sua forma de se defender contra aquilo que os amigos esperam dele, que é reconhecer que é culpado da sua desgraça. Job parece, desta forma, pegar nas palavras dos amigos e dirige-lhes a pergunta que todos anteriormente lhe fizeram, para lhes dizer que não são aquelas as palavras de conforto de que precisa; precisa de alguém que o apoie e defenda, pois também eles poderiam estar na sua pele e talvez não gostassem de ser tratados dessa forma.

Nem os amigos nem Job estão numa linha de gratuidade da fé. A teoria da retribuição foi invertida e ele não recebe senão sofrimento. É a partir daqui que podemos perceber o estudo de F. Mies sobre a esperança no livro de Job. A esperança é vivida e experimentada no sofrimento e é vista sob o ponto de vista de uma segurança. Deus não abandona o homem, dá-lhe a mão para o levantar e sair do abismo. Nos diálogos com os amigos, mais do que um debate intelectual, produz-se uma tensão de planos ou direções: os amigos defendem a justiça de Deus, como juiz imparcial que recompensa o bem e pune o mal. Mas Job não está interessado na justiça de Deus, que a sua própria experiência desmente, e apela para um pleito ou disputa com o próprio Deus no qual se manifestará a justiça do homem. Nesse embate para provar a sua inocência diante de Deus, Job arrisca a sua própria vida. Deus, como instância suprema, decide a disputa entre Job e os seus amigos como parte interpelada, responde e questiona Job para conduzi-lo ao seu mistério.

¹⁸⁶ Cf. J. E. HARTLEY, *The Book of Job*, 257; F. MIES, *L'espérance de Job*, 292-293.

2.3.4. A esperança de Job de acordo com o eixo temporal

Segundo F. Mies, a esperança de Job de acordo com o eixo temporal tem a ver com o hoje (presente) e o que há-de vir (futuro). A esperança de Job como eixo temporal diz respeito sobretudo ao tempo futuro. Contudo, o tempo futuro (esperança) pressupõe uma confiança no tempo. O livro de Job é um drama, uma história e uma inspiração no tempo, visto que a esperança é uma maneira de nos relacionarmos com o tempo futuro¹⁸⁷. No que diz respeito ao eixo temporal, pode-se dizer que a esperança pode ser definida como potência da alma, a fim de ser um bem para o futuro acompanhado por um juízo de probabilidade¹⁸⁸.

De acordo com F. Mies, a esperança na dimensão temporal pode ser apresentada em dois momentos distintos: o primeiro momento é o ato de esperar, que se manifesta no tempo presente; o segundo momento é o momento da verificação da esperança, que se manifestará posteriormente, no tempo futuro. Job é um homem sábio que confia no Senhor até ao fim. E foi assim que encontrou a autêntica felicidade, a verdadeira vida em plenitude. A grande questão com que poderemos deparar (em Jb 1, 1-12) é esta: o que espera Job, apesar de tudo o que aconteceu na sua vida? Será que a esperança que Job nos apresenta tem a ver com o tempo futuro?

O sofrimento está muito presente no livro de Job (Jb 2, 11-37, 24) que acentua algo vivido por Job: o silêncio. Em Jb 2, 11-13, a experiência do sofrimento pode tornar-se um lugar privilegiado da transmissão da graça e fonte para adquirir e fortalecer a “sapiencia cordis” (sabedoria do coração). No fim da sua experiência, por isso, compreendendo, Job afirma, dirigindo-se a Deus: «Os meus ouvidos tinham ouvido falar de ti, mas agora vêem-te os meus próprios olhos» (Jb 42, 5). Também as pessoas imersas no mistério do sofrimento e da dor, se

¹⁸⁷ Cf. M. HEIDEGGER, *l'être et le temps* (BP), 29, trad. R. Boehm – A. de Waelhens, NRF Gallimard, Paris, 1964, 168-175 ; F. MIES, *L'espérance de Job*, 301.

¹⁸⁸ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 7-8.

acolhidas na fé, podem tornar-se testemunhas vivas duma fé que permite abraçar o próprio sofrimento, ainda que o homem não seja capaz, pela própria inteligência, de o compreender até ao fundo.

Ao lamentar-se, Job evoca o horizonte do futuro da morte como o retorno à terra (Jb 3), mas sente esperança durante os discursos de Élihu (Jb 32-37) e é grande a sua esperança na teofania, ou seja, no momento da revelação e manifestação de Deus a Job (Jb 38-42, 9)¹⁸⁹.

Portanto, Job, na profundidade da sua dor, detém-se a contemplar a obra de Deus na miraculosa formação do seu corpo no ventre da mãe, retirando daí motivo de confiança e exprimindo a certeza da existência de um projeto divino para a sua vida: “As tuas mãos formaram-me e fizeram-me e, de repente, vais aniquilar-me? Lembra-Te que me formaste com o barro; far-me-ás, agora, voltar ao pó? Não me espremeste como o leite e coalhaste como o queijo? De pele e de carne me revestiste, de ossos e de nervos me consolidaste. Deste-me a vida e favoreceste-me; a tua providência conservou o meu espírito” (10, 8-12)».

2.4. Conclusões preliminares

F. Mies, salienta-nos, na sua obra *L'espérance de Job*, três aspetos importantes, que nos ajudam a compreender o caminho e o processo da esperança em Job:

a) **apresenta-nos um léxico da esperança** e do desespero na Bíblia Hebraica, em que enquadra a narração dos debates de Job com os amigos. Neles, o ser humano fala da esperança através do sofrimento.

b) **sublinha a simbólica da esperança**, analisando várias imagens que expressam esperança no livro de Job (a busca do tesouro, sombra ou salário, a chuva, a árvore, etc.).

¹⁸⁹ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 305-428.

c) *acentua o drama da esperança*, que se encontra muito presente no livro de Job, nos passos de diálogo.

A esperança no livro de Job é considerada como esperança em ato. No eixo do tempo acompanhamos três momentos diferentes na vida de Job: a sua felicidade inicial, o seu infortúnio e a felicidade do encontro com Deus. O desespero de Job expressa a esperança de que o próprio Deus seja como o amigo capaz de ouvir o seu grito (cf. Jb 16, 18-22), uma espécie de fiador disposto a dar confiança (cf. Jb 17, 1-3) e até mesmo o Redentor (cf. Jb 19, 25-27). A única esperança de Job é o encontro com Deus. Por isso, a esperança é um enigma, que repousa em Deus.

A esperança tem a ver com o sentido do movimento, tensão e inclinação para; a esperança é paradoxal: esses gritos são inesperados, e uma procura em vão a sua motivação racional. Falando do paradoxo, não é clara a expectativa de Job para modificar o seu discurso amargo e acusatório¹⁹⁰.

O estudo do conceito da esperança no livro de Job entende-se em duas dimensões temporal e relacional¹⁹¹. No que diz respeito ao eixo temporal, pode-se dizer que a esperança pode ser definida como uma potência da alma, a fim de ser um bem para o futuro que mobiliza o desejo, e é acompanhado por um juízo de probabilidade¹⁹². Em relação ao eixo relacional, a esperança pressupõe a confiança no outro, ou seja, uma relação com o outro que não é da ordem de conhecimento, mas pelo contrário, é da ordem de confiança e da expectativa¹⁹³.

¹⁹⁰ Cf. F. MIES, “L’espérance de Job” in *Revue théologique de Louvain*, 553-557.

¹⁹¹ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 7.

¹⁹² Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 7-8.

¹⁹³ Cf. F. MIES, *L’espérance de Job*, 7; F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 707.

CAPÍTULO III
APRECIÇÃO DO CONTRIBUTO
DA OBRA DE FRANÇOISE MIES
SOBRE O LIVRO DE JOB

Na sua análise do Livro de Job, F. Mies apresenta-nos uma nova perspectiva sobre a obra, sublinhando o uso mais frequente do substantivo “esperança” do que do verbo “esperar”, o que contribui para destacar mais o objeto (o esperado) do que o ato de esperança (esperar)¹⁹⁴. Na verdade, o livro de Job é muito mais do que uma reflexão sobre o sofrimento. Propõe-nos uma reflexão sobre os caminhos de Deus, tendo conservado a marca dum verdadeiro drama de fé¹⁹⁵. Por isso, F. Mies apresenta esta obra tendo em vista as três estratégias postas em prática para detetar o livro de Job como esperança em ato: a semântica, a simbologia e a dramática da esperança. A autora analisa a esperança de Job partindo das questões que são o foco de todo o livro de Job: haverá uma esperança no meio de tanto sofrimento? O que é realmente sofrer? Porque é que o sofrimento ocupa um lugar da esperança em vez de um lugar obscuro? Haverá esperança para Job em todo o seu sofrimento? Como é que o sofrimento se integra na existência humana?

¹⁹⁴ Cf. F. MIES, “Est-il sage d’espérer en Dieu? L’énigme de Job”, 391; F. MIES, “L’espérance, de l’Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche”, 706 ; F. MIES, *L’espérance de Job*, 7;

¹⁹⁵ Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, trad. Fernando Magalhães Cunha e José Ornelas Carvalhos, Difusora Bíblica, Lisboa, 1990, 3.

Para conseguir alcançar o objetivo proposto, serão várias as etapas constitutivas deste capítulo: em primeiro lugar, referir-se-á a mudança de paradigma falando do justo sofredor e da sabedoria do justo; em seguida, a provocação de novos olhares sobre o livro de Job; depois, a dimensão da esperança na teologia bíblica; finalmente, as perspectivas recentes sobre o livro de Job.

Em suma, a esperança diz respeito à memória do futuro, na forma do sentido absoluto da sua possibilidade. Deste ponto de vista, pode dizer-se que a esperança é tudo. Deste modo, ao percorrer cada uma das etapas acima explanadas, espero mediante este capítulo apresentar adequadamente a apreciação do contributo de F. Mies sobre a esperança de Job, de modo que logremos adquirir um conhecimento mais alargado sobre este assunto.

3.1. A mudança de paradigma

A figura de Job é construída a partir do paradigma da justiça e da sabedoria que faz do livro de Job uma ficção¹⁹⁶. Por isso, a mudança do paradigma de Job tem a ver com as questões da vida do ser humano: porque é que o justo sofre? Onde está Deus no momento do sofrimento, ou seja, haverá uma esperança no meio de tanto sofrimento?

