



---

---

**TEOLOGIA E INTERDISCIPLINARIEDADE**

---

---





**O SOFRIMENTO PSÍQUICO EM JÓ.  
CONSIDERAÇÕES PARA O CONTEXTO DA DEPENDÊNCIA  
E CODEPENDÊNCIA QUÍMICA<sup>1</sup>**

*Psychic suffering in Job. Considerations for the context of chemical dependency  
and codependency*

**Roger Marcel Wanke<sup>2</sup>**

**RESUMO**

O presente ensaio quer exatamente ser isso: um ensaio. No afã de abordar o sofrimento psíquico em Jó, parte-se do pressuposto de que o empreendimento aqui realizado é, antes de tudo, um diálogo interdisciplinar. Teologia e Psicologia são colocadas lado a lado. Num primeiro momento são esboçadas as linhas centrais do conteúdo do livro de Jó, destacando sua estrutura e sua releitura a partir da poimênica, com reflexões para a psicoterapia. A seguir, aprofunda-se conceitos básicos e centrais da antropologia veterotestamentária, destacando o termo hebraico *néfesh*, que na língua grega é traduzido por *psyché*. O estudo

---

<sup>1</sup> Artigo recebido em 1 de setembro de 2015, aprovado pelo Conselho Editorial em reunião realizada em 4 de novembro de 2015, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Roger Marcel Wanke é doutor em Teologia pela Universidade Friedrich Schiller de Jena, na Alemanha. É docente na área bíblica, com ênfase em Antigo Testamento, na Faculdade Luterana de Teologia – FLT. É pastor da IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil desde 1997 e faz parte do Comitê Editorial da Revista *Vox Scripturae*. E-mail: roger.wanke@flt.edu.br. Palestra proferida no 3º Encontro de Psicólogos que atuam na área da dependência química, promovido pela Cruz Azul no Brasil e Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos – CPPC, no dia 31 de julho de 2015, em Blumenau / SC. O texto foi levemente modificado para a publicação.

desse termo e suas ocorrências no livro de Jó ajudam a atestar a integralidade do ser humano, como aspecto central e fundante da antropologia bíblica. Assim, permite-se compreender, de que forma o sofrimento de Jó pode ser entendido como psíquico. Por fim, o ensaio aponta para consequências e implicações para o tratamento de pessoas com dependência e codependência química.

**Palavras-chave:** Sofrimento. Livro de Jó. Antigo Testamento. Psicologia. Dependência Química.

### ABSTRACT

*This essay wants to be exactly this: an essay. In an effort to address the psychic suffering of Job, it starts from the assumption that the task is, first of all, one interdisciplinary dialogue. Theology and Psychology are placed side by side. At first the author outlines the central contents of the book of Job, highlighting its structure and relecture from the view of the pastoral care, with reflections for psychotherapy. Thus this essay deepens fundamental aspects of the Old Testament's anthropology, highlighting the Hebrew term *ne'phesh*, which in Greek is translated as *psyche*. The study of this term and its occurrences in the book of Job helps to attest the integrality of the human being as the central and foundational aspect of biblical anthropology. Thus, it is allowed to understand how Job's suffering can be understood as a psychic suffering. Finally, the essay indicates the effects and implications for the treatment of people with chemical dependency and codependency.*

**Keywords:** *Suffering. The Book of Job. The Old Testament. Psychology. Chemical Dependency.*

O tema proposto é, na verdade, um diálogo interdisciplinar entre a Teologia e a Psicologia<sup>3</sup>. Desde que a Teologia foi reconhecida novamente como ciência, pelo menos aqui no Brasil, nestas quase últimas duas décadas, os diálogos interdisciplinares entre ela e outras ciências têm aumentado consideravelmente. Isso tem feito um bem muito grande para ambos os lados. A Teologia, que é a mãe de todas as ciências, pode novamente ter o direito de falar às suas filhas a respeito da realidade existente. As filhas da Teologia, por sua vez, têm também o direito de manifestar a sua opinião à sua mãe, sem que ambas fiquem más umas com as outras. É como uma família, onde as coisas só funcionam onde há comunicação, diálogo e respeito.

Contudo, se é verdade, que uma das primeiras coisas que os psicólogos aprendem em sua formação profissional é a necessidade de neutralidade, ou seja,

---

<sup>3</sup> Sobre a relação interdisciplinar entre teologia e psicologia cf. RAUCHFLEISCH, Udo. **Quem cuida da alma?** Controle de fronteiras entre psicoterapia e poimênica. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014; LOTUFO NETO, Francisco [et al]. **Influências da Religião sobre a saúde mental**. Santo André: ESETec, 2009; SCHIPANI, Daniel S. O **Caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral**. São Leopoldo: Sinodal, 2003; HURDING, Roger F. **A árvore da cura**. Fundamentos psicológicos e bíblicos para aconselhamento cristão e cuidado pastoral. São Paulo: Vida Nova, 1995.

a suspensão de seus pressupostos religiosos e crenças pessoais, para poder agir objetivamente em seu trabalho, surge aqui, então, um grande desafio<sup>4</sup>. Em que medida uma abordagem teológica e exegética sobre Jó poderia ajudar efetivamente psicólogos em sua neutralidade e objetividade profissional, diante do sofrimento psíquico de pessoas, no contexto da dependência química? O outro lado também é verdade. Em muitos círculos eclesiais e teológicos, pode-se perceber certa rejeição a modelos psicológicos, também no contexto da dependência química. A psicologia é vista com suspeita, talvez, justamente, por causa de sua postura neutra à religião. E aqui surge outro desafio. Como integrar o conhecimento psicológico de forma relevante na prática eclesial e teológica, sem ter que abrir mão de seus pressupostos religiosos, ou simplesmente, sem ter que antropologizar, ou melhor, psicologizar a teologia e a fé? Por isso, não é à toa que Udo Rauchfleisch em seu livro, *Quem cuida da alma?* Controle de fronteiras entre psicoterapia e poimênica, publicado em 2014 pela editora Sinodal, fala tanto de um *tabu religioso* na psicoterapia, como de um *tabu psicoterapêutico* em círculos religiosos.

Nesse sentido, um exemplo clássico desse diálogo interdisciplinar entre teologia e psicologia pode ser encontrado na vida e nas obras de *Carl Gustav Jung*<sup>5</sup>. A psicologia analítica de Jung tem sido, entre outras, uma das poucas que reserva ao religioso um lugar central<sup>6</sup>. Não se pretende aqui aprofundar mais essa questão. Cita-se, contudo, Jung, não apenas por ele ser um dos nomes mais ilustres deste empreendimento, mas principalmente, por ele ter ousado fazer esse diálogo interdisciplinar entre psicologia e teologia, conversando com Jó. Em 1952, Jung publica o livro *Antwort auf Hiob* [Resposta a Jó]<sup>7</sup>, no qual analisa o

---

<sup>4</sup> Cf. ANCONA-LOPES, Marília. A religiosidade do psicoterapeuta. In: SAVIO, Adriana et al. **Religiosidade e Psicoterapia**. São Paulo: Roca, 2008, p. 1-7; RAUCHFLEISCH, 2014, p. 9-18.

<sup>5</sup> Sobre aspectos biográficos e da psicologia C. G. Jung cf. SCHULTZ, Duane P. **História da Psicologia Moderna**. Tradução da 9ª edição norte-americana. São Paulo: Cengage Learning, 2009, p. 394-400.

