



O mal metafísico e o testemunho bíblico

Metaphysical Evil and Biblical Testimony

Renato Somberg Pfeffer*

Fundação João Pinheiro | Belo Horizonte, Brasil

renatopfeffer@yahoo.com.br

Resumo: Este artigo discute em seu primeiro apartado a questão da inevitabilidade do mal metafísico. Sem ter a pretensão de fazer uma análise profunda da vasta produção bibliográfica sobre o assunto, a segunda parte do texto constata a insuficiência da razão para decifrar o enigma do mal, o que permite uma abertura ao Deus da fé que é examinada com base na tradição bíblica, em especial a partir do *Livro de Jó*. A título de conclusão, é defendida a compatibilidade entre o *Livro de Jó* e o conceito filosófico de mal metafísico. Ao partir do princípio de que a essência do mal reside na condição finita da realidade, ambos enunciam a insensatez e a falta de sentido da pergunta se Deus poderia ter criado um mundo sem mal.

Palavras-chave: Mal metafísico. Testemunho bíblico. *Livro de Jó*.

Abstract: This present article discusses in its first section the issue of the inevitability of metaphysical evil. With no pretension to make an in-depth analysis of the vast bibliographical production on the subject, the second part of this article states the insufficiency of reason to decipher the enigma of evil, which allows an openness to the God of faith that is examined on the basis of Biblical tradition, particularly from *The Book of Job*. In conclusion, the compatibility between *The Book of Job* and the philosophical concept of metaphysical evil is defended. Assuming that the essence of evil lies in the finite condition of reality, both enunciate the folly and meaninglessness of the question whether God could have created a world without evil.

Keywords: Metaphysical evil. Biblical testimony. *Book of Job*.

Introdução

A filosofia designa de mal metafísico o enigma do mal no mundo. Ao identificar o ser infinito com o bem infinito e o ser finito com o bem limitado, os filósofos associam esse mal metafísico às criaturas e às coisas finitas. Reforçando essa ideia no mundo material finito, a ciência moderna afirma ser razoável acreditar na ocorrência de colisões em um sistema físico composto por milhões de partículas em movimento.

Nesse sentido, a dor, a morte e a angústia, assim como eventos negativos da natureza que não dependem da ação humana, possuem um significado funcional. No entanto,

* Doutor em Filosofia, Tecnologia e Sociedade pela Universidade Complutense de Madrid e Pesquisador na Fundação João Pinheiro.



todas as tentativas de racionalização especulativa para explicar o significado do enigma do mal revelaram os limites da razão quando esta enfrenta questões últimas. Também as teodiceias religiosas se mostraram insuficientes para explicar de forma razoável essa questão. Isso leva à tomada de consciência de uma “*dimensión enigmática y misteriosa de la realidad*”.¹

Ao contrário do niilismo e da crença na possibilidade última do absurdo de Arthur Schopenhauer (1788-1860), Franz Kafka (1883-1924) e Jean-Paul Sartre (1905-1980), entre outros, o crente religioso, em especial na tradição bíblica, espera uma resposta para esse enigma no fim do caminho. Sua saída é o abandono esperançado e incondicional em Deus. O Deus bíblico não é um Deus construído pela razão. Esse último é pensado, enquanto o primeiro é invocado. O Deus dos crentes, segundo Otto,² é numinoso e caracterizado como *mysterium tremendum et fascinorum*.³

A religião, por outro lado, necessita de uma hermenêutica crítica de seus textos para descobrir o que é irredutível em sua mensagem e não ser considerada mera irracionalidade. Deus não pode ser considerado irracional, pois, caso assim fosse, seria humanamente inaceitável. Não sendo demonstrável, pensar a hipótese de Deus deve ser no mínimo razoável para que o ser humano supere o enigma do mal. Do contrário, devemos aceitar nossa derrota última.⁴

A escatologia das diversas tradições religiosas objetiva satisfazer essa ética mundana. Elas fomentam a esperança e relativizam o mal. Estrada afirma que a abertura da imanência à transcendência torna possível encontrar sentido na vida em meio a acontecimentos que, por si mesmos, parecem contraditórios.⁵ Somente a promessa de um final feliz permite ao crente assumir o risco de acreditar na aparente irracionalidade e falta de sentido daquilo que vivencia.