O problema do sofrimento surge nos debates entre Job, os amigos e Deus. Job, sendo um homem rico, sábio e justo, é acometido de desgraça tal que perde tudo o que possuía (a família, os bens e a saúde), sendo poupada somente a sua vida. Job inicialmente demonstra acreditar fielmente na retribuição, e logo se depara com um problema: não pecando, como

¹⁹⁶ Por isso, Job é de facto o paradigma do ser humano, da pessoa, isto é, a humanidade na sua pureza, inteireza, bondade ontológica irredutível. Ora, um paradigma não é secreto, não faz sentido que, sendo modelar, não seja manifesto: Job tem de ser apresentado como o que conseguiu ser bom, bom como Deus quis que ele pudesse ser, visto que o que permitirá haver um paradigma de realização em ato e este ato de perfeição humana mostrará que é possível ao ser humano a realização da sua perfeição por atualização do potencial de bondade que Deus lhe deu ao criá-lo. Deste modo, Job é um infinito em potência que pressente um infinito em ato na sua origem e que reclama encontrá-lo. Job, o do infinito sofrimento, é o paradigma da infinitude possível do ser humano e o revelador do paradigma do ato infinito de Deus (cf. A. PEREIRA, *A crise do bem reflexão sobre Job e o sofrimento*, LusoSofia, Covilhã, 2014, 4; F. MIES, *L'espérance de Job*, 23).

pode um homem sofrer tanto? A partir deste momento, os discursos começam a apresentar uma mudança na compreensão, visto que há uma mudança na forma como Job vê Deus: apresentando Deus como o seu adversário. Por isso, Deus deixa de ser o sustentador da justiça do universo para tornar-se o seu adversário. É nesta proporção que se apresenta o Deus como teofania, ou seja, como Aquele que se revela e se manifesta. O desejo de Job é falar com Deus face a face. Não vale a pena ser justo para receber algo de Deus, porque Ele não é um polícia que sonda as pessoas, buscando punir ou abençoar. Em suma, cabe ao homem ser justo¹⁹⁷. Deste modo, Job colabora para uma nova mentalidade religiosa que considera a gratuidade, a ação sem esperar nada em troca por parte de Deus como elemento primordial para as comunidades cristãs, assim como a punição aos verdadeiros causadores dos sofrimentos e misérias¹⁹⁸.

Além disso, podemos dizer que no meio de tanto sofrimento há que ter sempre esperança de que haverá Alguém que virá salvar a humanidade. Job vendo-se às portas da morte e trespassado pela solidão, compreende que Deus é o seu redentor, sente-o como seu último e definitivo defensor, como alguém que está vivo e se compromete em favor do homem que morre, porque entre Deus e o homem há uma espécie de parentesco, um vínculo indissolúvel. Job afirma-o com vigor: os seus olhos contemplarão a Deus com a familiaridade de quem não é estranho à sua vida (cf. Jb 19, 1. 23-27). Doravante, o homem pode ter esperança sempre diante da morte. Como intuiu Job, Deus é, de verdade, o nosso Redentor, porque nos ama. Empenhou-se em resgatar-nos da escravidão do pecado e da morte com o preço do sangue do seu Filho (Jb 19, 6-9) e de modo absolutamente gratuito. Por isso, a mudança de paradigma ajudará a entender o percurso feito por F. Mies no que diz respeito à esperança de Job falando meramente do justo sofredor e da sabedoria do justo que questiona, interroga, lamenta e se queixa a fim de exprimir a sua esperança em Deus (Jb 13, 15; 19, 22 s; 42, 1- 6).

¹⁹⁷ Cf. K. BARTH, *Hiob: Herausgegeben und Eingeleitet von Helmut Gollwitzer*. Deutschland: Neukirchen-Vluyn, 1966, 49; D. J. A. CLINES, “O Deus de Job” in *Concilium: Revista Internacional de Teologia. Petrópolis* V/288 (2004) 42-56; N. C. HABEL, “O veredicto sobre Deus e de Deus no final do livro de Job”, 28-41; P. V. HECKE, “Mas eu quero falar com o Todo-Poderoso (Job 13, 3) Job e Seus Amigos a Respeito de Deus”, 18-27; A. KAMP, “Com ou sem causa: Imagens de Deus e do Ser Humana em Job 1-3”, 8-17.

¹⁹⁸ Cf. A. PEREIRA, *A crise do bem reflexão sobre Job e o sofrimento*, 70-72).

3.1.1. O justo sofredor

Job mostra-nos que Deus não quer o sofrimento, permite apenas a prova de fidelidade.

Esta prova de fidelidade tem a ver com a sua liberdade reivindicando a de Deus¹⁹⁹.

«Para Job, o homem não tem um poder absoluto sobre o seu destino: a sua liberdade tem pleno sentido, mas no contexto de um destino aferido por uma outra liberdade que não tem nenhuma explicação para além de si mesma, que não tem contas a dar e à qual é devido respeito e adoração incondicionais»²⁰⁰.

Há um trecho que nos poderá ajudar a compreender a noção do justo sofredor: «O Senhor disse-lhe: Reparaste no meu servo Job? Não há ninguém como ele na terra: homem íntegro, reto, que teme a Deus e se afasta do mal. Satã respondeu ao Senhor: «Porventura Job teme a Deus desinteressadamente? [...] Então, Job levantou-se, rasgou as vestes e rapou a cabeça. Depois, prostrado por terra em adoração, disse: Saí nu do ventre da minha mãe e nu voltarei para lá. O Senhor mo deu, o Senhor mo tirou; bendito seja o nome do Senhor!» (Jb 1, 8-10; 20-21). Na verdade, Jb 1, 8-9; 20-21 fala-nos de algo mais além do sofrimento: o livro de Job trata do comportamento do justo na provação. É a provação que revela o coração do homem e a gratuidade da sua fé²⁰¹. Job era «um homem íntegro e reto, que temia a Deus e se afastava do mal» (Jb 1, 1). Não havia razão para ser tentado. Mas a provação bateu-lhe à porta. Experimenta a sua fé. Mostra se Job procura a Deus com fé «pura» ou se, pelo contrário, busca a si mesmo. Depois de atingido por todas as provações, Job permanece sete dias e sete noites em grande prostração, acompanhado pelos três amigos, todos em silêncio. Por fim: «Job abriu a boca e amaldiçoou o dia do seu nascimento» (Jb 1, 1). Amaldiçoou o dia em que nasceu e lamentou que não lhe tivesse sido tirada a vida nesse momento. O sofrimento prolongado pode levar ao desespero. Há neste texto um novo modo de enfrentar o sofrimento. Ele

¹⁹⁹ Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 9-10.

²⁰⁰ J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 10.

²⁰¹ Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 6 ; I. P. LAMELAS., “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patristica” in *Didaskalia: Revista da Faculdade de Teologia de Lisboa* XLV (2015) 156.

já não é visto simplesmente como uma prova para a gratuidade da nossa fé, mas como uma experiência que nos leva a penetrar no mais profundo do abandono. Isto é o primeiro indício da esperança. Encontrar estas expressões na Sagrada Escritura, portanto como palavra revelada, dá-nos consolação. Deus aceita quem, na obscuridade e na desolação da prova, fala sem saber o que diz. Os lamentos têm sentido, não são inúteis. Chegam mesmo a ser oração, «oração de lamentação». Job, em plena lamentação, não se afasta de Deus, não se esconde do seu rosto, não procura outro Deus que não o oprima, que não o esmague. Pelo contrário, entrega-se plenamente ao Deus que o desiludiu. Isto é que é a verdadeira esperança em ato. A lamentação agita o coração e liberta-o (Jb 3, 1-3; 11-17; 20-23).

Job fala como é próprio de um homem que sofre, e protesta porque nem consegue saber o que é ou não justo. Job quer ver claramente. Mas será isso possível? A questão continua em aberto, enquanto durar a nossa peregrinação sobre a terra; isto é, os porquês de Job começam a pôr em causa a sabedoria de Deus²⁰². Jb 2, 7-13 mostra-nos a vida de Job tocada pelo sofrimento. Satã atinge-o *da cabeça aos pés*, modo de dizer que todo o corpo – e, portanto, toda a vida – de Job foi atacado pela doença. As expressões de sofrimento de Job, concretamente, retirar-se, coçando-se sentado na cinza, demonstram o seu extremo abandono. É somente ele que pode tratar daquilo que o atormenta. Que ele se retire sentado na cinza, deixa evidente a *Torah*: que se deve atuar deste modo (Lv 13) e o rei Azarias (2Rs 15) procedeu do mesmo modo.

«Job vive a sua provocação, antes de mais, como uma questão sobre Deus e só a Deus a quer apresentar. Pode ou não homem sofredor afirmar ainda a justiça salvífica de Deus e a permanência ativa do seu desígnio de amor? Se a resposta é positiva, Job pode morrer, pois morrerá reconciliado»²⁰³. Em suma, «o verdadeiro problema, para Job, não é aceitar a conversão, mas saber o que é que Deus reprova nele. O que Job recusa, antes de mais, é o silêncio de Deus, pois tal silêncio não somente o deixa sem defesa contra as interpretações amargas dos seus visitantes, mas parece renegar a sua passada fidelidade de servo»²⁰⁴.

²⁰² Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 11-13 ; JEAN CRYSTOSTOME, *Commentaire sur Job*, éd. Et trad. H. SORLIN - L. NEYRAND Vol. I-II. SC, Cerf, Paris, 1988, 346-348.

²⁰³ J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 64.

²⁰⁴ J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 17.

Na verdade, Job é o homem mais justo que existia em toda a terra, mas de quem Satanás dizia que era justo apenas porque recebia bênçãos das mãos de Deus. Deus havia posto uma cerca ao redor de Job que havia abençoado acima de todos os mortais e, como resultado, o diabo acusa-o de servir a Deus apenas em razão da generosa recompensa que recebia do seu Criador. Conforme a história que se desenvolve e desenrola, o sofrimento de Job segue-se num rápido progresso de mal. O mais admirável é que Deus nunca responde diretamente às perguntas de Job. Ele não diz as razões do seu sofrimento; pelo contrário, o que Deus nos refere tem a ver com o mistério da injustiça, que é um tão profundo sofrer, a fim de responder a Job com a Sua própria Pessoa. Por isso, a resposta sábia sobre a questão do sofrimento não é admitir que temos de sofrer de alguma maneira particular, em determinado tempo ou em circunstâncias peculiares, mas sim procurar saber onde é que a nossa esperança descansa no meio de tanto sofrimento.

