

A VIOLÊNCIA NOS ESCRITOS BÍBLICOS (II): EM TORNO DO CONCEITO DE *HAMAS*

Violence in biblical writings (II): around the concept of *hamas*

Porfírio Pinto¹

Resumo:

O termo hebraico *hamas* é polissêmico. O seu primeiro sentido remete para a violência física com derramamento de sangue. Porém, ele pode também ser referido à violência exercida através da palavra ou à violência infligida pelo não exercício da justiça, sendo esta a violência mais grave porque destruidora da própria sociedade humana. Neste breve estudo, vamos abordar o tema da violência humana a partir dos textos fundamentais do Antigo Testamento que a circunscrevem.

Palavras-chave: Bíblia, homem, justiça, sangue, violência.

9

Abstract:

The Hebrew term *hamas* is polysemous. Its first meaning refers to physical violence with bloodshed. However, it can also be referred to the violence exercised through speech or the violence inflicted by not exercising justice, this being the most serious violence because it destroys human society itself. In this brief study, we are going to approach the subject of human violence from the fundamental texts of the Old Testament that circumscribe it.

Keywords: Bible, man, justice, blood, violence.

¹ Doutor em Estudos de Literatura e Cultura pela Universidade de Lisboa. Investigador contratado, ligado à Universidade Aberta – Cátedra CIPSH de Estudos Globais, Rua da Escola Politécnica, 147, 1269-001 Lisboa, Portugal. Investigador do Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias (CLEPUL) e do Centro de Estudos Globais (CEG). ORCID: 0000 0003 3127 1420. E-mail: porpinto@gmail.com.

Introdução

O interesse da exegese cristã pela violência na Bíblia é um fenómeno recente, surgiu sobretudo depois da Segunda Guerra Mundial, e centrou-se muito na questão do Deus “guerreiro” veterotestamentário, usado muitas vezes para desculpabilizar os humanos e fazer de Deus a origem de toda a violência (Lingen, 2016: 11). Erro tremendo que os estudos posteriores vieram demonstrar até à exaustão!

Em texto anterior sobre a violência nos escritos bíblicos, estudámos essa violência divina, relacionada sobretudo com o *hérem* deuteronomista (e pós-deuteronomista),² e mostrámos o seu carácter retórico. Nas notas finais desse estudo, aludíamos a outros textos que pressupunham a violência como parte integrante da condição humana, e que, nas mesmas Sagradas Escrituras, são objeto de um importante “debate” entre autor(es) sacerdotal(ais) e pós-sacerdotais. Se os primeiros acreditam que o ideal da paz é sempre possível – alcançável –, os segundos alertaram para a condição humana “pecadora”, sempre propensa à ação violenta. Os recentes acontecimentos na Europa, do renascer da violência entre Estados,³ vêm dar atualidade ao tema da violência humana que brota indiscutivelmente do coração humano, e nomeadamente da ambição e da perversidade (Mc 7, 22).

Neste breve estudo, vamos abordar o tema da violência humana, evocando alguns textos fundamentais do Antigo Testamento que a circunscrevem. Ela não se resume à guerra (civil ou entre Estados), mas tem outras manifestações, que podemos perfeitamente encontrar em todo o lado: na corrupção, na injustiça (ou falta de justiça) ou no ódio (racial ou outro).

² Referimo-nos aqui aos seus herdeiros, responsáveis por alguma literatura bíblica, como por exemplo os livros de Neemias-Esdras e os dois livros de Crónicas.

³ Anteriormente, nos Balcãs, o colapso da Jugoslávia deu origem a uma série de conflitos armados internos que se prolongaram por cerca de dez anos. Foram guerras civis, bem diferentes dos conflitos que agora têm lugar na Ucrânia, após a invasão russa, lembrando os eventos que deram origem à Segunda Guerra Mundial.

Quem se sente chamado a ser “fazedor da paz” (Mt 5, 9) tem um amplo campo de ação à sua frente.