Este texto discute em seu primeiro apartado a questão da inevitabilidade do mal metafísico. Sem ter a pretensão de fazer uma análise profunda da vasta produção bibliográfica sobre o assunto, a segunda parte do ensaio constata que a insuficiência da razão para decifrar o enigma do mal permite uma abertura ao Deus da fé que é examinada com base na tradição bíblica, em especial a partir do *Livro de Jó*. A título de conclusão, é afirmada a compatibilidade entre a tradição bíblica e o conceito de mal metafísico encetado pela filosofia.⁶

¹ “Dimensão enigmática e misteriosa da realidade” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2002, p. 108, tradução nossa).

² OTTO, 1984.

³ *Mysterium*: percebido pela experiência e não pela razão. *Tremendum*: suscita sentimentos de temor no crente. *Fascinorum*: é um impulso poderoso para o bem.

⁴ FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2002.

⁵ ESTRADA, 1962.

⁶ Este artigo é composto pelas reflexões iniciais de um projeto mais amplo de investigação da questão do enigma do mal na tradição bíblica hebraica.



1 A questão do mal metafísico

Deus não poderia ter criado um mundo mais harmonioso e menos doloroso? O escândalo do mal que indignou o ser humano ao longo de sua história obriga a razão humana a engendrar certas considerações ontológicas.

Segundo Fernández Del Riesgo,⁷ a filosofia escolástica medieval de Tomás de Aquino (1225-1274), inspirada na filosofia antiga, desenvolveu um argumento metafísico sobre a origem do mal: o mal metafísico é inerente à condição finita do ente. Partindo do princípio de que o ser e o bem se identificam (ser infinito = bem infinito), a filosofia tomista afirma que o supremo ser é o bem absoluto e perfeito, por conseguinte, todo ente, por ser finito, possuirá bem e perfeição limitados.

Antes de Aquino, no final da Antiguidade, o neoplatonismo de Agostinho de Hipona (354-430) apontava para o vínculo entre o mal e a carência ontológica do ente, negando, assim, a realidade ontológica do mal e eliminando o dualismo maniqueísta.⁸ Ou seja, o mal metafísico é uma necessidade do mundo criado, que é imperfeito, contingente, relativo e insuficiente. Essa privação característica das criaturas não pode ter essência e tampouco pode ter existência em si.⁹ Ainda que Deus não deseje essa privação, ela é inerente à condição de criatura marcada por sua cota de imperfeição, que é consubstancial à sua condição finita. Dessa condição, emergem o mal físico, psíquico e moral.

Na perspectiva de Tomás de Aquino e Agostinho de Hipona, o mal não era desejado por Deus; ele teria sido um acidente. Nessa mesma linha, Rabi Shneur Zalman de Liadi (1745-1812), fundador do ramo *Chabad* do movimento místico chassídico,¹⁰ afirma que o descenso de Deus aos planos inferiores, ocorrido por meio de condensações de diversos tipos e do ocultamento do semblante divino (*Tzimtzumnim*),¹¹ acabou provocando a criação das coisas impuras (*kelipót*) e do lado sombrio (*sitra achra*). Essas *kelipót* também são chamadas de outros deuses (*elohim acherim*), porque, apesar de se nutrirem e terem sua vitalidade originadas no plano da santidade, não derivam do

⁷ FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2007.

⁸ AGOSTINHO, 2005.

⁹ AQUINO, 1968.

¹⁰ O movimento Chabad é apenas um dos diversos ramos do multifacetado universo chassídico. A referência a esse movimento e a alguns conceitos cabalísticos no texto apenas ilustra uma das possíveis aproximações entre o misticismo judaico e a filosofia medieval cristã que trata da questão do mal metafísico, discussão que foge às pretensões do presente ensaio.

¹¹ De forma simplificada, o conceito de *Tzimtzum* é uma noção cabalista que se refere ao primeiro ato criativo de Deus, que contraiu sua luz infinita, gerando um espaço vazio, para que as todas as coisas pudessem existir. Esta ocultação foi tão poderosa que, do ponto de vista espiritual, a escuridão passou a reinar no mundo físico onde são encontradas as *kelipot* (conchas ou cascas que simbolizam as forças do mal ou o desperdício espiritual) e os poderes profanos contrários a Deus (*sitra achra*, o "outro lado").