<sup>6</sup> Cabe aqui destacar, que além da psicologia analítica, também a Logoterapia de Victor Emil Frankl, por exemplo, inclui o pressuposto religioso no contexto da psicoterapia. Uma abordagem sobre a Logoterapia no contexto da dependência química é trazida por MARGARIDA, Daniel Marlo. Recuperação por meio do sentido da vida: uma pesquisa sobre as contribuições da Logoterapia no processo de busca pela independência química. *Vox Scripturae – Revista Teológica Brasileira*. Vol. XXI, Nº1, 2013, p. 121-178. Cf. também LOTUFO, 2009, p. 74-76; JUNG, Carl G. **Psicologia e Religião**. Petrópolis: Vozes, 1978.

<sup>7</sup> JUNG, Carl Gustav. **Antwort auf Hiob**. 7. Aufl. Zürich: Buchclub ex libris, 1981. Em

sofredor Jó do ponto de vista médico e psicológico, perscrutando a profundidade da alma humana. Seu foco principal, no entanto, não está na figura de Jó, mas sim em apresentar as transformações do aparente conceito contraditório acerca de Deus, iniciando pelo livro de Jó, passando pelo Novo Testamento, atravessando a história do cristianismo até os dias atuais. Sua primeira frase, na introdução do livro, deixa essa ênfase clara: “O livro de Jó é um marco sobre um longo caminho de desenvolvimento de um drama divino”<sup>8</sup>.

Não é intenção aqui abordar Jung e muito menos o seu livro, mas apenas destacar, por meio desse exemplo, que esse diálogo pode ser bem proveitoso, tanto para a psicologia, como para a teologia. Por isso, nesse sentido, trata-se do tema proposto a partir da Teologia e a partir da pesquisa em torno do livro de Jó<sup>9</sup>. O tema é bastante atual e profundo, permanecendo um campo aberto e frutífero para novas pesquisas em perspectiva interdisciplinar.

Nesse ensaio, o tema será abordado em quatro breves blocos. No primeiro, se faz necessário apresentar uma introdução ao livro de Jó. Embora ele seja um dos livros bíblicos que alcançou o status de literatura universal, sendo uma das obras literárias mais lidas fora do contexto eclesiástico-religioso, ele nem sempre é tão conhecido assim, como podemos pressupor. Num segundo momento, será abordado um panorama da antropologia veterotestamentária, sem a qual não se entende o livro de Jó e sem a qual não há como fundamentar o sofrimento psíquico em Jó. Aliás, é a antropologia bíblica, de origem judaico-cristã, que deve ser compreendida aqui como a base teórica principal desse encontro interdisciplinar entre a Teologia e a Psicologia. Num terceiro momento, identifica-se, ao citar alguns trechos do livro de Jó, como o seu sofrimento se caracteriza como aspecto psíquico. Por fim, deixam-se alguns impulsos e reflexões para a prática terapêutica no contexto da dependência e da codependência química.

---

português cf. JUNG, Carl Gustav. **Resposta a Jó**. 10. ed. Obras Completas de Carl Gustav Jung 11/4. Petrópolis: Vozes, 2012.

<sup>8</sup> JUNG, 1981, p.11: “Das Buch Hiob ist ein Markstein auf dem langen Entwicklungswege eines göttlichen Dramas“.

<sup>9</sup> WANKE, Roger Marcel. **Praesentia Dei**. Die Vorstellungen von der Gegenwart Gottes im Hiobbuch. BZAW 421. Berlin; Boston: De Gruyter, 2013.

## 1 O LIVRO DE JÓ: UM FRACASSO TERAPÊUTICO?

Como representante da tradição literária e teológica sapiencial, o livro de Jó ocupa um lugar central no Antigo Testamento<sup>10</sup>. Seus 42 capítulos são uma mescla de prosa e poesia, que trata acima de tudo da pergunta por Deus. Diferente do que se possa pensar, o livro de Jó não trata do tema sofrimento, em primeiro lugar. Tanto a Teologia quanto a Filosofia destacam a pergunta por Deus e sua justiça, diante do sofrimento do justo. Desde Leibniz<sup>11</sup>, filósofo e iluminista do século 18, o termo *Teodiceia* (a justiça de Deus) tem sido usado para resumir a temática central do livro de Jó<sup>12</sup>.

*A parte em prosa do livro* forma o que se chama de prólogo (1.1-2.13) e epílogo (42.7-17)<sup>13</sup>. No prólogo, Jó, o personagem central da história, é apresentado como uma pessoa que vive muito bem. Na linguagem bíblico-teológica se diz que ele era uma pessoa abençoada, que experimentava o *Shalom* de Deus<sup>14</sup>. Em Jó 1.1 é apresentado o seguinte a seu respeito: “*Havia um homem na terra de Uz, cujo nome era Jó; homem íntegro e reto, temente a Deus e que se desviava do*

---

<sup>10</sup> Sobre o livro de Jó recomenda-se a leitura de: SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. **Um caminho através do sofrimento**. O Livro de Jó. São Paulo: Paulinas, 2011. Em perspectiva mais antropológica cf. GIRARD, René. **A rota antiga dos homens perversos**. São Paulo: Paulus, 2009.

<sup>11</sup> LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Die Theodizee** [1710]. Hamburg, 1968.

<sup>12</sup> Cf. GRAUPNER, Axel; OEMING, Manfred (Hrsg.) **Die Welt ist in Verbrecherhand gegeben**. Annäherungen an das Theodizeeproblem aus der Perspektive des Hiobbuches. BThS 153. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2015. No mesmo livro cf. a contribuição de WANKE, Roger Marcel. Die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches als Spiegel des Ringes um eine theologische Lösung des Theodizeeproblems, p. 43-74; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. Ein Weg durch das Leid. Die Theodizeefrage im Alten Testament. In: BÖHNKE, M. et.al.. **Leid erfahren – Sinn suchen**. Das Problem der Theodizee. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2007, p. 7-49.

<sup>13</sup> Sobre o surgimento do livro de Jó cf. OORSCHOT, Jürgen van. Die Entstehung des Hiobbuches. In: T. Krüger; M. Oeming; K. Schmid; C. Uehlinger (Hrsg.) **Das Buch Hiob und seine Interpretationen**. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità com 14.-19. August 2005 [AThANT 88] Zürich: Theologischer Verlag, 2007, p. 165-184.

<sup>14</sup> *Shalom* é uma palavra de origem hebraica, traduzida muitas vezes por *paz* em português. Na verdade, a palavra denota não a ausência de conflito, mas paz no meio do conflito. *Shalom* tem o sentido de ser inteiro, intacto, prosperidade, tranquilidade, sucesso, salvação, bem-estar, inclusive aponta para um estado de saúde. Cf. HOLLADAY, William L. **Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 527-528.