Por isso, podemos afirmar que o justo sofredor, Job, soube beneficiar a Providência divina, não cessa de louvar o Senhor que «concorre em tudo para o bem dos que amam»²⁰⁵. Além disso, podemos notar que o sofrimento não se moraliza, vive-se. Perante o sofrimento, apenas a presença ativa do amante, íntegro e gratuito em sua ação, pode trazer, senão redenção, ao menos alívio. Onde estou quando os outros sofrem? A pergunta parece estulta, perante o drama de Job, mas o sofrimento não pode ser entendido em toda a sua força se não for questionado no horizonte de uma possível salvação daquele que sofre. Poderá haver sofrimento sem tragédia, sofrimento sem condenação irremissível? É que, se a resposta for negativa, Job

²⁰⁵ *Como o papiro não floresce sem água, nem cresce o junco se não se rega* (Jb 8, 11), assim também é impossível que aquele que recebe os benefícios de Deus não produza proveitoso fruto. Pode também afirmar-se que os assuntos humanos que são regados pela providência divina, como se fosse água, se esta não chega depressa secam e se extinguem. Portanto, se alguém cai em desgraça mas a seguir a sua sorte volta a mudar, tal é fruto da providência. Ainda que os sucessos humanos tenham aparentemente uma raiz humana, não serão reais se a providência não os governa. Algo de semelhante a isto foi dito pelo salmista com grande beleza: *Se o Senhor não edificar a casa, em vão trabalham os que a constroem* (Sl 127, 1)» (cf. I. P. LAMELAS, “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patrística”, 174).

e Cristo não sofreram²⁰⁶. No entanto, sofrer significa poder entrar em contacto com algo de forma inicialmente passiva, pois consiste em poder ser tocado (poder relacionar-se, poder ter relações cuja iniciativa ultrapassa a pura intimidade ontológica) por algo que transcende a realidade de cada ser humano como entidade possivelmente puramente encerrada em si própria. Deste modo, sofrer é um bem, pois é o único meio de poder entrar em contacto com o que transcende a pura interioridade do ser humano. Deste ponto de vista, então, e em absoluto, sofrer é, como possibilidade, um bem. Há que perceber que toda a possibilidade é um bem, pois cada uma abre para um horizonte metafísico de possível realização ontológica, em termos absolutos, e é do que se faz nessa realização, mesmo quando se trata apenas de realizar a possibilidade de uma receção, que emerge a qualificação, também ela à partida um possível de bem ou mal. Em suma, podemos notar que a esperança irá fazer um progresso, no contexto da fé na retribuição pessoal. Essa fé chocava com o problema causado pelo sofrimento do justo (Jb 13,15; 19, 25s; 42, 1-6)²⁰⁷.

3.1.2. A sabedoria do Justo

O cerne do livro de Job é a sabedoria, que responde às questões do envolvimento de Deus com o problema do sofrimento humano. Em Jb 28, acentua-se o sentido da sabedoria: Job, após ter reclamado a sua inocência e ter lançado a Deus o seu último desafio, verá, por seu turno, contestado o seu poder e a sua esperança²⁰⁸. A sabedoria tem a ver com o temor do Senhor, a veneração e a reverência diante de Deus. De facto, a sabedoria é dom de Deus. No

²⁰⁶ Há que fazer notar que a figura de Job é uma construção teórica, que nunca existiu fora da teoria que é, mas que Cristo é uma realidade histórica: à partida e em abstrato, de Job, pode narrar-se o que se quiser; de Cristo, há que respeitar o que a encarnação implica. Job, teórico, nunca esteve afastado de Deus, mesmo o afastamento de Deus relativamente a Job é ilusório (se bem que Job o não saiba); Cristo, de carne, ouviu na sua carne o silêncio total de Deus e sofreu o afastamento real que tal silêncio significou. Mas é o preço da grandeza humana: a solidão decisiva (cf. A. PEREIRA, *A crise do bem reflexão sobre Job e o sofrimento*, 120-121).

²⁰⁷ Cf. J. DUPLACY, *Esperança in vocabulário de teologia bíblica*, trad. Frei Simão Voigt, Petrópolis, Editora Vozes, 2002, 290; P. LAMELAS, “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patrística”, 154-155.

²⁰⁸ Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 4.

entanto, só Deus conhece o lugar da sabedoria, visto que a sabedoria reflete a experiência num horizonte de uma relação com Deus: o homem que procura e fala a Deus ²⁰⁹. Efetivamente, a sabedoria é a possibilidade de oferecer alguma resposta ou alguma paz para as inquietações (Jb 20; 28; 1 Rs 3, 7-12; Pr 8, 22-31; Sb 9, 1-18; Sir 1, 6; Br 3, 9; 4, 4)²¹⁰. A sabedoria é algo que nos transcende, encarna o mistério dos caminhos de Deus, é personificada²¹¹.

Em Jb 28, o autor reconhece que o homem faz coisas fantásticas, sendo a primeira parte do poema um elogio da inteligência do homem. Contudo, mesmo diante desta sabedoria, subsiste a questão sobre o lugar onde está a sabedoria: o homem faz muitas coisas, mas não conhece a sabedoria. Jb 28, 23 afirma que a questão é deslindada ao afirmar-se que só Deus conhece o caminho da sabedoria: Deus viu-a na criação e é o próprio Deus que a oferece ao homem, isto é, o homem não conhece a sabedoria, mas tem acesso a ela pelo temor de Deus. Assim sendo, Deus é o único que conhece o caminho e o lugar da sabedoria. É exatamente nesta perspectiva que se percebe o livro de Job: Job quer perceber a sua situação e para isso quer saber tanto quanto Deus, tal como Adão e Eva; neste sentido, Jb 28 é a resposta às interrogações de Job: por muito que Job queira respostas, a sabedoria só é conhecida por Deus. Neste poema, o verbo “conhecer” tem uma centralidade muito grande. Por isso, podemos dizer que Jb 28 surge da tensão da reflexão sapiencial presente no livro dos Provérbios com a realidade de Job: deste modo, os sábios fazem a experiência da sabedoria.

Por isso, a sabedoria do justo é a relação do homem com Deus. Esta relação requer a fidelidade a um laço interpessoal, diversificado segundo as circunstâncias da vida. Deus é justo para com o homem, não porque Ele se curve perante normas, mas porque permanece constante na relação que pretendeu estabelecer com o seu povo e com todo o crente. A justiça de Deus tem como finalidade a salvação, visto que Deus se mostra justo para com o homem,

²⁰⁹ Cf. CLEMENTE ALEXANDRINO, *Strom.* VIII, 12, 80, Ed. Bilingue preparada por Marcelo Merino Rodríguez, Vol. VIII, 12, 80, Editorial Cuidad Nueva, Madrid, 1996, 6-7.

²¹⁰ Cf. BIBLIA SAGRADA, *Livro de Job: Jb 20, 28.*

²¹¹ Cf. BIBLIA DE JERUSALÉM, *Livro de Job: Jó 20, 28.*

que pode viver como justo diante de Deus, isto é, corresponder ao que Deus da aliança dele espera. Portanto, a justiça do homem é sempre uma justiça-resposta: viver como justo é, para o homem, ajustar-se a Deus. O drama, tal como Job o sente, é que Eloah quebrou a sua justiça. Consequentemente qualquer justiça-resposta se torna impossível. Como reatar os laços com Eloah, quando foi ele os rompeu²¹²?

«Para aceitar deste modo o mistério de Deus na sua vida, Job deve desprender-se da sua própria sabedoria e deixar de ver no homem a norma última do mundo e da história. Renunciando a este excesso secreto, mais pecaminoso do que qualquer outro pecado, e do qual acabou de tomar consciência à luz da teofania; Job começa a reconstruir a sua verdade, e no ato da sua cura descobre aquilo em que deve ser curado. Perdendo-se, ele encontra-se segundo Deus»²¹³.

Em suma, a sabedoria do sábio é viver a felicidade que o leva a voltar-se para Deus. Esta felicidade permite-lhe sofrer, para depois esperar Alguém que lhe dê a verdadeira felicidade para contemplar a face de Deus. Em Jb 29, 18-20; 30, 26 seria normal esperar a felicidade quando se vivia justamente²¹⁴. Assim como a esperança é algo que vem de Deus, assim também a felicidade vem de Deus como resposta à conversão. Portanto, a verdadeira felicidade tem a ver com esperar em Deus com um coração pobre²¹⁵. A felicidade do justo consiste na abundância dos bens (Jb 29, 6; 20, 17), no respeito dos concidadãos (Jb 19, 8-11), na solidariedade para com os pobres e desprotegidos (Jb 29, 12; 6, 16; Sl 72, 12), na esperança do futuro risonho (Jb 29, 18-20) e na importância do papel que Job desempenhava (Jb 29, 21-25). Por isso, a sabedoria de Job consiste em mostrar-nos que não há respostas teóricas cabais para as grandes perguntas da humanidade. As respostas são vislumbradas na vida de Job e na experiência de cada homem que sabe que não se encontra em condições de pedir contas, mas cai na conta da sua finitude orante²¹⁶.

²¹² J. LEVEQUE, *Job et son Dieu. Essai d'exégèse et de théologie biblique*, 172-178.

²¹³ J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 64.

²¹⁴ Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 16.

²¹⁵ Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 18.

²¹⁶ Cf. P. LAMELAS, "O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patristica", 177.

3.2. Provocação de novos olhares sobre o livro de Job

O livro de Job provocou novos olhares no que se refere ao conceito da esperança. No primeiro ciclo do discurso do livro de Job deparamos com uma esperança implícita: «deixa-me, solta-me [...] desvia de mim o teu olhar (Jb 1, 16b-19; 10, 20b; 14, 6), que escondem mal a amizade ferida ou, por estarem ligadas a imagens de caducidade, fazem escutar harmonicamente o tema da ternura»²¹⁷. No entanto, a esperança implícita aparece no momento em que Job tenta pressionar Deus demonstrando-lhe que a morte de um homem equivaleria para ele ao fim de uma amizade: «e os meus olhos não voltarão a ver a felicidade [...] procurar-me-ás e já não existirei» (Jb 7, 7s. 21). Em Jb 14, 13-17 temos de facto um progresso da esperança de Job.

Efetivamente, o livro de Job precisa já desta economia do resgate do homem: o próprio Deus criará as possibilidades do regresso, empenhando-se em favor do homem, constituindo-se seu fiador²¹⁸. Doravante, «Job espera ver em vida a intervenção de Deus. Toda a sua esperança se diz em duas palavras: verei Eloah! É com os seus olhos da carne que Job pretende assistir à sua reabilitação; no momento da teofania, quando Deus falar por último; Job, ainda vivo, poderá dizer «os meus olhos viram-te» (Jb 42, 5). Por outro lado, Job não sabe ao certo o que a morte fará dele; ele sabe apenas que Deus está vivo, como fonte de vida e salvação, e que este Vivente se assume, desde agora, como *go'el*. Por isso, Job ignora o modo como Deus eternizará a sua amizade, mas sabe que este *go'el* que ama é eterno. Por conseguinte, a esperança de Job poderia parecer pobre de conteúdo, uma vez que, em parte alguma, Job fala claramente do estatuto da existência do homem após a morte. Ele não recusa explorar a sua finitude, pois que o ouvimos em Jb 14, 10, questionar-se: «onde se encontra o homem que morreu?». Contudo, esta questão que não se afigura essencial é secundária na lógica de Job. Job continua a insistir na ideia de conseguir algum bem-estar durante a vida. De facto, a sua con-

²¹⁷ J. LEVEQUE, *Job : Le livre et le message*, 31.