verdadeiro desejo de Deus (do Seu semblante), e sim da parte traseira da santidade (*achoraím*). Mesmo sendo uma abominação para Deus, a *sitra achra* possui uma quantidade mínima de luz e vida que é absorvida do aspecto externo da santidade divina que está em estado de exílio dentro dela.¹²

O filósofo moderno Leibniz (1646-1716) também defendeu que o mal é uma privação do bem e não tem uma essência. Para ele, o mal é um componente necessário do melhor dos mundos possíveis. Sendo a realidade boa, ainda que limitadamente, o mal não é uma realidade primária. O mal, no entanto, era visto por esse pensador como um componente relevante da realidade, pois ele afeta as criaturas, em especial, o homem: conflitos, dor, morte. Não sendo uma realidade em si, o mal é um conceito relacional: alguma coisa que nos acontece ou que interpretamos e avaliamos como mal em suas consequências. Por isso, pode-se falar das causas devastadoras do mal, que têm a ver com as expectativas humanas frustradas sobre a realidade em uma determinada conjuntura. Nesse sentido, o mal é negatividade, pois é a privação de algo desejado e considerado bom, que impede a realidade de se realizar de forma normal.¹³

Diante da teoria do mal metafísico apresentada, a pergunta inicial se Deus poderia ter criado um mundo mais harmônico no nível da criatura perde o sentido, ou, como afirma Torres Queiroga,¹⁴ não é uma pergunta sensata porque não significa nada. O paradoxo de Epicuro¹⁵ perde assim seu sentido, pois Deus continua sendo onipotente mesmo sem poder criar um mundo sem imperfeições, da mesma forma que Ele não pode criar um “*triângulo de cinco lados o un círculo cuadrado*”.¹⁶ Ao afirmar que a raiz última da possibilidade do mal reside na condição finita da realidade, a teoria do mal metafísico expõe os limites do argumento de Epicuro: “*porque solo desde la convicción de que un mundo sin mal es posible tiene sentido hacer responsable a Dios de que tal mundo exista*”.¹⁷ É por isso que Leibniz¹⁸ busca a origem do mal na limitação da criatura, e não no pecado.

¹² ZALMAN, 2019.

¹³ LEIBINIZ, 2013.

¹⁴ TORRES QUEIROGA, 2011.

¹⁵ Dilema lógico sobre o problema do mal, atribuído ao filósofo grego Epicuro, proposto a partir das características do Deus judaico: onisciência, onipotência e benevolência. Se Deus é onisciente e onipotente, Ele sabe e tem poder de acabar com o mal. Se Ele não o faz, é porque não é bom. Se Ele é onipotente e bom, tem poder e quer acabar com o mal. Se Ele não o faz é porque não sabe onde está o mal, então, não é onisciente. Se Ele é onisciente e bom, sabe que o mal existe e quer eliminá-lo. Se Ele não o faz é porque não é capaz, portanto, não é onipotente.

¹⁶ “Triângulo de cinco lados ou um círculo quadrado” (GOMES CAFFARENA, 2007, p. 581, tradução nossa).

¹⁷ “Porque somente a partir da convicção de que um mundo sem mal é possível tem sentido fazer com que Deus seja responsável que tal mundo exista” (TORRES QUEIROGA, 2011, p. 27, tradução nossa).

¹⁸ LEIBINIZ, 2013.



Sem o pressuposto do mal metafísico, Deus seria uma hipótese monstruosa.¹⁹ Por outro lado, mesmo com o pressuposto do mal metafísico, o excesso de mal no mundo – como, por exemplo, o sofrimento dos inocentes – segue impactando aqueles que se dedicam ao tema.

Segundo Torres Queiroga,²⁰ o certo é que, frente ao dilema do mal, que nos coloca diante do absurdo da existência, cada pessoa busca respostas, laicas ou religiosas. Essas piteodiceias podem ou não ser construídas a partir de teodiceias, pois o tema do mal não é um patrimônio das religiões, apesar de estas terem sido pioneiras ao tratar o assunto. No campo das teodiceias e diante do paradoxo da vida moral representado pela questão do mal, o mesmo autor propõe dois caminhos para nos abirmos frente à esperança religiosa: 1) A consideração de Deus a partir do mal ou caminho longo da teodiceia; e 2) A consideração do mal a partir de Deus ou caminho curto da teodiceia.