O irenismo sacerdotal e a naturalidade da violência

Anteriormente, já referimos que o(s) autor(es) do escrito sacerdotal não concordava(m) de todo com o espírito marcial dos textos deuteronomistas, sobretudo no que à cólera divina – à violência divina, portanto – diz respeito. Elaborado num meio muito diferente daquele que produziu os textos deuteronomistas, o escrito sacerdotal substituiu a relação de subordinação suserano-vassalo por uma relação de parceria – de dois parceiros autônomos – onde está completamente ausente a cólera divina (Pury, 2016). Ora, isso não quer dizer que a violência esteja ausente nos escritos sacerdotais; pelo contrário, ela existe, mas do lado dos seres humanos, mas não só (uma vez que ela também se manifesta entre os restantes animais). Esta violência, não querida por Deus, tornou-se endêmica e mereceu um novo enquadramento na aliança divina. Vamos aos textos.

Texto 1 – Motivo do dilúvio (Gn 6, 11-13)

A Terra estava corrompida diante de Deus e cheia de violência [*hamas*]. Deus olhou para a Terra e viu que ela estava corrompida, pois toda a humanidade seguia, na Terra, os caminhos da corrupção. Então Deus disse a Noé: “O fim de toda a humanidade chegou diante de mim, pois ela encheu a Terra de violência [*hamas*]. Vou exterminá-la juntamente com a Terra.”

Texto 2 – Renovação da aliança (Gn 9, 1-7)

Deus abençoou Noé e os seus filhos, e disse-lhes: “Sede fecundos, multiplicai-vos e enchei a terra. Sereis temidos e respeitados por todos os animais da terra, por todas as aves do céu, por tudo quanto rasteja sobre a terra e por todos os peixes do mar; ponho-os à vossa disposição.

Tudo o que se move e tem vida servir-vos-á de alimento; dou-vos tudo isso como já vos tinha dado as plantas verdes. Porém, não comereis a carne com a sua vida, o sangue.

Ficai também a saber que pedirei contas do vosso sangue a todos os animais, por causa das vossas vidas; e ao homem, igualmente, pedirei

contas da vida do homem, seu irmão. A quem derramar o sangue do homem, pela mão do homem será derramado o seu, porque Deus fez o homem à sua imagem. Quanto a vós, sede fecundos e multiplicai-vos; espalhai-vos pela Terra e multiplicai-vos sobre ela.”

No primeiro texto, relativo ao motivo do dilúvio, note-se a utilização pelo escritor sacerdotal do termo *hamas*, ou seja, a violência relativa a crimes em que é derramado sangue (Römer, 2018: 26). Para perceber o sentido desta violência, temos de recuar a Gn 1, 29-30, mas também ter em conta o segundo texto, de Gn 9, 1-7. Na primeira narrativa da criação, a Divindade (*Elohim*)⁴ atribuiu alimentos diferentes a homens e a animais: “Deus disse [ao ser humano]: ‘Também vos dou todas as ervas com semente que existem à superfície da terra, assim como todas as árvores de fruto com semente, para que vos sirvam de alimento. E a todos os animais da terra, a todas as aves dos céus e a todos os seres vivos que existem e se movem sobre a terra, igualmente dou por alimento toda a erva verde que a terra produzir.’ E assim aconteceu.” (Gn 1, 29-30) No espírito do autor sacerdotal, seres humanos e animais deveriam ser todos vegetarianos, permitindo assim que houvesse harmonia no universo, excluindo todo o tipo de violência sangrenta. Contudo, isso não acontece: os seres humanos e os animais introduziram a violência no mundo, matando-se mutuamente, para efeitos alimentares, e não só.

Porém, a violência pede violência. A violência – sobretudo a violência provocada pelo ser humano (cf. Gn 6, 13) – exige sanção, castigo divino, pelo que Deus decide destruir a terra. Daí o dilúvio. Mais tarde, Deus arrepender-se-á desta sua decisão (Gn 8, 21-22). Deus não só renuncia recorrer novamente à violência, para parar a violência, como ainda permite a violência humana e animal, uma vez “legalizada” e controlada segundo a ordem das coisas (cf. Gn

⁴ No escrito sacerdotal, o Deus de Israel (= Judá) só receberá o nome de *Yahweh* na revelação a Moisés (cf. Ex 6). Nos textos relativos às origens, é referido por *Elohim*, e nos textos patriarcais, por *El Shadday*.