*mal*". Três características deste personagem são destacadas: em primeiro lugar ele é íntegro e reto. A partir da linguagem bíblica, isso significa que Jó é alguém que se sabe perdoado. Ser íntegro e reto, dentro da tradição cúllica veterotestamentária, pressupõe a confissão e o perdão dos pecados. Só é íntegro e reto aquele que reconhece que é pecador e que confessa o seu pecado, experimentando, dessa forma, o perdão de Deus. Sendo assim, Jó é apresentado como alguém que está reconciliado também consigo mesmo, porque está reconciliado acima de tudo com Deus. A segunda característica, o temor a Deus, é dentro da tradição sapiencial, o princípio da sabedoria (cf. Pv 1.7; 9.10; Sl 111.10; Jó 28.28). Temor a Deus não significa medo, embora a palavra seja a mesma. Temer a Deus significa, acima de tudo, reconhecer quem Deus é e viver na presença de Deus. Lutero vai usar uma expressão latina muito importante para caracterizar essa realidade<sup>15</sup>. O ser humano vive *coram Deo* (na presença, ou diante de Deus). Saber quem Deus é leva conseqüentemente o ser humano a reconhecer quem ele é. Deus é o criador, o ser humano é sua criatura. Deus é o Senhor, o ser humano é seu servo. Por fim, o texto aponta para a tradição jurídica, ao dizer que Jó se desviava do mal. Aqui entra o aspecto ético e social da caracterização do personagem principal deste livro. Em outras palavras, a partir desta caracterização de Jó, pode-se dizer que ele cumpre aqui o *Grande Mandamento* (cf. Dt 6.5; Lv 19.18; Mt 22.34-40; Mc 12.28-31): Jó ama a Deus acima de todas as coisas (temor a Deus), ele ama o próximo (se desvia do mal) e ama a si mesmo (íntegro e reto).

Ainda no prólogo é importante destacar as duas cenas do céu (1.6-12; 2.1-7), onde satanás aparece na presença de Deus e é interrogado por Ele acerca de seu servo Jó. Curiosamente, Jó é apresentado por Deus a satanás com as mesmas características apontadas pelo narrador do livro em Jó 1.1. A partir desse encontro no céu, surge um alvo na terra para verificar, em que medida o relacionamento de Deus com o ser humano e do ser humano com Deus não é regido por interesses. A pergunta de satanás em Jó 1.9 é central para a compreensão de todo o livro: "*Porventura, Jó teme a Deus em vão, sem interesse?*". Essa pergunta não coloca apenas a integridade de Jó contra a parede, mas também a integridade de Deus. Para satanás, o ser humano quer ser abençoado e viver bem. Por isso, ele busca a Deus e se relaciona de forma interesseira com ele. Deus, por sua vez, parece ter autoestima baixa e, por isso, precisa ser louvado e paparicado pelo ser humano. Desta forma, Deus abençoa o ser humano, a fim de ser glorificado por ele. A tese principal de

---

<sup>15</sup> EBELING, Gerhard. **O Pensamento de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

satanás é que não existe um relacionamento entre Deus e o ser humano, que seja sem interesses, ou em outras palavras, marcado pelo amor incondicional tanto de Deus para com o ser humano, como pelo ser humano em relação a Deus. Essa tese de satanás é desenvolvida por meio de mais três teses subsequentes: **a)** Dinheiro e trabalho são tudo para o ser humano; **b)** Família é tudo para o ser humano; **c)** Saúde é tudo para o ser humano. Exatamente essas três áreas da vida humana serão atacadas, causando as perdas e o sofrimento de Jó, como será abordado mais adiante.

A *parte poética do livro* é também a maior. Ela inicia com o primeiro lamento de Jó em 3.1-26 e é concluída com a confissão de Jó, ou sua segunda resposta ao discurso de Deus, em 42.1-6. Entre esses dois textos, podemos identificar três séries de diálogos e três monólogos. Os diálogos, entre Jó e seus amigos possuem uma estrutura cíclica, que se quebra ao final. Os temas destes diálogos partem das três tradições literárias e teológicas, que caracterizam o personagem em Jó 1.1. Na primeira rodada de diálogos (Jó 4-14), Jó discute com Elifaz sobre a realidade do pecado e da fragilidade da vida (tema da tradição cúltica). Com Bildade, Jó discute acerca da justiça de Deus (tema da tradição jurídica). Com Zofar, Jó discute acerca da sabedoria humana e da sabedoria divina (tema da tradição sapiencial). A mesma sequência e os mesmos temas aparecem também na segunda rodada de diálogos (Jó 15-21). Já na terceira rodada de diálogo, a sequência é quebrada, ficando incompleta. Apenas Elifaz tem um grande discurso (cap.22), inclusive com acusações severas contra Jó, apontando o dedo para os seus pecados. Bildade, em apenas seis versículos (cap. 25) repete somente o que Elifaz já havia dito nos capítulos anteriores. Zofar, por sua vez, nem aparece mais como interlocutor desse diálogo ferrenho. O livro mostra, assim, que os amigos não têm mais argumentos para convencer Jó da razão de seu sofrimento. Essa é na verdade a grande ênfase dos discursos dos amigos. Eles tentam, a partir da tradição, responder a Jó o porquê de seu sofrimento. A partir da tradição, eles pensam ter a resposta, que Jó tanto procura. Contudo, essa tradição é baseada no que chamamos de *nexo de causa e efeito*, de uma casuística judaica, também conhecida como teoria da retribuição, que apregoa acima de tudo que o justo será abençoado e o ímpio será castigado. Jó se recusa a aceitar as razões apresentadas pelos amigos, pois têm convicção de sua integridade. Jó também conhece e procede da mesma tradição de seus amigos. Mas o que ele experimenta é que essa *teoria* não se manifesta em sua *empíria* e, por isso, o leva à *aporia*.

Já que Zofar não fala nada, Jó continua sua argumentação e aborda o tema da sabedoria num dos poemas mais belos da Bíblia, no capítulo 28. Esse é o centro literário do Livro de Jó e o divisor de águas entre os diálogos com os amigos e a série de três monólogos que seguem. O primeiro monólogo (Jó 29-31) é de Jó. Três ênfases são dadas por ele. Num primeiro momento, ele faz uma retrospectiva do que era a sua vida antes de ser acometido por tanto sofrimento: “*Ah! Quem me dera ser como fui nos meses passados, como nos dias em que Deus me guardava!*” (29.2). Num segundo momento, Jó descreve a sua situação atual. Ele faz uso da expressão adverbial “*mas agora*”, que aparece três vezes, para expressar a ridicularização que experimenta das pessoas e a agressão que experimenta de Deus. Ao fim de seu monólogo, Jó passa a ser um legislador, declarando a sua integridade e jurando a sua inocência. Sua integridade está intacta e seu futuro aberto, aguardando o encontro com Deus: “*Eis aqui a minha defesa assinada! Que o Todo-Poderoso me responda! Que o meu adversário escreva a sua acusação!*” (Jó 31.35).

Ao invés de Deus aparecer, como seria o esperado, um quarto amigo, que não diz oi nem tchau, entra em cena (Jó 32-37). Eliú tem palavras para dizer a Jó e aos seus amigos. Ele se irrita com o fato de os amigos, tão sábios, não conseguirem consolar e ajudar a Jó e só o acusarem. Eliú também se irrita com Jó, que parece querer ser mais justo que o próprio Deus. Diferente dos outros três amigos, que procuram responder a pergunta do *por que* do sofrimento de Jó, Eliú muda o foco da reflexão para a pergunta *para quê* o sofrimento de Jó. Para Eliú, o sofrimento, seja qual for, não é sem sentido. Eliú vem da tradição que apregoa que o sofrimento têm um caráter pedagógico e que Deus permite ao ser humano o sofrimento, para ensinar-lhe sua vontade.