O caminho longo da teodiceia permite colocar Deus como uma hipótese que responde ao enigma do mal e concorre com outras teorias ateias. A tragédia representada pelo mal se torna nesse caminho um meio para descobrir Deus. Partindo do princípio de que a eliminação da hipótese de Deus não resolve o enigma do mal e de que as piteodiceias ateias não são suficientes para dar respostas dotadas de sentido, o caminho longo busca uma fundamentação crítica para *“la entrada de Dios en el discurso por la puerta que abre la experiencia del mal”*.²¹

O próprio Torres Queiroga coloca uma objeção fundamental a essa via: como conciliar a salvação oferecida pela religião com a finitude da condição humana? Sendo o mal metafísico inerente à condição da criatura, a salvação, logo, é uma impossibilidade metafísica. Essa impossibilidade lógica também é denunciada por Estrada:

Es imposible que seres creados, por tanto inevitablemente imperfectos en relación a Dios, esperen superar todo el mal por una intervención divina que, por definición, no podría darse. Iría contra las leyes de la lógica y de la creación del mismo creador. Sería caer en un imposible lógico, y llevaría a creer algo absurdo.²²

A única saída dessa contradição lógica é a aceitação confiada no mistério, que é uma característica do homem de fé. Paradoxalmente, essa saída obriga os crentes a aceitar os limites da via longa da teodiceia para explicar o mistério do mal e abre a

¹⁹ FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016.

²⁰ TORRES QUEIROGA, 2011.

²¹ “A entrada de Deus no discurso pela porta que abre a experiência do mal” (TORRES QUEIROGA, 2011, p. 146, tradução nossa).

²² “É impossível que seres criados, portanto inevitavelmente imperfeitos em relação a Deus, esperem superar todo o mal por uma intervenção divina que, por definição, não pode ocorrer. Iria contra as leis da lógica e da criação do mesmo criador. Seria cair em um impossível lógico e levaria a crer em algo absurdo” (ESTRADA, 2001, p. 17, tradução nossa).



possibilidade para reconhecer outras explicações racionais, inclusive o agnosticismo, o niilismo e o ateísmo. A objeção de Torres Queiroga²³ sobre a impossibilidade metafísica da salvação, derivada da tomada de consciência da insuficiência da razão para decifrar o enigma do mal, leva a uma “*búsqueda y apertura, no al Dios de los filósofos, sino al Dios de la fe*”,²⁴ ou seja, à análise do caminho curto da teodiceia.

2 O caminho curto da teodiceia na revelação na teodiceia bíblica

No livro de Gênesis, a Bíblia já aborda a questão do mal no episódio da queda e expulsão de Adão e Eva do Paraíso. Na verdade, a preocupação constante pela explicação do sofrimento e da injustiça, assim como a recusa em aceitar que essa seja a palavra última, é uma característica marcante do povo judeu. “*A Israel le quemó al alma un solo asunto: la injusticia*”.²⁵ Em especial, tocava aos hebreus o excesso de mal representado pelo sofrimento do inocente.

Eis que os ímpios em tranquilidade acumulam suas riquezas, enquanto eu, em vão, mantive puro meu coração e limpas minhas mãos, pois provações sofri por todo o tempo e castigos recebi a cada dia. Se eu proclamasse tudo isto, traindo estaria a geração dos filhos Teus. Esforcei-me para compreender, mas sem esperança parecia ser meu intento até que entrei no santuário do Eterno, e percebi a que fim se encaminhavam os malévolos. Por caminhos escorregadios os fizeste marchar e no abismo os fizeste cair.²⁶

O problema do mal era mais agudo ainda para o judeu primitivo que não tinha a esperança de reparação após a morte. A esta, sucederia ao *Sheol* – um lugar de esquecimento, tenebroso, onde bons e maus se misturavam.²⁷ O *Livro de Jó* (século V-IV a.C.) enfrenta esse escândalo do mal de forma radical: por que Deus permite a vitória do malvado e a derrota do justo se não há outra vida? Jó questiona e exige de Deus respostas para as suas acusações, mas não as obtém. Deus simplesmente faz com que Jó perceba que suas intenções de diálogo com Ele não tinham cabimento. Cabe a Jó o abandono gratuito e esperançado em Deus.

Ruiz De La Peña observa que, em suas origens, os hebreus enfatizavam a dimensão social do ser humano, o que fazia o povo, e não o indivíduo, ser o sujeito da punição e da retribuição. O sofrimento do inocente, ademais, era justificado pela responsabilização dos filhos pelos pecados dos seus pais. Esse coletivismo excessivo, porém, sofre uma guinada radical com o profeta Ezequiel (século VI a.C.), que

²³ TORRES QUEIROGA, 2011.