9, 1-7). Em primeiro lugar, a violência por motivo alimentar: na aliança noática, de vegetariano, o ser humano passa a omnívoro, podendo alimentar-se de “tudo o que se move e tem vida” (v. 3), embora com uma cláusula, a saber, não poder comer carne com sangue (v. 4).⁵ Em segundo lugar, a violência gratuita: “pedirei contas do vosso sangue a todos os animais” (morte de um ser humano por um animal) “e ao homem” (caso de homicídio, ou “fratricídio”) (v. 5). Neste último caso, o autor sacerdotal introduz, curiosamente, a *lex talionis* (v. 6), o princípio da reciprocidade, que já existia no Código de Hamurabi e é retomado nos códigos legislativos israelitas (cf. Ex 21, 23-25; Lv 24, 17-20; Dt 19, 21)! A vingança, que pertenceria a Deus, é delegada no próprio homem: nas instituições de justiça estatais (o rei, os juízes e os tribunais) ou na figura do “vingador de sangue” (cf. Nm 35, 19).

Reagindo ao irenismo e otimismo sacerdotal, um autor posterior⁶ introduziu, em Génesis 4, o episódio de Caim e Abel, caracterizador da “naturalidade” da violência humana.

Texto 3 – Caim e Abel (Gn 4, 1-16)

Adão conheceu Eva, sua mulher. Ela concebeu e deu à luz Caim, e disse: “Gerei um homem com o auxílio do Senhor [= Javé].” Depois, deu também à luz Abel, irmão de Caim. Abel foi pastor, e Caim, lavrador.

Ao fim de algum tempo, Caim apresentou ao Senhor uma oferta de frutos da terra. Por seu lado, Abel ofereceu primogênitos do seu rebanho e as suas gorduras. O Senhor olhou com agrado para Abel e para a sua oferta, mas não olhou com agrado para Caim nem para a sua oferta. Caim ficou muito irritado e andava de rosto abatido.

O Senhor disse a Caim: “Porque estás zangado e de rosto abatido? Se procederes bem, certamente voltarás a erguer o rosto; se procederes mal, o *pecado* deitar-se-á à tua porta e andarás a espreitar-

⁵ O mesmo se passa com os animais. O autor só não o recorda porque, no reino animal, isso é já óbvio: depois de matar a presa, a fera deixa que esta se esvaia no sangue, e só depois a consome.

⁶ Este é um texto “javista”, ou seja, designa a divindade de Israel pelo nome *Yahweh*, Javé. Este tipo de textos tanto podem ser pré-sacerdotais, como pós-sacerdotais. No caso dos que incorporam a história das origens (Gn 1-11), a maior parte dos textos javistas são pós-sacerdotais (cf. Pury, 2007; Pury, 2016: 195-196; Ska, 2009). Aqui seguimos a prática da Setenta, que substitui o nome divino hebraico *Yahweh* – que, também em hebraico, deixara de se pronunciar, passando a ler-se em seu lugar *Adonai* – por *Kyrios*, “Senhor”.

te. Cuidado, pois ele tem muita inclinação para ti, mas deves dominá-lo.”

Entretanto, Caim disse a Abel, seu irmão [: “Vamos ao campo.”]⁷ Porém, logo que chegaram ao campo, Caim lançou-se sobre o irmão e matou-o.

O Senhor disse a Caim: “Onde está o teu irmão Abel?” Caim respondeu: “Não sei dele. Sou, porventura, guarda do meu irmão?”

O Senhor replicou: “Que fizeste? *A voz do sangue do teu irmão clama da terra até mim.* De futuro, serás amaldiçoado pela terra, que, por causa de ti, abriu a boca para beber o sangue do teu irmão. Quando a cultivares, não voltará a dar-te os seus frutos. Serás vagabundo e fugitivo sobre a terra.” Caim disse ao Senhor: “A minha culpa é excessivamente grande para ser suportada. Expulsas-me hoje desta terra; obrigado a ocultar-me longe da tua face, terei de andar fugitivo e vagabundo pela terra, e o primeiro a encontrar-me matar-me-á.” O Senhor respondeu: “Não! Se alguém matar Caim, será castigado sete vezes mais.” E o Senhor marcou-o com um sinal, a fim de nunca ser morto por quem o viesse a encontrar.