Por fim, o último monólogo (Jó 38-41), finalmente é do próprio Deus, que até o momento parece estar distante do que acontece com seu servo Jó e muda diante de seus incessantes lamentos, desde o capítulo 3. Deus se revela no meio de um redemoinho para Jó e lhe abre os mistérios do universo, da criação e da vida humana. Deus instrui e assegura a Jó, que mesmo num mundo onde nem tudo é compreendido, há ordem. O caos é uma realidade vencida e controlada por Deus, já que é o criador, mesmo quando isso não é evidente. As forças hostis que causam dor e sofrimento nesse mundo, muitas vezes sem sentido, não estão fora do controle de Deus. O ser humano, que é pó da terra na imensidão desse universo, não é ignorado por Deus, mesmo quando está encarquilhado e desfigurado, por causa

de seu sofrimento. Deus continua sendo Deus, mesmo no contexto do sofrimento humano. O ser humano continua sendo ser humano, mesmo no contexto de seu sofrimento. É exatamente neste contexto, que Deus se revela ao ser humano, em sua força e é exatamente neste contexto, que o ser humano descobre que continua sendo ser humano, mesmo em pele e osso, mesmo sendo pó da terra. Essa é a sua verdadeira *conditio humana*.

O que fica evidente na estrutura e no conteúdo da parte poética é que os diálogos acabam se tornando em verdadeiros monólogos, pois não encontram eco. Os amigos não ouvem direito a Jó. Esse se recusa a ouvir os amigos. Deus não ouve os lamentos de Jó dirigidos a Ele. O mesmo ocorre com os monólogos. Todos eles convidam ao diálogo. Jó chama Deus ao confronto e ao diálogo, mas Deus não aparece. Eliú convida Jó várias vezes para lhe responder, caso tiver argumentos convincentes. Mas Jó permanece mudo. E, não por último, o próprio Deus, não apresenta nenhuma resposta às perguntas e aos lamentos de Jó. Pelo contrário, ao se aproximar de Jó, faz-lhe cerca de setenta perguntas retóricas, as quais Jó deve responder. Jó responde, mas diz que não tem nada a dizer, por se considerar indigno diante de tamanha grandeza e soberania de Deus (Jó 40.3-5).

O Epílogo, parte final do livro, como abordado acima, volta a ser em prosa. Duas são as ênfases do texto. Num primeiro momento o inesperado acontece. Deus, além de ter palavras para Jó, tem também palavras para os três amigos de Jó (Jó 42.7). As palavras de Deus para os amigos são de juízo. Eles, apesar de terem a melhor teologia do mundo, não falaram corretamente a Deus sobre Jó. Aqui se percebe uma grande crítica à própria Teologia. Falar de Deus é sua principal tarefa. Mas a verdadeira Teologia não é aquela que apenas sabe falar de Deus. Seu discurso sobre Deus pode ser, teologicamente, o mais correto, mas se não falar do ser humano para Deus, não é teologia de verdade. Curiosamente, o sofrido Jó, é convocado por Deus para fazer aos seus amigos, exatamente, o que estes não lhe fizeram: a *intercessão* (42.7-9). Infelizmente, as versões portuguesas da Bíblia traduzem equivocadamente a preposição לְ, no v.7. No hebraico, os amigos não falaram corretamente *para* Deus. As Bíblias, porém, costumam traduzir que os amigos não falaram corretamente *de* Deus, ou *a respeito* de Deus<sup>16</sup>. Essa tradução

---

<sup>16</sup> Sobre essa discussão em torno da tradução da preposição לְ em Jó 42.7 cf. OEMING, Manfred. "Ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Hiob". Gottes Schlusswort als Schlüssel zur Interpretation des Hiobbuches und als kritische Anfrage an die moderne Theologie. In: M. Oeming; K. Schmid (Hrsg.) **Hiobs Weg**. Situationen

é a causa de muitos compreenderem errado o livro de Jó.

O segundo momento, descrito no epílogo, também é inesperado (42.10-17). Enquanto Jó intercedia pelos seus amigos, sua sorte mudou. “*O Senhor deu-lhe o dobro de tudo o que antes possuía [...] Assim, abençoou o Senhor o último estado de Jó mais do que o primeiro*” (Jó 42.10b; 12<sup>a</sup>). Esse final feliz no livro de Jó, nem sempre verificado na vida humana, não é fruto de um reavivamento da teoria da retribuição, mas sim da graça de Deus. Ela acontece não como fruto da causa e do efeito, mas por causa do amor incondicional de Deus e do amor incondicional do ser humano. Jó não abriu mão de Deus, permanecendo diante dele, mesmo não sendo ouvido por Deus, mesmo sem receber de Deus qualquer resposta pelo seu sofrimento. Deus não abandonou a Jó, mesmo tendo ouvido tanto lamento de Jó, mesmo sendo colocado contra a parede por Jó. Deus não abençoa a Jó e Jó não louva a Deus. Mas ambos permanecem um diante do outro. Um reconhece a alteridade do outro. Um reconhece o relacionamento sem interesse do outro. Jó não tinha mais nenhuma razão para se relacionar com Deus e Deus não tinha mais nenhuma razão para abençoar a Jó. Mas ambos permanecem um diante do outro. No contexto do sofrimento humano, não é apenas a pergunta pela presença de Deus que é lançada. Também a pergunta pela presença do ser humano se faz ouvir.

O gênero literário do livro como um todo é bastante discutido atualmente na pesquisa e de forma bastante controversa, inclusive. As sugestões variam entre tratado filosófico, drama até comédia<sup>17</sup>. Hoje, o que mais se destaca é o fato de Jó apresentar o que na pesquisa se chama de *Gattungsmischung*, ou seja, mistura de gêneros literários<sup>18</sup>, provenientes do caráter intertextual do livro de Jó. De qualquer forma, o livro de Jó assume um *caráter crítico*, a partir de seu uso misturado de diversos gêneros literários. Esse caráter crítico do livro de Jó põe a teologia de

---

vom Menschen im Leid. BThSt 45. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001, p. 103-116; ROHDE, Michael. **Der Knecht Hiob im Gespräch mit Mose**. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Studie zum Hiobbuch. ABG 26. Leipzig: EVA, 2007, p. 123-144; WANKE, 2013, p. 120-149.

<sup>17</sup> Sobre a discussão em torno do gênero literário do livro de Jó cf. DELL, Katharine J. **The Book of Job as sceptical literature**. BZAW 197. Berlin; New York: De Gruyter, 1991; NEWSOME, Carol A. **The Book of Job**. A contest of moral imaginations. New York: Oxford Press, 2009.

<sup>18</sup> Sobre a discussão em torno da *Gattungsmischung* no livro de Jó cf. KÖHLMÖS, Melanie. **Das Auge Gottes**. Textstrategie im Hiobbuch. FAT 25, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, p. 16-21.

ponta-cabeça, coloca Deus no banco dos réus e inverte toda e qualquer lógica do ser humano, colocando-o em seu devido lugar. O ser humano não é a medida de todas as coisas. E sua autonomia é exatamente o seu fim. O livro de Jó deixa claro, que é na total dependência de Deus e na submissão a Deus, que a vida do ser humano acontece. Jó não encontra o sentido de seu sofrimento. Mas Jó encontrou o sentido da própria vida: Deus. E Deus no livro de Jó é Deus. Jó aprende a deixar Deus ser Deus e aprende também a se submeter a esse Deus, já que é seu servo. Por isso a sua confissão em Jó 1.20-21 perpassa como fio vermelho toda a trama do drama de Jó: “*Então, Jó se levantou, rasgou o seu manto, rapou a cabeça e lançou-se em terra e adorou; e disse: Nu saí do ventre de minha mãe e nu voltarei; o Senhor o deu e o Senhor o tomou; bendito seja o nome do Senhor!*”. Essa é a expressão máxima de uma fé que permanece fiel até as últimas consequências, porque crê contra a fé e pensa contra a razão e permanece diante de Deus, mesmo quando não há mais nenhuma razão para isso.