²⁴ “Busca e abertura, não ao Deus dos filósofos, mas ao Deus da fé” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 264, tradução nossa).

²⁵ “À Israel queimou a alma um só assunto: a injustiça” (RAMOS CENTENO, 2000, p. 26, tradução nossa).

²⁶ Sl 73.12-19.

²⁷ Nm 16, 31-33; Jó 10.18-22.



interioriza e singulariza a relação de Deus com o homem, consolidando uma religiosidade pessoal e a responsabilização individual pelas ações humanas. O exílio babilônico, momento histórico em que Ezequiel profetizou, fez emergir essa consciência individual debilitando os laços comunitários que eram mantidos no período anterior pela monarquia e pelo culto no templo. No livro dos Provérbios e em alguns Salmos (1, 91, 112 e 118), está presente a tese da retribuição pessoal e temporal. Por outro lado, o sofrimento não reparado dos inocentes ao longo da vida vai dar origem a questionamentos à retribuição temporal em outros Salmos (6, 10, 13, 94) e nas profecias de Jeremias, que não suporta contemplar a prosperidade do perverso e como vivem em paz aqueles que procedem.²⁸

É no *Livro de Jó*, no entanto, que o enigma pavoroso do mal e da injustiça é colocado de forma mais rigorosa.²⁹ O livro é uma fábula sapiencial da Bíblia. O protagonista, que não é hebreu, é uma figura universal que se torna um protótipo de uma pessoa boa, justa, temente, que vivencia o mal em seu limite. Ele perde seus servos para a guerra e o dilúvio de fogo, sua casa é destruída por um furacão, seu corpo é atingido pela peste e sua mulher o despreza.³⁰ Enquanto isso, “as tendas dos saqueadores não sofrem perturbação, e aqueles que provocam a Deus estão seguros, aqueles que transportam o seu deus em suas mãos”.³¹

Essa distribuição arbitrária de sofrimento e bem-estar faz Jó invocar o Deus amigo e solidário em oposição ao Deus que o assedia e hostiliza. Sua atitude de insubmissão e crítica, no entanto, tem como resposta o silêncio de Deus. Jó cede inicialmente ao desânimo frente à injustiça do mundo e maldiz o dia em que nasceu e a criação do universo.³² A fé e a confiança de Jó em Deus, porém, fazem com que ele volte a exigir de Deus uma explicação que aliviasse sua angústia. Não era ele justo, íntegro e honesto? Não lhe eram devidos o bem-estar e a paz prometidos pela doutrina da retribuição àqueles que temiam a Deus e se afastavam do mal?³³ O próprio Deus, em conversa com Satã, não teria reconhecido os méritos de Jó?³⁴ Por que a realidade desgraçada de Jó desmentia a promessa de retribuição?

No entanto, em uma reviravolta no texto, Jó acaba se tornando o advogado de Deus e rechaçando a doutrina da retribuição que prometia aos íntegros o refúgio e a ruína aos praticantes do mal.³⁵ Os amigos edomitas (povo semítico que vivia no sul do Mar

²⁸ Jr 12.1

²⁹ RICOEUR, 1982.

³⁰ Jó 1.13-19; 2.7-9

³¹ Jó 12.6

³² Jó 3.1-6, 3.9-23.

³³ Jó 28.28.

³⁴ Jó 1.8

³⁵ O argumento da retribuição (culpa gera expiação e justiça promove a salvação) já era questionado há algum tempo nos livros bíblicos (BLOCH, 1983). Exemplo disso é o



Morto nos tempos bíblicos) de Jó eram defensores dessa doutrina e buscavam justificar seu sofrimento por meio dela: Elifaz o acusou de ser orgulhoso, mau, ganancioso e injusto,³⁶ Bildad insinuou que ele havia pecado e abandonado Deus³⁷ e Zofar deu a entender que o amigo era mau e fazia coisas erradas.³⁸ O problema é que nenhuma dessas acusações era aplicável a Jó, o que acabava não aliviando sua angústia. Esse não era culpado, e sim inocente.³⁹ Também não serviram de consolo a Jó os argumentos do amigo israelita Elihú. Esse defende, antecipando do discurso final de Deus, a justiça divina e afirma ser uma temeridade pretenciosa questioná-Lo. Para Elihú, era necessário temer Deus e esperar Sua resposta.⁴⁰