Caim afastou-se da presença do Senhor e foi residir na região de Nod, ao oriente do Éden.

Como refere Tomás Römer (2018), esta narrativa, colocada entre a criação e o dilúvio, é claramente um mito acerca da origem da violência. E entende-se melhor, na perspectiva de Albert de Pury (2016), se for lido em diálogo com o escrito sacerdotal. Vamos seguir sobretudo o comentário do primeiro.

O protagonista do relato é claramente Caim, de quem se diz que foi gerado por Eva com (a ajuda de) Javé: Javé aparece então como pai para Caim, ao mesmo título que Adão. Isso manifesta-se ainda, ao longo de todo o relato, na permanente preocupação da divindade em relação ao primogénito de Eva. Abel tem um papel secundário, já anunciado no próprio nome, que significa “sopro”, “vento que passa”. Ele vai desaparecer rapidamente da narrativa. Por outro lado, ele é ainda a encarnação da fragilidade da existência humana, ou também da rivalidade entre irmãos (tão frequente em textos bíblicos).

⁷No texto hebraico, não há fala de Caim. Esta fala foi acrescentada pela tradução grega dos Setenta. Deveríamos ter muito em conta a versão hebraica, pois é muito significativa: Caim não consegue ultrapassar a frustração. Ia falar, mas não disse palavra, ou seja, foi incapaz de comunicar, passando de imediato à ação violenta, matando o seu irmão (Römer, 2018: 30).

Espontaneamente, os dois irmãos oferecem dons a Javé, que aceita o de Abel – por sinal um dom sacrificial! –, mas não o de Caim! Na narrativa, não consta que Javé tenha pedido esses dons, como também não explica porque é que aceitou um e rejeitou o outro. Podemos ainda perguntar-nos: como é que os irmãos souberam que a sua oferta foi aceite ou rejeitada por Javé? Foi por pura arbitrariedade divina? Além disso, não existiria aqui uma primeira alusão ao escrito sacerdotal, uma vez que Javé aceita um dom sacrificial, onde havia derramamento de sangue?! Efetivamente, à luz de Gn 1, 1-2, 4, isso era tudo o que a Divindade do escrito sacerdotal não queria. Ou seja, em Gn 4, 1-16 já está contemplada a violência que conduzirá ao castigo do dilúvio; no entanto, era como se essa violência estivesse controlada⁸ (e não fosse precisamente ela a causa do castigo divino)!

Para o autor desta narrativa, a violência irrompe na realidade quotidiana. A vida nem sempre é previsível e está feita de desigualdades inexplicáveis: Javé aceita o dom de Abel e recusa o de Caim. Isso pode acontecer com qualquer um. Aconteceu com Caim. É uma experiência que não é fácil de suportar, podendo provocar ódio e violência de quem passa por ela. Javé, como um pai, vem ter com Caim e fala com ele. Alerta-o para o que pode acontecer... o tal ódio e a tal violência. É neste contexto que aparece, pela primeira vez, o termo “pecado” na Bíblia.⁹ Como se o pecado nada tivesse que ver com transgressão de um interdito, mas com a incapacidade de gerir a frustração, dando assim livre curso à violência. Caim não consegue ultrapassar a frustração, é incapaz mesmo de comunicar com seu irmão, passando de imediato à ação e matando Abel.

Depois do fratricídio, Javé vem de novo ter com Caim, questionando-o acerca de seu irmão. Tal como o escrito sacerdotal referia em Gn 9, 5, Deus vem pedir contas da vida de Abel, e eventualmente sancionar Caim. E o que é

⁸ Ou seja, já supõe o texto de Gn 9, 1-7.