²¹⁸ J. LEVEQUE, *Job : Le livre et le message*, 33.

ceção da morte não traz reconforto²¹⁹. Por isso, para Job uma só coisa conta e contém tudo o que é mais importante: a sua relação com Deus, a fim de perceber a sobrevivência do homem que está previamente radicada na vida de Deus (cf. Sl 16; 49; 73).

Job é o objeto privilegiado das atenções de Eloah e torna-se igualmente fonte de todo o bem para os outros, aparece constantemente em posição de generosidade, de poder, de resgate e de prestígio, dado que esta relação privilegiada de Job com Eloah é, descrita num único sentido²²⁰. Além disso, o livro de Job não se apresenta como uma obra linear de diálogos em que, a uma proposta de uma personagem se responderá na próxima intervenção de uma outra. G. Borgonovo classifica-os como *diálogos oblíquos*, bem característicos da poesia desta obra. Não se joga tanto com a argumentação de proposta e contraproposta, mas com temáticas que se lançam e que serão tratadas, de facto, no curso do diálogo (Jb 4-5, discurso de Elifaz que obterá resposta da parte de Job apenas em Jb 9)²²¹. Quanto maior for esse bem, tanto melhor é o ato e quem o põe. Ora, realizar o melhor bem possível é a definição do ato de amor. Em última análise é um ato de amor ao bem como absoluto de possibilidade, isto é, a Deus. Assim sendo, toda a ação de Job é um contínuo ato de amor a Deus, que é também ato de amor para consigo próprio e os demais e o mundo. A responsabilidade pelo bem que se faz é indiscernível do mesmo amor que se realiza em ato ao fazer tal bem²²².

3.3. A dimensão da esperança na teologia bíblica

Neste sentido, a esperança bíblica é a teofania (Jb 38, 1-42, 6), visto que manifesta e revela experiência nova da presença e da atividade de Deus. Contudo, esta manifestação é

²¹⁹ Cf. BIBLIA SAGRADA, *Livro de Job: Jb 14, 10*; J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 33-35.

²²⁰ Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 38.

²²¹ Cf. G. BORGONOVO, “La notte e il suo sole. Luce e tenebre nel libro di Giobbe” in *Analisi Simbolica* (1995) 95-98.

²²² Cf. A. PEREIRA, *A crise do bem reflexão sobre Job e o sofrimento*, 111.

lugar de oferecer num só rasgo uma solução apaziguada, numa longa série de questões. A revelação de Deus refere-se sempre à ação de Deus na história, seja a dos povos, a do povo ou a dos indivíduos (Jr 32, 19s). Em Jb 38, 2 diz respeito à ação de Deus na história humana. Deus ao revelar-se quer dialogar com o homem²²³. Deste modo, a esperança é o encontro real com Deus, que nos passa despercebido. O encontro com uma esperança mais forte do que os sofrimentos, a fim de nos ajudar a viver livremente em Deus²²⁴. Por isso, a ação séria e reta do ser humano é esperança em ato, visto que viver e experimentar a esperança no concreto significa prosseguir na caminhada da vida, a fim de ter um novo olhar para o sofrimento de uma maneira positiva²²⁵.

A esperança encontra-se apoiada nas promessas de Deus que, tanto nos momentos bons como nos momentos maus, nos dá coragem e orienta a nossa vida. Por isso, a reaprendizagem da esperança Bíblica encontra-se bem presente em toda a Sagrada Escritura: desde o livro do Génesis ao livro do Apocalipse. A esperança na teologia bíblica tem a ver com o anúncio da boa nova do futuro, revelação de um futuro melhor, promessa, liberdade, restauração do povo eleito, vida eterna, confiança, segurança, salvação e manifestação futura da glória de Deus. Em suma, podemos afirmar que a esperança bíblica precisa de raízes bem firmes nas promessas de Deus. A graça que o Senhor despejou sobre nós pecadores, pagando o altíssimo preço da nossa culpa, é a graça que nos assegura que temos plenos direitos de ocupar o nosso lugar na casa do Pai. J. Moltmann diz-nos que a teologia bíblica se encontra aberta no cumprimento futuro das promessas divinas, cuja história é narrada. O centro do Novo Testamento é o futuro de Cristo ressuscitado, futuro que anuncia o antecipado e o prometido²²⁶.

Por isso, o futuro de esperança é um futuro que já começou, um futuro que se baseia na *Magnalia Dei*, feita *semel pro semper*, e em segundo lugar na resposta que o homem dá na sua vida real e imperativos práticos categóricos da promessa divina. De facto, o futuro huma-

²²³ Cf. J. LEVEQUE, *Job: Le livre et le message*, 49-57.

²²⁴ Cf. BENTO XVI, “Carta encíclica *Spes Salvi*”, 34.

²²⁵ Cf. BENTO XVI, “Carta encíclica *Spes Salvi*”, 35.

²²⁶ Cf. J. MOLTMANN, *Teologia da esperança*, 367.

no de esperança depende da iniciativa e execução histórica do homem. E nós sabemos o que é o futuro da esperança cristã como defendido já está em Cristo, na sua ressurreição e glorificação. Quem espera em Cristo real e ativo, sabe o que o futuro reserva, começa a saborear neste momento o futuro da esperança²²⁷.

3.4. Perspetivas recentes sobre o livro de Job

O livro de Job continua a ser tratado como justiça divina, sofrimento e sabedoria, que afinal continua a ser tema de todos os tempos. De facto, o que Job lamenta é que Deus se tenha calado. Deus desapareceu dos horizontes de Job. Job não questiona a soberania do Deus de Israel nem a sua autoridade, ao contrário de Bazílio Telles que entende essa soberania de forma absoluta. Em Job 9, 11 o problema decisivo é que de facto ele se tornou um estranho para Deus. Job passou a sofrer de uma ansiedade sem sentido²²⁸. Assim sendo, Job é considerado como justo e piedoso, correto, irrepreensível (Job 1, 1; 22, 3), um homem íntegro de entre todos os filhos do oriente. Além disso, «Job é o ícone da condição humana»²²⁹ Por isso, Deus congratula-se com o facto de que Job pergunta, protesta, não O esquece. Ainda bem que Job com Javé descobre que a regra de vida nem sempre acontece, que nem sempre colhemos o que semeamos, a vida não é perfeita, o mundo não é um paraíso. Apesar disso, Job nunca negou Deus. Apenas pediu, como nós pedimos, explicações.

No entanto, a esperança numa justa retribuição e o castigo perante o mal infligido começou a criar a fé numa vida para além da morte que justificasse e compensasse as dores sofridas e não merecidas. Começa assim a nascer igualmente em Israel a possibilidade do

²²⁷ Cf. G. LORENZO, “La escatología como problema hermenéutico de la teología” in *La Esperanza en Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid (1972) 441-443.

²²⁸ Cf. BAZÍLIO TELLES, *O livro de Job*, Lello & Irmão, Porto, 1912, 175.

²²⁹ Cf. I. P. LAMELAS, “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patrística”, 153.

sacrifício expiatório em favor dos outros e a expectativa numa recompensa na ressurreição do justo (isto numa fase muito tardia da teologia de Israel, às portas do Novo Testamento). A superação da dor é um sinal da confiança em Deus e da submissão à Sua vontade²³⁰. Job continuou sempre a semear a sua relação com Deus²³¹. E promete mantê-la, *mesmo que tu me esqueças* [...]. Nestas palavras arrepiantes, aflora o mistério da ausência de Deus — ou melhor, do Deus ausente, que não deixa de ser ou estar, mesmo como ausente²³². Ausente como Deus controlador, vencedor, vingador, justiceiro²³³.

Podemos dizer que Job é o paradigma do sofredor não apenas no sentido trivial, mas no sentido em que é aquele que recebe de Deus a possibilidade de bondade, como todos, aliás, mas concretizando-a plenamente: Job sofre a possibilidade criatural de ser bom e realiza-a, passa a ato de bondade a possibilidade que Deus lhe dera. Em e com Job, neste livro, está posta a questão absoluta acerca da absoluta bondade de Deus como exposta na bondade das criaturas. Assim, Deus tem de permitir que Job seja testado ao absoluto do limite, para que seja possível confirmar nele e por meio dele a bondade da criação em geral e do seu Criador. Mas Job nunca cede, pois nunca abandona a confiança na aliança de bondade que vincula o Criador à criatura, e que está gravada na mais profunda memória do seu ser, mesmo quando o próprio Criador parece tê-la abandonado. Job, assim, triunfa e, com ele, triunfa a manifestação do absoluto de bondade da criação e triunfa o próprio Deus, que recompensa exteriormente a fidelidade do servo, assim transformado em verdadeiro amigo – lembre-se que Deus desceu ao mundo para falar com Job, assim antecipando o que vai ser a encarnação e a possibilidade de travar amizade com o Criador, coisa inédita até então.

²³⁰ Cf. J. L. SICRE, “Israel ante el escándalo del mal” in *Proyección92* (1975) 290-300; J. E. HARTLEY, *The book of Job*, 36-37.

²³¹ J. C. S. CARVALHO, “O mal no livro de Job” in *Humanística e Teologia*, Faculdade de Teologia (núcleo do Porto) (2012) 126-140.

²³² Cf. JOB 23, 8- 9, *Job encontra, em toda a parte, o Deus ausente*; H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit III*, 3, 1, Einsiedeln, 1969, 262- 265; PH. NEMO, *Job et l'excès du mal*, Paris, 1978, 192- 195; J. DUQUE, “O mal: Deus em questão, in *Didaskalia* 29/ 2-3 (1991) 301-334.

²³³ «Se grito à violência, nenhuma resposta; se apelo a ela, nenhum juízo» (BIBLIA SAGRADA, *Livro de Job: Jb 19, 7*; J. DUQUE, “O mal: Deus em questão” 301-334).