Na pesquisa exegética do livro de Jó, existem também diversas abordagens, que procuram aplicá-lo ao contexto da poimênica e do aconselhamento pastoral. Mesmo não sendo esse o seu tema principal. Sendo, contudo, apenas um tema transversal, pode-se aprender muito acerca de abordagens terapêuticas, ao ler o livro de Jó. Uma delas está na própria dinâmica dos diálogos entre Jó e seus amigos, que vêm para consolá-lo. Por mais que os temas abordados nas três séries de diálogos sejam essencialmente teológicos, a tentativa dos amigos em consolar Jó pode ser entendida como terapêutica. Em última análise, os amigos desejam que Jó seja restabelecido de seu sofrimento e que volte a se integrar à realidade da vida. Os amigos visitam um homem falido, enlutado e doente, que sofre psicicamente. Eles querem ajudar Jó a experimentar o processo terapêutico e o seu restabelecimento. Eles não estão discutindo ali teologia, em primeiro lugar, mas sim, querem consolar o seu amigo e ajudá-lo a experimentar, de alguma forma, a cura. A forma dialogal do livro de Jó lembra em muito a dinâmica de comunidades terapêuticas.

Porém, na opinião de Manfred Oeming<sup>19</sup>, o livro de Jó é decididamente um fracasso terapêutico. As tentativas de Jó ajudar-se a si mesmo são criticadas

---

<sup>19</sup> OEMING, Manfred; DRECHSEL, Wolfgang. Das Buch Hiob – ein Lehrstück der Seelsorge? Das Hiobbuch in exegetischer und poimenischer Perspective. In: KRÜGER, T. et al. **Das Buch Hiob und seine Interpretationen**. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità vomn 14.-19. August 2005. Zürich: TVZ, 2007, p. 421-440 [aqui p.437].

por todos os amigos (Jó 4.2-7; 8.2-7; 11.2-16). As consolações dos amigos, por sua vez, são consideradas moléstia por Jó (Jó 6.21-30; 13.12-19; 16.2-5; 19.2-6; 21.2-3; 26.2-4) e criticadas severamente por Deus (42.7). Interessantemente, também os discursos de Deus (38.1-41.34) não convencem, num primeiro momento, e são criticados, de certa forma, tanto pelas respostas ambivalentes de Jó (40.3-5; 42.1-6), quanto pelas palavras dos parentes e amigos, que ao final visitam Jó e “*o consolaram de todo o mal que o Senhor lhe havia enviado*” (Jó 42.11). Ninguém, que atuou como terapeuta no livro de Jó, teve êxito. A partir dessa leitura “psicológica” de Jó se constata o que se tem afirmado também a partir de sua leitura teológica. O livro de Jó foi escrito, de propósito, para não ser entendido. Ao concluir sua leitura, o leitor precisa iniciá-la novamente. A busca por modelos terapêuticos e por respostas ao sofrimento é de certa forma, um empenho em vão. E esse é o caráter especial do livro, por mais contraditório que pareça.

O livro de Jó pode ser considerado, nas palavras de Otto Kaiser, um compêndio, no qual estão reunidas diferentes tentativas de responder à pergunta pelas causas divinas do sofrimento do justo<sup>20</sup>. Nessa mesma direção, poder-se-ia arriscar a afirmação de que, visto a partir da poimênica, o livro de Jó seria um compêndio, no qual estão reunidas diferentes tentativas de responder à pergunta pelas causas psíquicas do sofrimento humano. Contudo, mesmo sendo esse compêndio, o livro não apresenta receitas prontas ou respostas absolutas à pergunta das causas divinas do sofrimento. Da mesma forma, o livro de Jó não pode e nem deve ser reduzido a um manual de poimênica, muito menos de psicoterapia. Ele é muito mais do que isso, tanto na perspectiva teológica, bem como na psicológica. Por outro lado, e justamente por ser muito mais do que isso, também pode contribuir nessa reflexão sobre o sofrimento psíquico.

## **2 A VISÃO INTEGRAL DO SER HUMANO: CONSIDERAÇÕES DA ANTROPOLOGIA VETEROTESTAMENTÁRIA**

Um dos pontos de contatos mais interessantes e frutíferos no diálogo interdisciplinar entre Teologia e as outras ciências, tem sido a antropologia. A pergunta pelo ser humano sempre de novo se faz necessária. Tanto para a Teologia,

---

<sup>20</sup> KAISER, Otto. **Das Buch Hiob**. Übersetzt und eingeleitet. Stuttgart: Radius, 2006, p. 104. Cf. WANKE, 2013, p. 22-25.

como para a Psicologia, bem como para a realidade da dependência química, a pergunta pelo ser humano é imprescindível. Quem é o ser humano de hoje? Que visão antropológica é capaz de dar ao ser humano as condições mínimas de ser o que é no mundo em que vive? Qual é a concepção antropológica que se tem, ao se definir o ser humano, o qual é tratado, seja no gabinete pastoral, seja no consultório psicológico ou ainda no centro de recuperação, ou na comunidade terapêutica?

Para se compreender o sofrimento psíquico de Jó, há que se considerar a visão antropológica que está no pano de fundo do livro. Não é possível interpretar o livro de Jó a partir das concepções antropológicas modernas<sup>21</sup>. Além de ser um anacronismo, geraria um mal-entendido muito grande.

Por isso, será abordada aqui, mesmo que de forma breve e fragmentária, a antropologia veterotestamentária. No entanto, conforme Hans Walter Wolff, “não encontramos uma doutrina antropológica unitária no Antigo Testamento e tampouco nos é possível reconstruir o desenvolvimento da imagem bíblica do ser humano”<sup>22</sup>. Várias são as concepções, porque várias são as tradições literárias e teológicas. Contudo, o consenso entre essas diversas vozes antropológicas da Bíblia é que ela não compreende o ser humano a partir de uma dicotomia (corpo e alma), muito menos a partir de uma tricotomia (corpo, alma, espírito), como muito se verifica na filosofia grega, que tem determinado em muitos sentidos a antropologia e, inclusive a Teologia, até os dias de hoje. A Bíblia como um todo, mas principalmente o Antigo Testamento, compreende o ser humano como um ser único e integral. As distinções linguísticas e semânticas entre corpo, alma e espírito não correspondem a uma separação ontológica dessas três grandezas antropológicas. Na tradição judaico-cristã, elas são uma única essência do ser humano integral. Isso tem sérias implicações para as ciências humanas e para as igrejas.

Nesse sentido, não há espaço aqui para abordar toda essa dimensão

---

<sup>21</sup> Uma visão panorâmica sobre as concepções antropológicas modernas pode ser encontrada em: PETERS, Hansjürgen. *Menschenbilder der Gegenwart. Zur Alltagsanthropologie*. In: R. Hille und H.H. Klement [Hrsg.]. **Ein Mensch – was ist das?** Zur theologische Anthropologie. Bericht von der 13. Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) 14.-17. September 2003 in Bad Blankenburg. Wuppertal: Brockhaus; Giessen/Basel: Brunnen, 2004, p. 311-326.