⁹ Nos capítulos 2 e 3 de Génesis, que fundamentam a doutrina do “pecado original”, não se fala de pecado!

que se passa? Caim tem medo de ser morto por alguém (o “vingador de sangue?”). Compreende que o seu gesto está na origem de uma espiral de violência. Javé intervém para protegê-lo, e não para matá-lo – embora pareça não pôr cobro à violência, uma vez que anuncia a vingança total (“castigado sete vezes mais”) a quem matar o seu protegido, Caim. Como sublinha T. Römer, este episódio é uma autêntica alegação contra a pena de morte: a vida humana é sagrada, mesmo a de um assassino. Caim é marcado, para que ninguém o mate. Ou seja, a lei de talião introduzida em Gn 9, 6, pelo autor sacerdotal, é aqui anulada.¹⁰ Caim não pode morrer. Isso porém não limpa o seu “pecado”.

Na narrativa do dilúvio, a causa do castigo divino, segundo o autor pós-sacerdotal, já não é a violência em si – porque esta se tornou como que “natural” ao ser humano –, mas o pecado, a maldade:

¹⁰ No Novo Testamento, o discurso de Jesus no Sermão do Monte (Mateus 5-7; sobretudo 5, 20-48), vai na mesma linha, culminando com a anulação da lei de talião.

Texto 4 – Outro motivo do dilúvio (Gn 6, 5-7a.8)

O Senhor [= Javé] reconheceu que a maldade dos homens era grande na Terra, que todos os seus pensamentos e desejos tendiam sempre e unicamente para o mal. O Senhor arrependeu-se de ter criado o homem sobre a Terra, e o seu coração sofreu amargamente. E o Senhor disse: “Eliminarei da face da Terra o homem que Eu criei [...]”

Noé, porém, era agradável aos olhos do Senhor.

O autor pós-sacerdotal, reagindo contra o otimismo e irenismo sacerdotal, defende que a violência faz parte da condição humana. O ser humano suporta mal a diferença, a desigualdade, que geram nele frustração, que depois se desenvolve em ódio e violência.

A violência humana (*hamas*) na Bíblia

Embora os autores bíblicos utilizem outros termos que podem traduzir violência – como as palavras *gazal*¹¹ e *chazaq*¹² –, o mais importante e rico de significados é, sem dúvida, *hamas*.¹³

O primeiro domínio de significação do termo, como vimos na secção anterior, é o da violência física com derramamento de sangue (cf. também Gn 49, 5), mas o termo tem vários outros significados (Suart, 1991; Lingen, 2016: 55-61). Antes de mais, e ainda no domínio da violência física, poderíamos também pensar na violência psicológica (aflorada nalguns salmos, como por

¹¹O termo *gazal* tem como significados “tirar à força” (com violência), “arrancar”, “roubar”, “saquear”, “extorquir”... ações que implicam a intervenção da justiça, para restabelecer a situação legítima (Lingen, 2016: 52). É usado 30 vezes na Bíblia Hebraica. Um bom exemplo é Mq 2, 1-2: “Ai dos que planeiam a iniquidade, dos que maquinam o mal em seus leitos, e o executam logo ao amanhecer do dia, porque têm o poder na sua mão! Cobiçam as terras e apoderam-se [*gazal*] delas, cobiçam as casas e roubam-nas; fazem violência ao homem e à sua família, ao dono e à sua herança” (cursiva nossa; esta tradução portuguesa é particularmente feliz ao sublinhar o carácter violento da ação dos grandes).

¹²O termo *chazaq* significa “ser forte”, “ser firme”, “prevalecer”, supondo uma superioridade de um sobre outro – ou, também, atos de valentia em combate –, que podem ser causa de angústia ou de quase “violação” de terceiros (Lingen, 2016: 53-54). É usado 290 vezes na Bíblia Hebraica. Exemplo clássico é o de Jr 20: “Seduziste-me, Senhor, e eu me deixei seduzir! Tu me dominaste [*chazaq*] e venceste [ou prevaleceste sobre mim]. Sou objeto de contínua irrisão, e todos escarnecem de mim” (cursiva nossa).

¹³É usado 60 vezes na Bíblia Hebraica. Mas atenção: este termo semítico nada tem que ver com o acrónimo do movimento palestino HAMAS (do árabe *Harakat al-muqawama al-islâmia*, isto é, “Movimento de Resistência Islâmica”).

exemplo no Sl 140) e na violência ecológica, quando se trata da destruição da vida vegetal ou animal (ver sobretudo Hab 2, 17).