Um outro aspeto que gostaria de salientar no livro de Job é a questão da dor. A dor de Job, como Job a sofre, é uma dor sem possibilidade de redenção? A resposta não pode ser dada senão negativamente: não, a dor de Job, como Job a sofre, é uma dor que é vivida no seio de um ato de fé que não vacila, mesmo quando Job se lamenta, o que é perfeitamente compreensível – quem não quereria que tal cálice fosse de si afastado? Mas o mesmo não é dizer que tenha quebrado o laço de confiança no absoluto de bondade do ato que o pôs no ser. Isso nunca o faz, mantendo esse laço, que o amarra a Deus, mas que também amarra Deus a quem assim age. Este ato de inabalável fé é o que mantém a esperança: acredita-se num ato de infinito bem, tal ato de fé implica que se espere que esse ato de infinito bem proceda de acordo com a confiança que nele se tem e isto é a mesma esperança. Toda a dor de Job se dá no seio deste ato de fé e de esperança – que são um só ato – em que Job vive²³⁴.

3.5. Conclusões preliminares

Deste capítulo, ficam algumas ideias principais: o Deus em que Job acredita e espera é, pois, esse infinito de bondade capaz de contrariar o infinito do sofrimento. Ora, este Deus é de facto infinito de bondade, não é nem o dos amigos de Job – e que eles tanto louvam – nem o deus menor do final da parte em verso do texto; pelo contrário, é um Deus que o resgata²³⁵. Por isso, podemos dizer que a esperança, não é um simples dom de Deus, mas o próprio Deus como dom de possibilidade. Deus que está presente na esperança: esta não é primacial coisa das criaturas, mas primacial presença de Deus nas criaturas, nelas posta aquando do ato que as retirou do nada de si próprias²³⁶.

²³⁴ Cf. A. PEREIRA, *A crise do bem reflexão sobre Job e o sofrimento*, 125-135.

²³⁵ Cf. A. PEREIRA, *A crise do bem reflexão sobre Job e o sofrimento*, 41-42.

²³⁶ Cf. A. PEREIRA, *A crise do bem reflexão sobre Job e o sofrimento*, 120-125.

Portanto, a esperança que nos fala F. Mies é algo escondido que não se vê claramente, que requer a fé, a fim de esperar que Deus lhe conceda a sua dignidade. A esperança é uma confiança habitual do homem na fidelidade de Deus às suas promessas. Esta confiança que implicará o cumprimento de Deus desde o começo da história no que é prometido ao gênero humano. A esperança é fé, e a fé é a segurança e certeza do que se espera (cf. Heb 11, 1). A caridade é também esperança, pois que ela espera tudo (cf. 1 Cor 13, 7)²³⁷. Job encoraja alguém que sofre, alguém que está aflito a não deixar de glorificar a sua divindade e a esperança na sua piedade. Job desenha uma abordagem concreta ao sofrimento e ao mal cujos efeitos atormentam o justo inocente e as vítimas. Job aprende que à ordem natural não está inerente um princípio eterno de justiça natural. Por isso, a Sagrada Escritura olha para a frente com esperança e na confiança, porque Deus vem buscar-nos aos nossos maiores infernos, para nos salvar²³⁸. Por isso, podemos afirmar que Job literalmente rebenta com todos os padrões de sacralidade universalmente usados para marcar a distância ontológica entre o Deus e os seus subordinados.

Job é uma figura paradigmática da condição da humanidade. Para o comum da humana existência, são apenas rostos humanos que podem presentificar-se perante o nosso rosto sofredor, se houver amor em ato para conosco ou, invertendo as funções, se acompanhamos alguém que sofre. No meio da tribulação, Job vê o rosto do próprio Pai. Por isso, poderemos afirmar que Job literalmente ultrapassa todos os padrões de sacralidade universalmente usados para marcar a distância ontológica entre o Deus e os seus subordinados. Job é uma construção teórica. A esperança é o desejo ardente dum amor que tem fome da presença do seu Senhor²³⁹.

²³⁷ Cf. P. LAIN ENTRALGO, *La espera y la esperanza*, Artes gráficas clavileno, Madrid, 1957.45.

²³⁸ Cf. J. C. S. CARVALHO, “O mal no livro de Job”, 125-140

²³⁹ Cf. J. DUPLACY, *Esperança in vocabulário de teologia bíblica*, 293.

CONCLUSÃO

Prestes a chegar ao fim desta dissertação, não posso esconder a dificuldade de redigir este trabalho. Na verdade, o objetivo a que me propunha ao lançar-me nesta aventura foi muito exigente e obrigou-me a longas horas de árduo trabalho: foram dias e noites de inverno e verão em pesquisa, navegando e pesquisando pelas páginas da obra de F. Mies, *L'espérance de Job*, com a ajuda de vários recursos – Sagrada Escritura, documentos da Igreja, enciclopédias e dicionários, obras e escritos de F. Mies e outras referências bibliográficas que fui encontrando ao longo do meu estudo.

No propósito de delinear e aprofundar o entendimento acerca de *Job no debate de uma teologia da esperança*, comecei com a grande questão sobre o sentido na esperança no livro de Job: «Será que Job teme a Deus desinteressadamente?» (cf. Jb 1, 9), ou como será que Job espera Deus?

F. Mies, na sua belíssima obra *L'espérance de Job*, propõe três vias de análise da esperança em ato no livro de Job: através da semântica, da simbologia e da dramática da esperança. A esperança de Job é expressa como uma tensão/ inclinação em constante movimento. A esperança pode ser entendida em duas fases distintas: a do ato da esperança no presente e a da verificação da esperança no passado. Job quase nunca fala da sua esperança no presente, dizendo «*eu espero isto ou aquilo*», mas, pelo contrário, fala muitas vezes da esperança no passado.

Com características de narrativa e drama, o livro de Job é um tesouro simbólico, visto que é um livro da vida que desenha, de uma forma bem clara e concisa, a relação do homem com a natureza, com o trabalho e com a família, desafiando a própria noção da experiência (nascer e morrer) – o livro de Job é um livro de linguagem e de experiência.

No meio do sofrimento e perante o silêncio de Deus, a esperança de Job requer a sua paciência, a fim de esperar algo. Ao longo de todo o seu drama, Job abre-se à esperança e, sobretudo, à esperança teológica. A esperança em Job é um processo e um caminho longo que é preciso fazer, a fim de se fortalecer em Deus. Este caminho é um caminho de angústia, sofrimento e provações, ou seja, não é um caminho fácil, que suscita muitas dúvidas, questões e interrogações sobre o estado em que a pessoa se encontra. A esperança é confiar em Deus. Por isso, a esperança é intencionalidade em relação ao futuro. É por isso que a esperança em Job é uma esperança em ato. É algo que se vive e experimenta na sua totalidade e profundidade. Job é proposto como modelo de aceitação dos desígnios de Deus em momentos difíceis em que a fé se vê posta à prova²⁴⁰. É isto que é, de facto, a esperança em Job.

Em suma, podemos notar que «o livro de Job é, portanto, revisitado como espelho do homem e fonte inspiradora do combate espiritual que põe a nu a verdade sobre o homem na sua condição natural e na sua relação com Deus, fonte de todo o ser e seres»²⁴¹. Job reconhece em Deus a sua Onnipotência e a sua providência. Mas também humildemente o interroga a fim de obter respostas: «É uma vez que quando alguém pergunta, é para aprender o que ignora, há que saber que perguntar a Deus é reconhecer-se como ignorante ante seu desígnio»²⁴². No entanto, segundo Santo Agostinho, é o próprio Deus que não quer que o homem se cale:

²⁴⁰ Cf. I. P. LAMELAS, “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patrística”, 160-166.

²⁴¹ I. P. LAMELAS, “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patrística”, 171.

²⁴² Cf. SANTO AGOSTINHO, *Annotationes in Job*, 3-4; P. LAMELAS, “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patrística”, 176.

«não é por ser Todo- Poderoso que vamos deixar de discutir com Ele. Porque discutir com Deus tem, no caso de Job, um tom de busca do homem que não descansa senão em Deus»²⁴³.

Job interrogou e questionou Deus, mas ao mesmo tempo soube esperar, ou seja, a esperança é um caminho que requer muitas provas e questões sobre a vida. Contudo, a sua esperança tem algo muito importante que é a confiança, a segurança e a certeza do amor de Deus. O desejo de Job culmina na contemplação da face de Deus²⁴⁴. Job espera um Deus próximo que se manifeste. Job exprime a esperança do reencontro com Deus face a face. Em suma, podemos notar que Job nos diz que toda a crise é purificadora: nem sempre os nossos olhos conseguem ver Deus, mas o importante é não perder a fé e a esperança, ainda que nos custe. Deus compreende- nos e espera- nos de braços abertos para contemplarmos a sua face: «Os meus ouvidos tinham ouvido falar de ti, mas agora vêem-te os meus próprios olhos» (Jb 42, 5)²⁴⁵.

Por isso, podemos dizer que a esperança brota da relação com o Deus vivo e fiel; por uma esperança crente que se encontra alicerçada em Deus e na sua própria palavra. Job sabe que está nas mãos de Deus. Job afirma que vive a esperança de que Deus o livre do abismo da morte. Por isso, podemos dizer que a intuição fundamental de Job é que o futuro do justo está nas mãos de Deus, naquele que é fiel e dá a vida em abundância, sugerindo um abandono confiante no Senhor. O que significa que a esperança é confiar totalmente em Deus. O homem aparece aqui com o desejo de comunicar, isto é, começa-se a partir de uma situação de sofrimento e necessidade, à qual Deus responde realizando a salvação e levando o orante à condição precedente, aliás, enriquecida e melhorada. É o que acontece com Job, quando o Senhor lhe restitui tudo aquilo que ele tinha perdido, duplicando-o e concedendo-lhe uma bênção ainda maior (cf. Jb 42, 10-13), e é isto que experimenta o povo de Israel, quando volta para a

²⁴³ SANTO AGOSTINHO, *Annotationes in Job*, 30; I. P. LAMELAS, “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patristica”, 176.

²⁴⁴ Cf. F. MIES, *L'espérance de Job*, 365-378; LAURA CARNEVALE, *Giobbe dall'antichità al Medioevo. Testi, tradizioni, immagini*, Bari, 2010, 54-113.

²⁴⁵ Cf. J. DE COS, “La experiencia espiritual” in *Vida Sobrenatural* 89/ 661 (2009) 30.

pátria do exílio babilónico. Portanto, tudo radica na profunda comunhão e relação da humanidade com Deus, encontrando-se de facto expressões orantes de uma plena confiança em Deus. Portanto, a teologia da esperança fica aberta, visto que a esperança se fundamenta no coração e na plenitude de toda a revelação.