As justificativas de seus amigos não aplacavam os sentimentos de Jó que não aceitava renunciar à sua consciência moral. Ao mesmo tempo, porém, o piedoso Jó se recusa a pensar em um Deus imoral e espera a resposta do Deus da bondade. Sua revolta não é contra o sofrimento em si, mas contra o desconhecimento de sua causa. Jó se manifesta de forma dura com acusações ao divino de perseguição e injustiça. Ele chega a exigir a instauração de um processo que provasse sua inocência.⁴¹ A tensão entre desesperança e resistência esperançada atravessa todo o livro, que é eivado de incertezas.⁴²

A resposta de Deus a Jó, a princípio, dá razão a ele frente a seus amigos que colocavam em dúvida sua retidão.⁴³ Mas, no fim, Deus não o responde e faz com que ele perceba que sua exigência de explicação, e não a súplica em si, é descabida, devido aos limitados critérios de justiça humana. O diálogo entre o criador infinito e a criatura finita é demasiadamente assimétrico. A prova disso é a série de perguntas que Deus faz a Jó, mostrando Sua grandeza e sabedoria, e que ele é incapaz de responder. Por meio dessas perguntas, o Ser infinito mostra a beleza e harmonia de Sua criação, mas também os aspectos terríveis da força do caos:

Quem é que abre um canal para a chuva torrencial, e um caminho para a tempestade trovejante, para fazer chover na terra em que não vive nenhum homem, no deserto onde não há ninguém, para matar a sede do deserto árido e nele fazer brotar vegetação? Acaso a chuva tem pai?

desesperançado Salmo 88, 14-16: “Senhor, por que rejeitas a minha alma? Por que escondes de mim a tua face? Estou aflito, e prestes tenho estado a morrer desde a minha mocidade; enquanto sofro os teus terrores, estou perturbado. A tua ardente indignação sobre mim vai passando; os teus terrores me têm retalhado”.

³⁶ Jó 15; 22.

³⁷ Jó 8.

³⁸ Jó 20.

³⁹ Jó 9.21; 27.6; 33.9.

⁴⁰ Jó 32.6-22; 32.33-37.

⁴¹ Jó 23.2-10.

⁴² TREBOLLE; POTTECHER, 2011.

⁴³ Jó 48.7-8.



Quem é o pai das gotas de orvalho? De que ventre materno vem o gelo? E quem dá à luz a geada que cai dos céus, quando as águas se tornam duras como pedra e a superfície do abismo se congela? Você pode amarrar as lindas Plêiades? Pode afrouxar as cordas do Órion? Pode fazer surgir no tempo certo as constelações ou fazer sair a Ursa com seus filhotes? Você conhece as leis dos céus? Você pode determinar o domínio de Deus sobre a terra? Você é capaz de levantar a voz até as nuvens e cobrir-se com uma inundação? É você que envia os relâmpagos, e eles lhe dizem: “Aqui estamos”? Quem foi que deu sabedoria ao coração e entendimento à mente? Quem é que tem sabedoria para avaliar as nuvens? Quem é capaz de despejar os cântaros de água dos céus, quando o pó se endurece e os torrões de terra aderem uns aos outros? É você que caça a presa para a leoa e satisfaz a fome dos leões, quando se agacham em suas tocas ou ficam à espreita no matagal? Quem dá alimento aos corvos quando os seus filhotes clamam a Deus e vagueiam por falta de comida?⁴⁴

A não resposta de Deus a Jó devido a Sua transcendência absoluta exige do crente uma entrega confiada e esperançada. Deus parece consentir com o sofrimento humano como uma possibilidade da criação que, ademais, pode ser agravada pelas más escolhas do ser humano. A única saída dessa aporia é a “*asunción trágica de Dios, pero no inmoral, sino supraética*”.⁴⁵ Tanto a bem-aventurança como a desgraça são dons divinos e, frente aos desígnios de Deus, não há alternativa senão a aceitação. Na narrativa do *Livro de Jó*, este retira suas alegações contrárias ao criador e adota uma postura de confiança em Seus desígnios.⁴⁶ Ao mesmo tempo, Deus derrota Satã, que duvidava que Jó fosse capaz de continuar a servir o Eterno na desgraça, e acaba restituindo ao protagonista do livro sua boa-venturança.