Um segundo domínio da violência – e o mais referido nos textos veterotestamentários – é o da violência moral, ou da violência social, atravessando um vasto leque de situações. Em primeiro lugar, a da violência exercida através da palavra (cf. Pr 10, 6.11).

Nos escritos proféticos, a injustiça para com os fracos é tida como uma violência insuportável.

Texto 5 – Contra a opressão dos mais fracos (Jr 22, 1-5)

Assim fala o Senhor [= Javé]: “Desce ao palácio do rei de Judá e pronuncia ali este oráculo. E dirás: ‘Escuta a palavra do Senhor, rei de Judá, que te sentas no trono de David, tu e os teus servos e o teu povo, que entrais por estas portas. Assim diz o Senhor: Praticai o direito e a justiça e livrai o oprimido das mãos do opressor. Não deixeis o estrangeiro sofrer vexames e violências, nem o órfão nem a viúva, e não derrameis neste lugar sangue inocente. Se observardes fielmente estas ordens, continuareis a entrar pelas portas deste palácio, reis da linhagem de David, montados em carros e cavalos, com os seus servos e o seu povo. Se, porém, não escutardes estas palavras – juro-o por mim próprio – este palácio será reduzido a escombros”¹⁴.

18

Enfim, no seio de um povo que devia guardar a lei divina, também o não respeito pelos mandamentos é tido como uma violência (cf. Sf 3, 4).

O terceiro domínio é o da violência jurídica, sendo esta injustiça – levada a cabo por juízes iníquos e corruptos, falsas acusações, falsos testemunhos, culpabilização e condenação de inocentes – considerada como a violência suprema. A razão é simples: o sistema jurídico foi instituído para proteger as pessoas da iniquidade e da violência. Quando isso não sucede, significa que o sistema se perverteu, sem remédio à vista para os que sofrem injustiça.

Texto 6 – Contra os maus juízes (Sl 58, 1-12)

¹⁴Outros textos proféticos: Is 59, 6; 60, 18; Jr 6, 7; 20, 8; Ez 7, 23; Am 10; 6, 3; Mq 6, 12; Hab 1, 2-3; Sf 1, 9. Na mesma linha dos profetas: Sl 55, 10; 72, 14; 73, 6.

Será que decidis com justiça, ó altos poderes?
Será que julgais os humanos com retidão?
Em vez disso, em vossos corações forjais a falsidade,
e com as vossas mãos sustentais a violência no país.

Os ímpios extraviaram-se desde o seio materno;
os que dizem mentiras erraram desde o seu nascimento.
O seu veneno é como o das víboras;
fazem-se surdos como as serpentes,
para não ouvirem a voz dos encantadores,
dos magos peritos em sortilégios.

Ó Deus, quebra-lhes os dentes!
Arranca, Senhor, os queixais a esses leões!
Desapareçam como as águas que correm;
quando atirarem flechas, que as encontrem quebradas.
Que eles passem, como o caracol a desfazer-se em baba
e como um aborto, que não viu a luz do sol.
Antes que as suas marmitas sintam o calor
da lenha verde ou seca,
que um furacão os lance para longe.

**O justo há de alegrar-se ao ver-se vingado,
e, no sangue do ímpio, lavará os pés.
E os homens dirão: “Sim, existe recompensa para o justo;
de facto, há um Deus que faz justiça sobre a terra.”**

Ora, se o direito e a justiça se tornam violentos, fica em perigo a própria sociedade humana (Lingen, 2016: 57).

Nalguns salmos e nos livros proféticos, são frequentes os apelos a Deus para que volte a pôr ordem nas coisas e reinstaurar a justiça. É essa confiança e esperança em Deus que caracteriza a expectativa de uma intervenção divina no chamado “Dia de Javé” ou na instauração de uma nova era messiânica. Na conceção do *yom Yhwh*, Deus interviria decisivamente na história para levar a cabo um juízo, não só sobre as nações, mas também sobre o pecado de Israel, nomeadamente: a opressão sobre os fracos, os sem-voz, e os juízos iníquos (sobretudo nos Profetas menores). No caso messiânico, o dia de Javé estaria associado a uma restauração universal, início de uma nova era de paz e de justiça (sobretudo em Isaías e Miqueias).