Por fim, em jeito de epílogo e de estímulo para novos projetos, gostaria de propor algumas questões que me acompanharam ao redigir esta conclusão: até que ponto, podemos dizer que a fé é também uma esperança que transforma e sustenta o mundo? Que razões ou sinais de esperança são visíveis hoje? Em que medida procuramos na nossa vida ver o sofrimento como escola de esperança? Sentimos verdadeiramente que a oração alarga o nosso coração para a esperança e para o acolhimento dos outros?

BIBLIOGRAFIA

I. Fontes

1. Sagrada Escritura

BÍBLIA SAGRADA, Edição Pastoral, Paulus, Apelação, 1993.

BÍBLIA SAGRADA, Difusora Bíblica, Lisboa, 2008.

BÍBLIA DE JERUSALÉM, Paulus, São Paulo, 2011.

SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *Saltério Litúrgico*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2ª ed, 1992.

SCHOLZ, V. (Org.), *Novo Testamento Interlinear Greco-português*, Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

2. Documentos da Igreja

BENTO XVI, “Carta Encíclica Spe Salvi” (30 de Novembro de 2007) in *Acta Apostolicae Sedis* 99/12 (2007) [985-1027].

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1999.

3. Instrumentos de trabalho

AAVV, *Diccionario de teologia*, Ensa, Pamploria, 2007.

AAVV, *Dicionário Enciclopédico da Língua Portuguesa*, Alfa, Lisboa, 1992.

BAUER, J. B, *Esperanza*, en *Diccionario de Teología Bíblica*, Ediciones Cristiandad, Barcelona, 1967.

BOCHET, M, *Job, mysthe de misère? Pauvre comme Job*, in P. BRUNEL (éd), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Éditions du Rocher, Monaco, 1998.

BOTTERWECK, G – JOSEF FABRY, H – RINGGREN, H, *Theologisches Worterbuch zum Alten Testament* [TWAT], Vol. I- X, Verlag W. Kohlhammer, Cologne, Stuttgart – Berlim, 1973.

CRENSHAW, J. L, *Old Testament Wisdom: An intriction*, Zestminster John Knox Press, Louisville- Kentucky, 1981.

CULLMANN, O, *Le Nouveau Testament*, Presses Universitaires de France, Paris, 1966.

DUPLACY, J, *Esperança in vocabulário de teologia bíblica*, Sob a direção de X. LÉON-DUFOUR trad. Frei Simão Voigt, Editora Vozes, Petrópolis, 2002.

GARDES TAMINE, J – HUBERT M. C, *Dictionnaire de critique littéraire*, Armand Colin, Paris, 1996.

JENNI, E – WESTERMANN, C, *Diccionario Teologico del Antiguo Testamento*, Vol. I. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978.

JOHANNES BOTTERWECK, G – JOSEF FABRY, H – RINGGREN, H, *Theological dictionary of the Old Testament* [TDOT], Vol. 12, Grand Rapids MI, Eerdmans, 1977.

JOHANNES KAZPER, W, *Diccionario Enciclopédico de exegesis y teologia bíblia*, Vol. I, Herder, Barcelona, 2011.

- KAZPER, W, *Diccionario Enciclopédico de exegesis y teologia biblia*, Vol. I, Herder, Barcelona, 2011.
- MCKENZIE, J. L, *Dicionário Bíblico*, Paulus, São Paulo, 1983.
- MOHER, G. H, *Dicionário dos símbolos: Imagens e sinais arte cristã*, Paulus, São Paulo, 1994.
- RAMSEYER, J. PH, *Esperar, en Vocabulario Bíblico*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1968.
- SCHIAVO, J, *Dicionário de Personagens Bíblicos: Antigo e Novo Testamento*, Ouro, Rio de Janeiro, 1965.
- SCHILDENBERGER, J, *Enciclopedia de la Biblia*, Vol. III, Garriga, S. A, Barcelona, 1963.
- TAMAYO, J. J, *Nuevo diccionario de teologia*, Ediciones Trotta, Madrid, 2005.
- _____, *Novo dicionário de teologia*, Paulus, São Paulo, 2009.
- URECH, É, *Dictionnaire des symboles chrétiens*, Delachaux et Niestlé, Paris, 1972.
- VAN DEN BORN, A, *Dicionário Enciclopédico da bíblia*, Vozes, Lisboa, 1971.
- VAN DEN BORN, A, – DE AUSEJO, S, *Diccionario de la Biblia*, Herder, Barcelona, 1963.

III. Estudos

1. Obra e outros escritos de Françoise Mies

- MIES, F, *L'espérance de Job*, Leuven University Press, Leuven, 2006.
- _____, *Job et la mort*, Centre d'études sciences et philosophie à Namur, Namur, 2013.
- _____, "Job et la main de Dieu" in *Wisdom for life: Essays offered to honor Prof. Maurice Gilbert, on the occasion of his eightieth birthday* (2014) 61-83.
- _____, "Dieu, Vingt- six Portraits bibliques" in *Dieu contre toute espérance: Jb 14,7-17* (2002) 193-202.

- _____, “Job dans la tourmente. Toute- puissance et altérité” in *Dieu à l'épreuve de notre cri* (1999) 85-103.
- _____, “Job dans la tourmente” in *De l'intrigue biblique à Élie Wiesel, Bible et littérature* (1999) 75-121.
- _____, “Deux espérances en la grande de la pensée” in *Frogneux – (éds), Emmanuel Lévinas et l'histoire* (1994) 287-477.
- _____, “Deux espérances en la garde de la pensée” in *Actes du Colloque international des Facultés universitaires Notre-Dame de la paix* (1998) 9-14.
- _____, “Le genre littéraire du livre de Job” in *Revue Biblique* 110 (2003) 336-369.
- _____, “Le livre de Job. De l'excès du mal à l'altérité du mal?” in *Nouvelle revue théologique* 121/ 2 (1999) 177-196.
- _____, “L'idée de Dieu suffit-elle? Raison, prière et Bible” in *Et si Dieu n'existait pas?*(2001) 39-59.
- _____, “La vie antérieure de Job 1, 1-5; 29-31” in *La Bible en récits. L'exégèse à l'heure du lecteur* MB 48 (2003) 276-288.
- _____, “L'espérance de Job” in *Revue théologique de Louvain* 193 Vol. XXVIII/ 4 (2007) 553- 557.
- _____, “La théologie naturelle de Job” in *Prolégomènes* Vol LXXII (2007) 183-200.
- _____, “L'espérance, de l'Ancien au Nouveau Testament paramètres pour la recherche” in *Gregorianum* 91/ 4 (2010) 705-724.
- _____, “Job a-t-il été guéri?” in *Gregorianum* 88/ 4 (2007) 703-728
- _____, “Faust ou l'Autre en question. Dieu, la femme, le mal” in *Philosophie* Vol. II (1994) 477-483.
- _____, “Qu'est-ce que la Sagesse? Enquête au cœur de la Bible” in *Sagesse biblique et mission* (2016) 97-121.
- _____, “Se plaindre de Dieu avec Job” in *Etudes* 411 (2009) 353-364.

- _____, “Job dans la tourmente: De l'intrigue biblique à Elie Wiesel” in *Bible et littérature* (1999) 75-121.
- _____, “Est-il sage d'espérer en Dieu? L'énigme de Job” in *Toute la sagesse du monde* (1999) 385- 417.
- _____, “Dieu a parlé une fois - deux fois j'ai entendu : L'exégèse de l'Ecriture à l'heure de l'histoire de la réception” in *Parole et Silence* (2016) 153-216.
- _____, “Le livre de Job, De l'excès du mal à l'alterite du mal”, in *NRT 121* (1999) 177-196.
- _____, “Job et l'altérité du mal” in *Imaginaires du mal* (2000) 141-150.
- _____, “Que sont mes amis devenus? Note sur Job 13, 4” in *Vetus Testamentum* Vol. 61 (2011) 104- 108.
- _____, “Transcendance et intelligibilité de Dieu dans le livre de Job” in *Rivista Biblica* 60/1 (2012) 33-67.
- _____, “Que sont mes amis devenus?” in *Note sur Job 13, 4, Vetus Testamentum* 61 (2011) 104-108.
- _____, “Speranza” in *Temi teologici della Bibbia* (2010) 1327-133.
- _____, “Le Psaume de Bem Sira Si 51, 12 a-o hebreu. L'hymne aux Noms divins : Première partie” in *Reveu biblique* 116/3 (2009) 336-367.
- _____, “Le Psaume de Bem Sira Si 51, 12 a-o hebreu. L'hymne aux Noms divins : Deuxième partie” in *Reveu biblique* 116/4 (2009) 481-504.
- _____, “L'adoration dans la Bible. Une marche à l'étoile” in *Cristus* Vol. 227 (2010) 296-304.
- _____, “Job et Salomon: Profils parallèles et divergents selon Blaise Pascal” in *Un héritage en question* Vol. XXXIII (2008) 379-396.
- _____, “Recension de Henry de Ternay : Avec Job. De l'épreuve à la conversion” in *Revue théologique* 39/ 4 (2008) 553-554.

- _____, “Le Seigneur répondit à Job de la tempête” in *Trajets* (2007) 52-58.
- _____, “Recension de Maurice Gilbert, Les cinq livres des sages” in *Revue biblique*, 111, 3, (2004) 432-433.
- _____, “Job. De l'excès du mal à l'altérité du mal? ” in *Nouvelle Revue Théologique* 121/ 2 (1999) 177-196.
- _____, “Le corps resitué : Médecine, éthique et convictions” in *Universitaires de Namur* Vol. 5 (2006)101-123.

2. Bibliografía auxiliar

- ALONSO SCHOKEL, L – SICRE DIAZ, J.L, *Job. Comentario teológico y literario (NBE)*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983, trad. Italienne : Giobbe. Commento teologico e letterario (CB), trad. G. Borgonovo, Borla, Rome, 1985.
- ANDRADE, A. L. P, “O sofrimento humano na perspectiva do livro de Job” in *Kairós: Revista Acadêmica da Prainha VIII/ 1* (2011) 9-16.
- ANSELME DE CANTORBÉRY, *Proslogion*, préambule, Cerf, Paris, 1986.
- BARTH, K, *Hiob, Herausgegeben und Eingeleitet von Helmut Gollwitzer*. Vol. XLIX Neukirchen-Vluyn, Biblische Studien, 1966.
- BAZÍLIO TELLES, O livro de Job. Tradução em verso, Lello & Irmão, Porto, 1912, 175.
- BEAUCHAMP, P, “La Bible, livre d’espérance” in *Études Revue de culture contemporaine*, Tome 381 (1994/7) 69-78.
- BLOCH, E, *Le principe espérance*, trad. De L'Allemand par Françoise Wuilmart, Vol. I, Gallimard, Paris, 1976.
- BOORER, S, “Job’s Hope: A Reading of the Book of Job from the Perspective of Hope” in *Colloquium* Vol. XXX/ 2 (1998) 101-102.