<sup>22</sup> WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2007, p. 24.

conceitual da antropologia veterotestamentária e toda a sua diversidade. Opta-se, num primeiro momento, por afunilar e aprofundar um termo antropológico básico, que está relacionado com o nosso tema. E depois, se quer abordar aspectos gerais e fundamentais da antropologia veterotestamentária no livro de Jó, dando ênfase ao uso deste mesmo termo no livro.

O termo hebraico *néfesh* (נֶפֶשׁ) pode ser considerado uma das palavras mais fundamentais da antropologia bíblica. Ele é traduzido por *psyché* (ψυχή) na Bíblia grega e por *anima* na latina. Exatamente por ser traduzido por *psyché*, de onde vem o termo *psíquico*, é que a análise deste termo se torna relevante para o tema deste ensaio.

No Antigo Testamento, o termo *néfesh* aparece 755 vezes e possui um vasto campo semântico. A LXX, bíblia grega, por sua vez, traduz destes, 600 vezes por *psyché*<sup>23</sup>. Esse termo grego correspondente também possui um campo semântico bem vasto no contexto helênico e conseqüentemente também no Novo Testamento, que infelizmente não há espaço aqui para explicar<sup>24</sup>. Originalmente, o termo *néfesh* significa goela, boca, garganta (Is 5.14; Sl 107.5,9; Ec 6.9; Pv 10.3), podendo também fazer referência ao pescoço (Sl 105.18) e, principalmente, à respiração, bem como ao fôlego do ser humano (Jr 15.9; Jó 11.20; Gn 35.18; Jn 2.6; Sl 69.2). Para Wolff, a *néfesh* aponta desta forma, primeiramente, para o *ser humano necessitado*, “pois para os semitas o ato de comer, de beber e de respirar realiza-se na garganta; assim, ela era simplesmente a sede das necessidades elementares da vida”<sup>25</sup>. No caso do termo ter a conotação de pescoço, pode muitas vezes apontar para o *ser humano ameaçado* (cf. Gn 37.21; Dt 19.6,11; 1 Sm 28.9; Pv 18.7).

Outro aspecto semântico do termo *néfesh* apela para o anseio, o desejo,

<sup>23</sup> WOLFF, 2007, p. 33. HOLLADAY, William L. **Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 344. Cf. também JANOWSKI, Bernd. **Konfliktgespräche mit Gott**. Eine Anthropologie der Psalmen. 2. Durchges. Und erw. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 2006, p. 204-214. WEGNER, Uwe. Antropologia Bíblica. In: Fernando Bortolletto. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008, p. 42-45; SCHWAMBACH, Claus. Antropologia Teológica. In: Fernando Bortolletto. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008, p. 45-51.

<sup>24</sup> Cf. LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. **Léxico Grego-Português do Novo Testamento**. Baseado em domínios semânticos. Barueri: São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 288.289.

<sup>25</sup> WOLFF, 2007, p. 39.

a busca (cf. Sl 42.2; Dt 6.5). *Néfesh* pode, inclusive, indicar a ânsia de beber vinho (Dt 14.26). Poder-se-ia aqui falar do *ser humano ansioso*. Alguns verbos colocados ao lado do termo *néfesh* formam expressões idiomáticas muito interessantes. Ligado ao verbo “levantar” (שָׁאָה – *nasáh néfesh*), o termo *néfesh* significa o ato de dirigir o desejo para algo, ansiar por algo<sup>26</sup>. A terra pode ser desejada (Jr 22.27), quando a *néfesh* é levantada. O mesmo pode acontecer para dirigir o desejo do ser humano a coisas vãs (Sl 24.4). Ligado ao verbo “ficar preso” (דָּבַק – *dabaq néfesh*), o termo *néfesh* significa o desejo ardente de uma união duradoura. Isso vale tanto para o relacionamento de amor familiar (Gn 44.30; 1 Sm 18.1), como no contexto sexual (Gn 34.2-3)<sup>27</sup>. Para Wolff, a *néfesh* no sentido de desejo, “representa o desejo ilimitado do ser humano”<sup>28</sup>. Ela pode ser direcionada para coisas boas, ou para coisas más.

No aspecto psíquico, traduzido muitas vezes pela palavra *alma*, que tem sua origem no *anima* latino, o termo *néfesh* também aparece no Antigo Testamento. Assim, a *néfesh* se torna a “sede e o ato de outros sentimentos e estados de ânimo”<sup>29</sup>. A *néfesh* pode, a partir desse significado, sentir compaixão, desespero, inquietude, fraqueza, desânimo, esgotamento, sofrimento, amargura, preocupação, revolta, aflição, alegria, entre outros. De qualquer forma, todos esses significados estão atrelados ao sentido original do termo, que lembra o órgão do corpo vital para a existência do ser humano: a garganta, por onde passa o fôlego de vida (cf. Gn 2.7). Por isso, *néfesh* também pode significar literalmente *vida* (cf. Pv 8.35-36; Sl 30.3) e vida em toda a sua totalidade.

*Néfesh*, portanto, caracteriza o *ser humano necessitado* em todas as esferas de vida: desde a necessidade de respirar e existir, de comer e beber, de desejar e buscar, sentir e expressar sentimentos, de viver e ser como pessoa. Sendo um ser necessitado, o ser humano pode se tornar dependente. No sentido bíblico, essa dependência se refere a questões existenciais para sua sobrevivência, como o ar, o alimento e estruturas emocionais saudáveis. Não por último, a Bíblia aponta para a dependência total do doador da vida. Só é possível ao ser humano, que é ser (*néfesh*) vivente, ter suas necessidades vitais saciadas, na dependência do doador da vida.

<sup>26</sup> WOLFF, 2007, p. 42-43.

<sup>27</sup> WOLFF, 2007, p. 43.

<sup>28</sup> WOLFF, 2007, p. 43.

<sup>29</sup> WOLFF, 2007, p. 44.

Para Wolff, “a antropologia bíblica, como tarefa científica, terá que procurar o ponto de partida lá onde, dentro dos próprios textos, há uma interrogação perceptível sobre o ser humano”<sup>30</sup>. Para ele, essa interrogação se dá exatamente no diálogo com Deus: “É sobretudo em sua conversação com Deus que o ser humano se vê questionado”<sup>31</sup>. No Antigo Testamento, a pergunta pelo ser humano no diálogo com Deus aparece basicamente no livro de Salmos e no livro de Jó. Ao lermos esses dois livros, vamos perceber que a pergunta pelo ser humano, em seu diálogo com Deus, é uma pergunta existencial e limítrofe. A pergunta quem é o ser humano é sempre feita no Antigo Testamento, quando a existência humana está diante do seu limite, seja no contexto do sofrimento e da morte (Jó 7), seja no contexto da contemplação e da admiração do incompreensível e do inefável (Salmo 8)<sup>32</sup>.

Na leitura do livro de Jó, pode-se perceber que ele não é apenas considerado uma das obras primas da reflexão teológica, mas também, pode ser considerado um clássico da reflexão antropológica. Não há como fazer qualquer abordagem antropológica do Antigo Testamento, sem mencionar o livro de Jó. Isso se deve ao fato de no livro, a pergunta pelo ser humano, ser literalmente feita por Jó. E ele faz essa pergunta, em tom de lamento, no seu diálogo com Deus: “*O que é o homem para que tanto o estimes, e ponhas nele o teu cuidado, e cada manhã o visites, e cada momento o ponhas à prova?*” (Jó 7.17-18). O livro de Jó mostra de forma escancarada e gritante a fragilidade, a transitoriedade, a precariedade e a finitude humana. Não é à toa, que Jung vai chamar Jó de o “verme humano esmagado e rastejante no pó”<sup>33</sup>.