A violência divina sobre o homem

Existe ainda um caso único na Bíblia Hebraica em que Deus é o sujeito do termo *hamas*.

Texto 7 – Causa do sofrimento de Job (Jb 19, 1-7)

Job respondeu, dizendo: “Até quando afligireis a minha alma e me atormentareis com vãs palavras? Já por dez vezes me humilhastes e não vos envergonhais de me insultar. Mesmo que de facto tivesse errado, o meu erro só a mim diria respeito. Mas vós levantai-vos contra mim e me repreendeis pelas humilhações que padeço. Reparai que foi Deus quem me desorientou e me envolveu nas suas redes. Grito contra essa violência e ninguém responde, levanto a voz e não há quem me faça justiça. [...]”

Nesta passagem, o sofrimento de Job é tido por ele como uma violência proveniente do próprio Deus. Na verdade, o livro de Job coloca frontalmente o problema da existência do mal em relação com a bondade de Deus – e de um Deus onisciente e onipotente.¹⁵ No núcleo poético do livro, ninguém tem dúvida de que esse mal vem de Deus. Os amigos de Job, explicam-no como um castigo divino por algum eventual pecado de Job, ou simplesmente como provação. Job, por seu turno, julga-se inocente e não entende o mal que caiu sobre ele, considerando-o uma violência da parte de Deus.

O texto em prosa vem, no entanto, introduzir explicações que não estavam pressupostas no texto inicial: o sofrimento de Job não vem de Deus, mas de Satanás. Esta explicação, tardia (Römer, 2002), introduz algum dualismo no texto bíblico: há um princípio do bem (Deus) e um princípio do mal (Satanás)! Introduzida logo no início do livro (ver *infra*), essa explicação sobrepõe-se a uma anterior em que Job é apresentado como modelo do justo que suporta as provações divinas, mesmo quando incompreensíveis: “Se recebemos os bens da mão de Deus, não aceitaremos também os males?” (Jb 2,

¹⁵Na contemporaneidade, Auschwitz (e outros lugares de morte) vieram de novo colocar esta problemática da violência exercida sobre o justo e o inocente, e o papel da divindade nisto tudo.

10). A atitude de Job aqui – recusando “falar mal” de Deus – contrasta com o discurso em verso no interior do livro, onde ele se sente violentado e grita contra a divindade. O Job do texto em verso não acredita na “teologia da provação” (Römer, 2002: 55).¹⁶ Por outro lado, o redator final procura evitar a ideia de que Deus envia o mal sem explicação, aquele que atinge os inocentes, pelo que introduz esse diálogo inicial entre Javé e Satanás.¹⁷

Texto 8 – Introdução da figura de Satã (Jb 1, 6-12)

Um dia em que os filhos de Deus se apresentavam diante do Senhor [Javé], o acusador, Satã, foi também junto com eles. O Senhor disse-lhe: “Donde vens tu?” Satã respondeu: “Venho de dar uma volta ao mundo e percorrê-lo todo.” O Senhor disse-lhe: “Reparaste no meu servo Job? Não há ninguém como ele na terra: homem íntegro, recto, que teme a Deus e se afasta do mal.” Satã respondeu ao Senhor: “Porventura Job teme a Deus desinteressadamente? Não rodeaste Tu com uma cerca protectora a sua pessoa, a sua casa e todos os seus bens? Abençoaste o trabalho das suas mãos, e os seus rebanhos cobrem toda a região. Mas se estenderes a tua mão e tocares nos seus bens, verás que te amaldiçoará, mesmo na tua frente.” Então, o Senhor disse a Satã: “Pois bem, tudo o que ele possui deixo-o em teu poder, mas não estendas a tua mão contra a sua pessoa.” E Satã saiu da presença do Senhor.