Conclusão

A tradição bíblica israelita parte de duas ideias convergentes de Deus: Ele é o criador do universo e do homem e, ao mesmo tempo, Ele é o senhor da história. Disso se deduz que toda a existência é remetida ao criador.⁴⁷ Nesse contexto, o homem, sendo uma

⁴⁴ Jó 38.25- 41.

⁴⁵ “Suposição trágica de Deus, mas não imoral, mas supraética” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 269, tradução nossa).

⁴⁶ Jó 42.5-6. Essa é a resposta do “*pobre de espírito*”, que, sabendo de sua limitação, confia em Deus (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 269). Essa aceitação incondicional do crente da unicidade divina e do mistério do mal do *Livro de Jó* também está presente em outros livros bíblicos: Lamentações 3, 38: “Não é da boca do Altíssimo que vêm tanto as desgraças como as bênçãos?”. Eclesiastes 7, 14: “No dia da prosperidade goza do bem, mas no dia da adversidade considera; porque também Deus fez a este em oposição àquele, para que o homem nada descubra do que há de vir depois dele”. Isaías 45, 7: “Eu formo a luz, e crio as trevas; eu faço a paz, e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas estas coisas”.

⁴⁷ FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 1988.



criatura finita, tem uma heteronomia radical em relação ao criador. Por outro lado, Deus estabelece uma relação dialógica com o homem, permitindo e exigindo dele que completasse Sua obra dando significado ao mundo: “D’us tinha formado do solo todos os animais do campo e todo pássaro do céu. Ele [agora os] trouxe para o homem, para que ele visse como os nomearia. O que quer que o homem chamava a cada coisa viva, permaneceu seu nome”.⁴⁸ Sendo Deus criador de tudo e senhor da história, como explicar a violência, o caos, a dor e a morte no mundo? A questão do mal no livro de Gênesis é tratada a partir do pecado cometido pelo homem, que arrastou consigo toda a criação. Na busca de igualar-se a Deus, o homem violenta o projeto divino e é expulso do Paraíso. Por diversas vezes, Deus arrepende-se de sua criação, mas acaba iniciando uma obra reparadora por meio de alianças com Noé, Moisés, David.

Para o israelita primitivo, a questão do mal não era explicada a partir da sobrevivência do indivíduo após a morte. O *Sheol* bíblico não indicava uma conotação de retribuição; era apenas um lugar tenebroso onde se misturavam bons e maus. A justiça deveria ocorrer neste mundo. O problema é que as experiências concretas da vida, em especial a vitória do malvado sobre o justo, desafiavam essa lógica. É por isso que Jó acusa Deus. Como resposta, Deus simplesmente faz com que ele perceba o descabimento de suas intenções de dialogar com Ele de igual para igual. Resta a Jó, e aos crentes, o abandono gratuito e esperançado em Deus. Ao longo do tempo, a busca de salvação frente à questão do sofrimento acabou orientando os israelitas para uma ideia de vida e retribuição ultraterrenas que não eram explícitas na tradição bíblica original. Nesse processo, a crença messiânica acaba abraçando a concepção de ressurreição dos mortos que expressa a ânsia por justiça universal ao vencer o mal histórico e reconciliando a humanidade consigo mesma, análise essa que escapa ao escopo deste artigo.

O *Livro de Jó*, integrante da literatura sapiencial bíblica que trata de forma radical a questão do mal que assola os inocentes, possui as características típicas da tradição bíblica de “*caída y elevación. Algo propio de las esperanzas mesiánicas y apocalípticas*”.⁴⁹ No entanto, o livro não é apocalíptico e escatológico: não se encontra ali uma saída compensatória no Juízo Final ou a ideia de redenção final do homem e do mundo, típico dos discursos proféticos. Por outro lado, ele “*abre puentes hacia ese tipo de literatura y de planteamiento, que efectivamente fueran y constituyeran una de las posibles salidas a la difícilísima situación planteada por Job*”.⁵⁰

Fundamental é notar que, em momento nenhum em sua resposta a Jó, Deus se mostra indiferente ao mal. Ele, inclusive, luta contra ele, que ainda está presente no mundo.