Ao analisar o termo hebraico *néfesh* no livro de Jó, fazem-se algumas descobertas interessantes e relevantes para o tema. No livro de Jó, o termo *néfesh*

---

<sup>30</sup> WOLFF, 2007, p. 24.

<sup>31</sup> WOLFF, 2007, p. 25.

<sup>32</sup> OORSCHOT, Jürgen van. Menschen – geschaffen als Gottes Ebenbild. In: R. Hille und H.H. Klement [Hrsg.]. **Ein Mensch – was ist das?** Zur theologische Anthropologie. Bericht von der 13. Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) 14.-17. September 2003 in Bad Blankenburg. Wuppertal: Brockhaus; Giessen/Basel: Brunnen, 2004, p. 40-59 [aqui p. 45-48]. No mesmo livro cf. as contribuições de HILBRANDS, Walter. **Die hohe Anthropologie von Psalm 8**, p. 89-105 e FISCHER, Stefan. **Wesen und Bestimmung des Menschen in den kanonischen Weisheitsschriften**, p. 106-130.

<sup>33</sup> JUNG, 1981, p. 12: “*im Staub kriechender; halbvertretener Menschenwurm*”.

aparece 35 vezes<sup>34</sup>. Destas ocorrências, apenas 7 não fazem menção direta a Jó<sup>35</sup> e apenas 5 fazem menção indireta a Jó e ao seu sofrimento<sup>36</sup>. Todas as outras 23 ocorrências se referem ao próprio Jó<sup>37</sup>. Dessas 23 ocorrências, 18 vezes elas são mencionadas pela boca do próprio Jó, que expressa acima de tudo o seu sofrimento. Ou seja, nessas 18 vezes fala-se diretamente sobre um sofrimento, que pode ser caracterizado por ser literalmente psíquico, por conter em sua formulação o termo *néfesh*. A LXX reforça essa conotação, ao traduzir, com exceção de duas, essas 18 ocorrências específicas sobre o sofrimento de Jó com o termo *psyché*.

<sup>34</sup> Cf. a concordância do vocabulário hebraico no livro de Jó em: WITTE, Markus. **Vom Leiden zur Lehre**. Der dritte Redegang (Hiob 21-27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches. BZAW 230. Berlin; New York: De Gruyter, 1994, p. 270 (Jó 2.4,6; 3.20; 6.7,11; 7.11,15; 9.21; 10.1<sup>2</sup>; 11.20; 12.10; 13.14; 14.22; 16.4<sup>2</sup>; 18.4; 19.2; 21.25; 23.13; 24.12; 27.2,8; 30.16,25; 31.30,39; 32.2; 33.18,20,22,28,30; 36.14; 41.13).

<sup>35</sup> Cf. Jó **16.4**, o termo aparece nesse verso duas vezes. A primeira ocorrência se refere à alma (vida) dos amigos de Jó; **23.13**, refere-se à alma de Deus, ao que Deus deseja, à sua vontade; **24.12**, refere-se à alma dos feridos, referindo-se a pessoas que sofrem e são ignoradas por Deus; **31.30** e **31.39**, refere-se à alma de pessoas que Jó teria ajudado e mostrado solidariedade, a partir de sua integridade ética e moral; **36.14**, refere-se à alma dos ímpios. Eles perdem, conforme diz Eliú, a alma (vida) enquanto são ainda jovens, e **41.21**, (em português é o v.13), aqui se refere ao hálito, ou respiração do Leviatã, cuja boca sai chama de fogo.

<sup>36</sup> Cf. aqui basicamente o que Eliú apresenta em sua argumentação acerca do sofrimento. O texto tem um caráter didático e se refere a Jó apenas indiretamente: Jó 33.18, 20, 22, 28, 30. Todas elas estão em forte paralelismo sinonímico com a raiz hebraica principal para vida (חיה). Elas apontam principalmente para o perigo iminente da morte, das consequências fisiológicas que o sofrimento e a dor trazem, como por exemplo, a falta de apetite, bem como da redenção da cova para a luz. Sendo assim, também aqui falar da vida é falar da alma, do ser, ou seja, da integralidade do ser humano.

<sup>37</sup> Cf. **3.20** (amargurados de ânimo); **6.7** (alma, no sentido de boca); **6.11** (vida); **7.11** (amargura da alma); **7.15** (minha alma, no sentido de desejo e escolha); **9.21** (minha alma, no sentido de vida); **10.1** (aqui o termo ocorre duas vezes: na primeira a alma tem tédio da vida, na segunda, Jó volta a falar da amargura de sua alma); **12.10** (alma, no sentido de vida, faz paralelo com o espírito do ser vivo – רוח); **13.14** (minha vida, em paralelo com minha carne – בשר); **14.22** (sua alma, no sentido de vida, em paralelo com sua carne – בשר); **16.4** (minha alma, no sentido de minha vida, em paralelo com a vossa alma, referindo-se aos amigos; o verso aponta para a falta de empatia dos amigos; Jó deseja que a vida dos amigos estivesse em seu lugar, de sua vida); **19.2** (minha alma, no sentido de vida, que está sendo afligida pelos amigos, ao invés de ser consolada); **21.25** (amargura de alma, no contexto da indiferença de Deus diante da morte, em paralelo com o *pleno vigor* do v.24); **27.2** (amargura da minha alma, causada por Deus, em paralelo com o tirar o seu direito); **27.8** (arrancar a alma, no sentido de tirar a vida, em paralelo com o cortar a vida ou por fim à vida – בניע); **30.16** (derramar a alma dentro de mim, em paralelo com dias de aflições se apoderam de mim); **30.25** (angustiar a alma em favor do necessitado, em paralelo com o chorar pelo necessitado).

Sendo assim, falar da *néfesh*, da *psyché* do ser humano, não significa falar de uma parte diferente do seu corpo. Corpo e alma no Antigo Testamento, de forma geral, e também em Jó, não são antagônicos, mas a mesma coisa. O ser humano não tem alma. Ele é alma, ou seja, melhor traduzindo, um ser. O ser humano também não tem um corpo. Ele é um corpo. Para Nélío Schneider, “essas duas dimensões perfazem o ser humano e este, para ser definido como ser humano vivo, não pode prescindir de nenhuma delas. Ambas têm o mesmo valor essencial para a existência”<sup>38</sup>. Só tendo essa compreensão, é possível compreender o livro de Jó em seu aspecto teológico e antropológico.

Enfim, a tradição judaico-cristã registrada na Bíblia, não reflete o ser humano em si mesmo, mas, principalmente, na sua relação com Deus, com o mundo ao seu redor e com o seu próximo. Tendo esses pressupostos de pano de fundo diante de si e considerando a integralidade antropológica do ser humano, pode-se agora aprofundar o tema, abordando o sofrimento de Jó, como narrado e dialogado no livro.

### 3 O SOFRIMENTO DE JÓ: A AMARGURA DA ALMA

Essa breve análise do termo *néfesh* no livro de Jó, a partir do pano de fundo da antropologia veterotestamentária destaca os seguintes aspectos: em primeiro lugar, a compreensão deste termo pressupõe a identificação da técnica de paralelismo de membros, característica fundamental da Poética Hebraica<sup>39</sup>. Em sua grande maioria, o termo *néfesh* é colocado em *paralelismo sinonímico* com o termo vida (חַיִּים). Isso significa dizer que alma é sinônimo de vida, o mesmo pode-se dizer do termo *psyché*. O artifício do paralelismo sinonímico utilizado aqui reforça a compreensão integral do ser humano no Antigo Testamento. A alma do ser humano, nada mais é, do que o próprio ser humano. Assim como em Gn 2.7, também em Jó, o ser humano é um *ser vivente*.