Observações finais

O homem contemporâneo sente-se chocado diante da chamada violência terrorista – de ontem ou de hoje –, para a qual a vida humana parece não ter qualquer valor: as lapidações, as decapitações, os enforcamentos, os fuzilamentos, os autos da fé, as torturas, etc. Infelizmente, depois da Segunda Guerra Mundial, esses atos de grande crueldade não pararam de aumentar.

A par desses atos violentos, com derramamento de sangue ou grande dor física, a Bíblia menciona outros atos de violência, para os quais parece não haver tanta sensibilidade nos dias que correm. Existem, concretamente, duas formas de violência particularmente destacadas nos textos bíblicos: o não respeito pelos

¹⁶Essa teologia é desenvolvida no enquadramento do livro: Jb 1, 1-5.13-22; 2, 7b-13; 42, 7-17.

¹⁷Esse diálogo está contido em Jb 1, 6-12; 2, 1-7a.

códigos legais (no caso, o código da aliança), através dos quais é salvaguardada a harmonia social e são defendidos os mais fracos; por outro lado, a ação dos juízes iníquos – apresentada como a extrema violência –, porque esses juízes deveriam defender os mais débeis, mas pervertem as instituições de justiça. A injustiça surge então como a fonte das guerras e da violência.

No século XVIII, fazendo eco desta concepção, o dicionário de Rafael Bluteau conecta com o termo *injustiça*, por um lado, os termos *tiranía* e *crueledade*, referidos a ações desumanas, cruéis e sem piedade, fazendo padecer o indivíduo e vertendo sangue (Bluteau, 1759: I, 350 e 721; II, 499), como ainda o termo *violências*, “a força feita a alguém contra o direito”, envolvendo força física e outras formas de coação (Bluteau, 1759: II, 529). O combate pela justiça era ainda o que motivava o Padre António Vieira, que, ecoando a profecia de Isaías 32, 17 e do Salmo 85, 11, sublinhava que sem justiça não pode haver paz no mundo (Vieira, 2013: III, VI, 303).

Referências bibliográficas:

Bíblia Sagrada (2001). 3.^a ed. Fátima-Lisboa: Difusora Bíblica. Texto online: <http://www.paroquias.org/jump.php?did=13> [consultado a 30 de março de 2022].

Bluteau, Rafael (1759). *Diccionario da lingua portuguesa* [reformado e acrescentado por António de Morais Silva, 2 t.]. Lisboa: Oficina de Simão Tadeu Ferreira.

Haag, H. (2002). Hamas. In G. J. Botterweck & H. Ringgren (a cura). *Grande Lessico dell'Antico Testamento* (2, p. 1111-1122). Brescia: Paideia.

Lingen, Anton van der (2016). *La guerre et la violence dans la Bible*. Paris: Les éditions du Cerf.

Pury, Albert de (2007). P^s as absolute beginning. In T. Römer & K. Schmid (eds.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de L'Hexateuque et de L'Enneateuque* (p. 99-128). Louvain: Peeters.

Pury, Albert de (2016). La remarquable absence de colère divine dans le Récit sacerdotal (P^s). In J.-M. Durand, L. Marti & T. Römer (eds.). *Colères et repentirs divins. Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris, les 24 et 25 avril 2013* (p. 191-213). Fribourg-Göttingen: Academic Press Fribourg/Vandenhoeck & Ruprecht.

Römer, Thomas C. (2002). Tendences dualistes dans quelques écrits bibliques de l'époque perse. *Transeuphratène*, 23, p. 45-58.

Römer, Thomas (2018). Discours bibliques sur la violence. *Transversalités*, n.º 147, p. 23-37.

Römer, Thomas (2018). La violence dans la Bible hébraïque. *Humains*, 6, p. 24-25.

Ska, Jean-Louis (2009). The story of the flood: a Priestly writer and some later editorial fragments. In *The exegesis of the Pentateuch: exegetical studies and basic questions*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Swart, I (1991). In search of the meaning of hamas: studying an Old Testament word in context. *Journal for Semitics*, vol. 3/2, p. 156-166.

Vieira, António (2013). *Obra completa Padre António Vieira* [dir. de J. E. Franco & P. Calafate, t. III, vol. VI: *A chave dos Profetas*]. S.l.: Círculo de Leitores.