- BORGONOVO, G, “La notte e il suo sole. Luce e tenebre nel libro di Giobbe” in *Analisi simbolica* AnBib 135 (1995) 12-498.
- BOVO, S, “La vittoria della speranza nel libro di Giobbe” in *Parola, spirito e vita*, Vol. IX/ 9, Edizioni Dehoniane Bologna, (1984) 51-68.
- CARVALHO, J. C. S, “O mal no livro de Job” in *Humanística e Teologia*, Tomo XXXIII (2012) 125-140.
- CAVERO, L.B, “La esperanza en el libro de Job” in *La Esperanza en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, (1972) 21-34.
- CHIPRAZ, F, *Job. La force d’espérance*, Cerf, Paris, 2001.
- CLEMENTE ALEXANDRINO, *Stromata*, Ed. Bilingue preparada por Marcelo Merino Rodríguez, Vol. VIII, 12, 80, Editorial Ciudad Nueva 1996.
- CLINES, D. J. A, *Job 1-20* (WBC, 17) Word Books, Dallas TX, 1989.
- _____, “O Deus de Job” in *Concilium: Revista Internacional de Teologia* Vol. V/ 288, Petrópolis (2004) 42-56.
- _____, “On the poetic achievement of the Book of Job” in *Collado Bertomeu, V. (Ed.), Palabra, prodigio, poesía. Fs. L.A. Schökel* (2003), 243-252.
- _____, “Quarter Days Gone: Job 24 and the Absence of God” in *Linafelt, T, Beal, T.K. (Ed.), God in the Fray. Fs. W. Brueggemann* (1998) 242-258.
- COMBE, D, *Les genres littéraires (Contours littéraires)*, Hachette, Paris, 1992.
- COMBLIN, J, *A maior esperança*, Vozes, São Paulo, 1974,
- DE COS, J, “La experiencia espiritual” in *Vida Sobrenatural* 89/ 661 (2009) 24-30.
- _____, “La confianza en Dios” in *Vida Sobrenatural* 93/ 688 (2013) 241-245.
- DELL, K. J, *Book of Job as Sceptical Literature* (BZAW, 197), de Gruyter, Berlin - New York, 1991.
- DHORME, P, “Ecclésoaste ou Job?” in *RB* 30 (1923) 5- 27.
- DUQUE, J, “O mal: Deus em questão” in *Didaskalia* 29/ 1-2 Vol. XXIX (1999) 301-334.

- FERNANDES, T. M, “Um assunto pessoal” in *Communio: Revista Internaciona Católica* XIII/ 6 (1996) 567-572.
- FRYE, N, *Anatomy of Criticism. Four Essays*, Princeton University Press, Princeton NJ, 1957.
- GENETTE, G, *Introduction à l'architexte*, in ID., *Théorie des genres (Points)*, Seul, Paris, 1989.
- GORDIS, R, *The book of Job, New Translation and Special Studies (Moreshet Series, 2)*, , The Jewish Theological Seminary of America, New York 1985.
- _____, *The Book of God and Man. A Study of Job*, The University of Chicago Press, Chicago – Londres, 1965.
- GOUVEIA, F, *Qual é o sentido de viver uma vida de sofrimento: análise de alguns estudos*, SCM Press, London, 1955.
- HABEL, N. C, *The book of Job. A commentary (OTL)*, SCM, Londres, 1985.
- _____, “O veredicto sobre Deus e de Deus no final do livro de Job in *Concilium: Revista Internacional de Teologia* Vol. V/ 288 (2004) 28- 41.
- HARTLEY, J. E, *Book of Job (NICOT)*, Grand Rapids MI, Eerdmans, 1988.
- HECKE, P. V, “Mas eu quero falar com o Todo-Poderoso” (Jó 13,3) Job e Seus Amigos a Respeito de Deus Job in *Concilium: Revista Internacional de Teologia* Vol. V/ 288 (2002) 18-27.
- HEIDEGGER, M, *L'être et le temps (BP)*, 29, trad. R. Boehm – A. de Waelhens, Paris, NRF Gallimard, 1964.
- HUGO, V, *William Shakespeare, Livre 1, 2*, Verboeckhoven et Ce, Paris, Lacroix, 1864
- JEAN CRYSTOSTOME, *Commentaire sur Job*, trad. H. SORLIN - L. NEYRAND, Vol. I-II. SC, Cerf, Paris, 1988.
- KAMP, A, “Com ou sem causa: Imagens de Deus e do Ser Humana em Job 1-3” in *Concilium: Revista Internacional de Teologia* Vol. V/ 288 (2002) 8-17.

- KOHLMOOS, M, *Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch* (FAT, 25), Tübingen, Mohr Siebeck, 1999.
- LAIN ENTRALGO, P. *La espera y la esperanza*, Madrid, Artes gráficas clavileno, 1957.
- LAMBERT, B, *Das Okumenische Problem*, Vol. I, Freiburg, Louvain, 1964.
- LAMELAS, I. P, “O homem que falou bem de Deus. Job na tradição patrística” in *Didaskalia* XLV/ 2 (2015) 151-177.
- LEDUC-FAYETTE, D, *Pascal et le mystère du mal. La clef de Job*, Paris, Cerf, 1996.
- LEVEQUE, J, *Job et son Dieu. Essai d'exégèse et de théologie biblique* (EB), Paris, Gabalda, 1970.
- _____, *Job : Le livre et le message*, trad. Fernando Magalhães Cunha e José Ornelas Carvalhos, Lisboa, Difusora Bíblica, 1990.
- _____, “Le mal de Job” in *Borde* (2001) 27-48.
- _____, “Le thème du juste souffrant en Mésopotamie et la problématique du livre de Job” in *Graphè la Bible* 6 (1997) 11-33.
- LEVEQUE, J – GILBERT, M. – MIES, F, *Job ou le drame de la foi: Essais édités par Maurice Gilbert et Françoise Mies*, Cerf, Paris, Vol. CCXVI, 2007.
- LORENZO, G, “La escatología como problema hermenéutico de la teología” in *La Esperanza en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid (1972) 441-443.
- MARCEL, G, “Structure de l'espérance” in *Dieu vivant. Perspectives religieuses et philosophiques* 19 (1951) 71-80.
- _____, *Homo viator: Prolégomènes à une Métaphysique de l'Espérance*, Association Présence, Paris, 1997.
- _____, *Esquisse d'une phénoménologie et d'une métaphysique de l'espérance, Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris, 1998.
- MARIN, A. R, *Teología de la esperanza: Respuesta a la angustia existencialista*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1970.

- MANY, G, *Der Rechtsstreit mit Gott (Rib) im Hiobbuch*, Diss. Kath.-. theol. Fakultat der Ludwig, Munich, Maximilian Universitat, 1970.
- .MOLTMANN, J, *Theologie der Hoffnung*, Chr Kaiser Verlag, Munchen, 1965.
- _____, *Teologia de la esperanza*, trad. A. P. Sánchez Pascual, Salamanca, Sigueme, 1969.
- _____, *Théologie de l'espérance. Études sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne* (traditions chrétiennes), trad. F. J. P. Thévenez, Parism Cerf, 1983.
- _____, *Teologia da esperança*, trad. Helmuth Alfredo Simon, Herder, São Paulo, 1971.
- _____, *The future of creation*, Fortress Press, Minneapolis, 2007.
- MORALES, J. L, “ La esperanza como objeto y virtud en las dos cartas más antiguas de San Pablo (1. 2. Tessalonicenses) ” in *La Esperanza en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, (1972) 131-167.
- NEMO, PH, *Job et l'excès du mal*, Paris, 1978.
- NEYRAND, L – SORLIN, H –CRYSOSTOME, J, *Commentaire sur Job*, Vol. I-II. Paris, SC,1988.
- NEWSOM, C. A, “Considering Job” in *Currents in Research 1, Candler School of Theology* (1993) 87-118.
- _____, “The Book of Job. Introduction, Commentary, and Reflections” in *The New Interpreters' Bible*, Vol. IV (1996) 319-637
- NICOLAU, M, “La esperanza en la carta a los Hebreos” in *La Esperanza en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, (1972) 187-202.
- NORONHA GALVÃO, H, “A salvação pela esperança em Gabriel Marcel” in *Communio: Revista Internacional Católica* XIII/ 6 (1996) 527-542.
- OLIVIER, P, “La esperanza”, in *Iniciación teológica* Vol. II (1959) 449.

- PEREIRA, A, *A crise do bem reflexão sobre Job e o sofrimento*, Covilhã, LusoSofia, 2014.
- PINCKAERT, S, “L’espérance de l’Ancien Testament, est-elle la même que la nôtre” in *Nouvelle Revue Théologique* 77 (1955) 788-799.
- PIKAZA IBARRONDO, J, “La esperanza en Bultmann y Moltmann” in *La esperanza en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, (1972) 231-232.
- PRUNER, M, *L’analyse du texte de théâtre (Lettres, 128)*, Paris, Nathan Université, 2001
- RICOEUR, P, *Symbolique du mal*, in Philosophie de la volonté. Vol. II: Finitude et culpabilité, Paris, Aubier, 1988.
- _____, *Temps et récit*. Vol. III : Le temps raconté, Paris, Seuil, 1985.
- _____, “L’espérance et la structure des systèmes philosophiques” in *L’Herméneutique Biblique* (2001) 11-128.
- SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, Livro I, trad: Arnaldo do Espírito Santo, João Beata e Maria Cristiana de Castro - Maia de Sousa Pimental, Lisboa, Imprensa Nacional- Casa Moeda, 2000.
- _____, *Adnotationes in Iob*, in CSEL, Vol. XXVIII/ II, Academiae Litterarum Caesarerae Vindobonensis, Prague - Vindobona- Leipzig, 1894.
- SCHAEFFLER, R, *Le langage de la prière. Essai d’analyse philosophique. Essai d’analyse philosophique*, trad. C. Vasseur, Paris, Cerf, 2003.
- SCHILLEBEECKX, E, *Fin del cristianismo convencional*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1969.
- SEARLE, J. R, *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, trad. H. Pauchard, Paris, Hermann, 1972.
- SICRE, J. L, “Israel ante el escándalo del mal” in *Proyección* 92 (1975) 290-300.
- SILVA, W, “O livro de Job e suas questões internas” in *Atualidade teológica* XIV/ 41 (2012) 322-335.