⁴⁸ Gn 2.19

⁴⁹ “Queda e elevação. Algo típico das esperanças messiânicas e apocalípticas” (FERNÁNDEZ DEL RIESGO, 2016, p. 271, tradução nossa).

⁵⁰ “Abre pontes para esse tipo de literatura e abordagem, que efetivamente foram e se constituíram possíveis soluções para a difícil situação proposta por Jó” (TREBOLLE; POTTECEHR, 2011, p. 164-165, tradução nossa).



Em contraposição a uma criação consumada do início do livro de Gênesis, em que “D’us viu tudo que Ele fez, e eis que era muito bom”,⁵¹ o *Livro de Jó* alude a forças do caos representadas por monstros que só Deus pode dominar.⁵² São esses poderes do caos surgidos no ato da criação do mundo finito os responsáveis pelo mal, não o homem ou Deus. Deus, por sinal, luta contra essas forças e acabará subjugando-as: “Com seu poder agitou violentamente o mar; com sua sabedoria despedaçou *Rahab*.⁵³ Com seu sopro os céus ficaram límpidos; sua mão feriu a serpente arisca”.⁵⁴ Por isso, é possível afirmar a compatibilidade entre a tradição bíblica e a questão do mal metafísico que enunciam a insensatez e a falta de sentido da pergunta se Deus poderia ter criado um mundo sem mal. Ambas partem do princípio de que a essência do mal reside na condição finita da realidade.

Referências

- AGOSTINHO, Santo. *A natureza do bem*. Rio de Janeiro: Sétimo selo, 2005.
- AQUINO, Tomás de. *Summa contra gentilis*. Madrid: BAC, 1968, v. 2.
- BÍBLIA. *Bíblia online*. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br>. Acesso em: 5 abr. de 2018.
- BLOCH, E. *El ateísmo en el cristianismo*. Madrid: Taurus, 1983.
- ESTRADA, J. A. *Razones y sin razones de la creencia religiosa*. Madrid: Tecnos, 1962.
- ESTRADA, J. A. *Razones y sin razones de la creencia religiosa*. Madrid: Trotta, 2001.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel. La muerte y las teodiceas: una reflexión socio-antropológica. *Estudio Agustiniiano*, n. 23, 1988, p. 119-156.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel. *El enigma de la condición humana: un diálogo entre la razón y la fe*. La ciudad de Dios: Real Monasterio del Escorial, 2002.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel. *Antropología de la muerte: Los límites de la razón y el exceso de la religión*. Madrid: Síntesis, 2007.
- FERNÁNDEZ DEL RIESGO, Manuel. *Ética y religión*. La insuficiencia de la experiencia moral. Madrid: Escolar y Mayo, 2016.
- GOMES DE CAFFARENA, J. *El enigma y el misterio: una filosofía del la religión*. Madrid: Trotta, 2007.
- LEIBINIZ, G. W. *Ensayos de teodicea*. Salamanca: Sigueme, 2013.

⁵¹ Gn 1.31.

⁵² Jó 40.15-32.

⁵³ Dragão que vive no oceano.

⁵⁴ Jó 26.12-13.



OTTO, Rudolf. *Il sacro: l'irrazionale nella idea del divino e la sua relazione al racionale*. Milano: Feltrinelli, 1984.

RAMOS CENTENO, V. *Razón, historia y verdade*. Madrid: Encuentro, 2000.

RICOEUR, P. *Finitud e Culpabilidad*. Madrid: Taurus, 1982.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L. *La otra dimensión*. Santander: Sal Terrae, 1986.

SALMOS. Tradução por Vitor Fridlin, David Gorodovits e Jairo Fridlin. São Paulo: Editora Sêfer, 2000.

TORÁ VIVA. Tradução por Adolfo Wasserman com anotações do Rabino Aryeh Kaplan. São Paulo: Editora Maayanot, 2000.

TORRES QUEIROGA, A. *Repensar el mal*. De la ponerología a la teodicea. Madrid: Trotta: 2011.

TREBOLLE, J.; POTTECHER, S. *Job*. Madrid: Trotta, 2011.

ZALMAN, Shneur. Likutei Amarim, Capítulo 22. *Jabad.com*, 23 jan. 2019. Disponível em: <https://es.chabad.org/dailystudy/tanya.asp?tDate=1/23/2019>. Acesso em: 25 jan. 2019.

Recebido em: 23/02/2021.

Aprovado em: 23/05/2021.