- SKA, J.L, *Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham* (Gn 11, 27-25, 11), Paris, Nathan Université, 2000.
- SAMM, J. J, *Gottes Gerechichkeit: Das Zeugnis des hiobbuches dargestellt an dem Gattungen des Reschtslebens* (TA, 11), Evangelische Veragsanstalt, Berlim, 1959.
- STALLONI. Y, *Les genres littéraires (Contours littérature, 28)*, Nathan Université, Paris, 2000.
- TOMÀS DE AQUINO, *Comentario a I-II 40: Suma Teológica*, ed. Bilingue, Vol. IV, Madrid, BAC, 1954.
- _____, *L'espoir et le désespoir: Somme théologique*, Ia Iiae, Cerf, Paris, 1984, t. 2, q. 40, 262-268.
- _____, *L'espérance: Somme théologique, Iia Iiae*, Cerf, Paris, 1985, t. 3, 1. 17-22, 117-127.
- TRAPIELLO, J. G, “Influjo de la dinastia en la esperanza mesiánica” in *La esperanza en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, (1972) 5-20
- TROMP, N. J, *Primitive conceptions of death and the nether world in the Old Testament* (BibOr, 21), Rome, PIB, 1969.
- URBROCK, W. J, “Job as Drama: Tragedy or Cormedy” in *Currentis in Theology and Mission* 8 (1981) 147-153.
- USMIANI, R, “A New Look at the Drama of Job” in *Modern Drama* 13 (1970) 191- 200.
- VERMEYLEN, J, *Job, ses amis et son Dieu. La légende de Job et ses relectures postexiliques* (StB, 2), Leiden, Brill, 1986.
- VON BALTHASAR, H. U, *Narrentum und Herrlichkeit*, Vol. III, Johannes, Einsiedeln, 1969.
- _____, *Phénoménologie de la vérité : la vérité du monde*, Trad. par R. Givard, Beauchesne, Paris, 1952.
- _____, *Verità del mondo*, trad. Di Guido Somnavilla, Jaca Book, Milano, 1989.

- _____, *Espérer pour tous*, trad. de l'allemand par Henri Rochais et Jean-Louis Schlegel, Desclée de Brouwer, Paris, 1987.
- WESTERMANN, C, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Paulinas, 1987
- _____, "Hoffnung im Alten Testament: Eine Begriffsuntersuchung" in *Theologia viatorum*, M. Schmidt (éd), Vol. IV (1953) 19-70.
- _____, *Theologisches handwörterbuch alten testament*, Trad: Tomo II, Cristiandad Huesca, Madrid, 1978.
- _____, *The Structure of the Book of Job. A Form- Critical Analysis*, trad. C.A. Muenchow, Fortress Press, Philadelpie, 1981.
- _____, *Teologia do Antigo Testamento*, Paulinas, São Paulo, 1987, 36.
- WÉNIN, A, *Studies in the book of Genesis*, Leuven- Paris, Peeters- University Press, 2001.
- WHEDRBEE, W, "The Comedy of Job" in *Semeia* 7 (1977) 1-39.
- WILSON, L, "The Book of Job and the Fear of God" in *Tyndale Bulletin* 461 (1995) 59-79.

3. Bibliografia complementar

- ALTER, R, *L'art du récit biblique* (LR, 4), trad. P. lebeau – J. P. Sonnet, Bruxelles, Lessius, 2009.
- BOVER, J. M, *Teologia de San Paulo*, Católica, Madrid, 1915.
- BULTMANN, R, *The history of the synoptic*, trad. Harper & Row, New York, 1963.
- _____, *Theology of the New Testament*, Vol. II, Charles Scribner's Sons, New York, 1955.
- COLIN, P, *Gabriel Marcel, philosophe de l' espérance*, Cerf, Paris, 2009.
- COOPER, A, "Narrative Theory and the Book of Job" in *SR* 11/1 (1982) 35- 44.

- COX, D, *The Triumph of Impotence. Job and the Tradition of the Absurd* (AG, 212),
 Università Gregoriana Editrice, Rome, 1978.
- CRENSHAW, J. L, “The Twofold Search: A response to Luis Alonso Schöke”¹ in *Semeia* 19
 (1981) 1-83.
- _____, “Some reflections on the Book of Job” in *Review and expositor* 99/ 4
 (2002), 589-595.
- CYPRIEN DE CARTHAGECLA – AMBROISE DE MILAN, *Sur la mort de mortalite /
 morte est un bien de bono mortis*, trad. Marie Hélène Stébé et de Pierre Cras *De mor-
 talitate*, Desclée de Brouwer, Paris, 1980.
- DE LA FUENTE, “A, Job y el Siervo de Yahvé. Dos interpretaciones dell sufrimiento” in
Rev. Española de Teología 51/ 2-3 (1991) 237-251.
- DILMANN, A, *Hiob*, Leipzig, Hirzel, 1869.
- FARIAS, J. J, “Teologia da esperança” in *Communio: Revista Internaciona Católica* XIII/ 6
 (1996) 517-526.
- FERRAGUT, “A. S., “Jesús, esperanza de los Gentiles, en Mt 2, 1-12, 111” in *La esperanza
 en la Biblia: XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, (1972) 108-130.
- FRAEMAN, M, “Essentialia de spe christiana in theologia paulina” in *Coll. Grand* 2/1 (1951)
 38-43.
- FROMM, E, *A revolução da esperança: Por uma tecnologia humanizada*, Zahar, Rio de
 Janeiro, 1969.
- GENUNG, J. F, *The Epic of Inner Life Being the Book of Job*, Ginn, Boston, 1981.
- GIRAUDET, J, “De l’espérance” in *BibVieChr* 93 (1970) 57-63.
- GONZALEZ DE CARDEDAL, O, *Raiz de la esperanza*, Sigueme, Salamanca, 1995.
- GRASSIOT, S. B, “La esperanza en el libro de la Sabiduría” in *La esperanza en la Biblia:
 XXX Semana Bíblica Española*, CSIC, Madrid, (1972) 35-47.
- GROSSOUW, W, “L’espérance dans le N. T” in *Rb* 61 (1964) 508-532.

- GUIBERT, J, “ Sur l’emploi de élpis et ses synonymes dans le N. T” in *RScRel4* (1912) 565-596.
- HOLSCHER, *Das Buch Hiob*, Tubingen, Mohr, 1953.
- IZQUIERDO, C, “Cristo y el origen de la Iglesia. Perspectiva teológico-fundamental” in *Scripta Theologica*, Vol. XXVIII (1996) 439-471.
- LAURA CARNEVALE, *Giobbe dall’antichità al Medioevo. Testi, tradizioni, immagini*, Bari, 2010.
- LICHTENSTEIN, A. A. H, *Disquisitio num liber Jobi cum Odyssea Homeri comparari possit*, Helmstadit, M. G. Leuckart, 1773 .
- LOURENÇO, J, “Abraão e a esperança do povo judeu” in *Communio: Revista Internacional Católica* XIII/ 6 (1996) 510-516
- LUSSEAU, H, *Job*, in H. CAZELLES (éd.), *Introduction à la Bible. Édition nouvelle. Vol. II : Introduction critique à l’Ancien Testament*, Paris, Desclée, 1973.
- MARTINI, C. M, *Les vertus*, trad. G. Ispérian, Saint. Maurice, Éditions Saint- Augustin, 2002.
- PIÉ I NINOT, S, *Tratado de teologia fundamental: dar razón de la esperanza (1 Pe 3, 15)*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1996.
- POPE, M. H, *Job* (AnB 15) Garden City New York, Doubleday 1965.
- RADERMAKERS, J, *Dieu, Job et la Sagesse* (LR, 1), Bruxelles, Lessius, 1984.
- RATZINGER, J – BENTO XVI, “ A esperança” in *Communio: Revista Internacional Católica* II/ 5 (1985) 451-465.
- REDONDO, G, *Razon de la esperanza*, Eunsa, Pamplona 1977
- RIGAUX, B, *Saint Paul. Les épîtres aux Thessaloniens*, Paris, 1956.
- SPICO, C, *La révélation de l’espérance dans le N. T*, Paris, 1931.
- STAMM, J. J, *Gottes Gerechichkeit. Das Zeugnis des Hiobbuches dargestellt an dem Gattungen des Rechtslebens* (TA, 11), Berlin, Evangelische Veragsanstalt, 1959.

STUFS, J. H, *Des Epopoeai Jobaea*, Gottingen, 1773.

STEPHENSON, C, "The concept of hope revisited for nursing" in *Journal of Advanced Nursing*. Vol. XVI (1991) 1456-1461.

TERRIEN, S. M, *Job*, coll Commentaire de l'Ancien Testament, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel- Paris, 1963.

TORNOS, A, *Esperanza y más allá en la biblia*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1992.

ZUCK, R. B, *Job*, Chicago, Moody, 1978.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	2
CAPÍTULO I – BREVE <i>STATUS QUAESTIONIS</i> DE UMA TEOLOGIA DA ESPERANÇA	4
1.1. Estudos relevantes de uma teologia clássica da esperança	5
1.1.1. O tratado da esperança de J. Moltmann	5
1.1.2. A posição de C. Westermann	11
1.2. Contributos recentes de uma teologia da esperança	15
1.2.1. S. Boorer	16
1.2.2. L. B. Cavero	18
1.2.3. S. Bovo	20
1.2.4. F. Mies	22
1.3. Conclusões preliminares	24
CAPÍTULO II – O LIVRO DE JOB NO HORIZONTE DE UMA TEOLOGIA DA ESPERANÇA	25
2.1. A semântica da esperança.....	26
2.1.1. Esperança	26

2.1.2. Objeto da esperança na Bíblia Hebraica	27
2.1.3. Objeto ou perspectiva da esperança em Job	31
2.2. A simbólica da esperança	37
2.2.1. Os Símbolos da esperança	38
2.2.1. Os Símbolos do desespero	44
2.3. A dramática da esperança	47
2.3.1. Conceito da dramática	48
2.3.2. Aspeto e género literário do livro de Job	53
2.3.3. A esperança de Job de acordo com o eixo relacional: os atos de linguagem	56
2.3.4. A esperança de Job de acordo com o eixo temporal	61
2.4. Conclusões preliminares	62
CAPÍTULO III – APRECIACÃO DO CONTRIBUTO DA OBRA DE FRANÇOISE MIES SOBRE O LIVRO DE JOB	64
3.1. A mudança de paradigma	65
3.1.1. O justo sofredor	67
3.1.2. A sabedoria do Justo	70
3.2. Provocação de novos olhares sobre o livro de Job	73
3.3. A dimensão da esperança na teologia bíblica	74
3.4. Perspetivas recentes sobre o livro de Job	76
3.5. Conclusões preliminares	78
CONCLUSÃO	80
BIBLIOGRAFIA.....	84
ÍNDICE	100