Em segundo lugar, cabe destacar aqui que a expressão “*amargura da*

<sup>38</sup> SCHNEIDER, Nélío. Alma (corpo, espírito). In: Fernando Bortolletto Filho (ed.) **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008, p. 30-31.

<sup>39</sup> Sobre a Poética Hebraica cf. BALLARINI, Teodorico. **A Poética Hebraica e os Salmos**. Petrópolis: Vozes, 1985; PETERSEN, David L. **Interpreting hebrew poetry**. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

*alma*” aparece cinco vezes nos lamentos de Jó (3.20; 7.11; 10.1; 21.25 e 27.2). Em Jó 3.20, a amargura da alma está inserida dentro do contexto do lamento, no qual Jó pede para si a morte. Jó questiona: “*Por que se concede luz ao miserável e vida aos amargurados de néfesh (ânimo)?*”. Em 7.11, após refletir sobre a transitoriedade da vida humana, Jó lamenta diante de Deus e lhe deixa claro, que a vida humana é breve e que, apesar disso, Deus age arbitrariamente com sua ira. Por causa dessa forma incompreensível do agir de Deus, Jó lhe diz: “*Por isso, não reprimirei a boca, falarei na angústia do meu espírito, queixar-me-ei na amargura da minha vida*”. Nessa mesma direção, após reconhecer sua incapacidade de responder qualquer coisa a Deus (cap. 9), Jó questiona mais uma vez a severidade e a arbitrariedade de Deus e diz consigo mesmo, em 10.1: “*A minha alma tem tédio à minha vida; darei livre curso à minha queixa, falarei com amargura da minha alma*”. Ao refletir sobre a inversão da retribuição, marcada pela sorte dos perversos e pelo sofrimento do justo, Jó chega a uma triste, mas real conclusão: “*Acaso, alguém ensinará ciência a Deus, a ele que julga os que estão nos céus? Um morre em pleno vigor; despreocupado e tranquilo, com seus baldes cheios de leite e fresca a medula dos seus ossos. Outro, ao contrário, morre na amargura do seu coração, não havendo provado do bem*” (21.22-25). Isso aponta, claramente para o seu sofrimento e talvez seja a expressão usada na época, para descrever o que nós hoje entendemos como sofrimento psíquico. Em 27.2, Jó apresenta mais um juramento de inocência e atestado de sua integridade aos amigos:

Tão certo como vive Deus, que me tirou o direito, e o Todo-Poderoso, que amargurou a minha alma, enquanto em mim estiver a minha vida, e o sopro de Deus em meus narizes, nunca os meus lábios falarão injustiça, nem a minha língua pronunciará engano. Longe de mim que eu vos dê razão! Até que eu expire, nunca afastarei de mim a minha integridade (Jó 27.2-5).

Aqui, Deus é apresentado como o sujeito de seu sofrimento. Foi Deus quem trouxe para Jó toda a amargura. Seu sofrimento psíquico inclui também e acima de tudo o sofrimento com Deus. Jó não compreende mais Deus, não experimenta mais a sua bênção, nem sua presença. Quando Deus de alguma forma se faz presente, é com sua ira que se revela a ele.

Por que Jó está amargurado de alma? Qual é o seu sofrimento psíquico? Isso pode ser verificado, voltando os olhos às perdas que Jó enfrenta e que são narradas no prólogo.

### 3.1 As Perdas de Jó

Falar do sofrimento de Jó é abordar, acima de tudo, as suas perdas. Perdas fazem parte da vida. Mas as perdas, as quais o livro de Jó relata, não são perdas quaisquer. Elas se referem a esteios da vida humana. Basicamente, pode-se falar de três perdas, que Jó experimenta em sua vida. Ele perde, num primeiro momento todos os seus bens. Em seguida, ele perde todos os seus filhos e, por fim, Jó perde a sua saúde, estando à beira da morte. Esses três aspectos: bens, filhos e saúde são considerados no contexto do Antigo Oriente e do Antigo Testamento expressões máximas da bênção divina ao ser humano. Vejamos um pouco mais de perto cada uma delas e tentemos delinear com isso os principais contornos do sofrimento psíquico de Jó.

**Jó perde todos os seus bens.** O texto descreve sucessivamente, em 1.13-17, uma série de acontecimentos de ordem social e natural, que causam a Jó um repentino empobrecimento. Uma parte de seu rebanho, os bois e os jumentos, é roubada pelos sabeus, uma tribo nômade da Arábia (v.14-15). Outra parte do seu rebanho, o de camelos, é roubada pelos caldeus, um povo semita da região mesopotâmica, também conhecido por babilônicos. Por fim, a terceira parte de todo o seu rebanho, o de ovelhas, é atingida por fogo que caiu do céu (pode ser uma menção a raios de uma tempestade). Junto com todo o seu rebanho de animais, também os servos ou são mortos ao fio da espada por essas tribos e povos, ou são vítimas, assim como as ovelhas do fogo do céu. Fato é que a perda de seus rebanhos caracteriza para Jó, não apenas a perda de seus bens e o seu empobrecimento, mas sim e acima de tudo, a perda de seu sustento. Está-se falando aqui não de riqueza e patrimônio, em primeiro lugar, mas de trabalho e de sustento. O primeiro sofrimento que Jó experimenta é a incapacidade de poder continuar trabalhando e sustentando a si mesmo a sua família. Esse tipo de sofrimento é conhecido atualmente, de certa forma, com o nome de desemprego. A perda do trabalho e do sustento também acontece no contexto da dependência química.

**Jó perde seus filhos.** Na sequência trágica que o texto bíblico faz ver, vem a terrível notícia a Jó de que um vento forte deu nos quatro cantos da casa, na qual seus 7 filhos e 3 filhas estavam. Todos eles foram mortos por esse trágico acontecimento. Aqui se trata, portanto, de sofrimentos oriundos de uma catástrofe natural. A perda dos filhos é contra a lógica humana, a partir de seu aspecto biológico. O segundo sofrimento que Jó experimenta, além da dor

de perder todos os seus filhos, é a incapacidade de ver a continuidade de sua existência na existência de seus descendentes. Esse aspecto era para a época de suma importância. Também esse tipo de sofrimento, é bem conhecido hoje. Basta olhar para as notícias de catástrofes naturais, para além do que apenas aquilo que a mídia gosta de mostrar. Crises e perdas no contexto familiar também é o foco na dependência química<sup>40</sup>.

**Jó perde a sua saúde.** Para amargar ainda mais a sua vida, Jó experimenta a enfermidade. Conforme Jó 2.7, tumores malignos, desde a planta do pé até ao alto da cabeça, o atingem profundamente. Não há consenso na pesquisa exegética a respeito do tipo da enfermidade de Jó. O mais provável é que se tratava de uma espécie grave de lepra. De qualquer forma, os sintomas descritos ao longo do livro (cf. Jó 7.5), apontam para essa possibilidade. Ao longo de seu diálogo com os amigos e de seus lamentos com Deus, Jó expõe a sua situação, descrevendo aspectos fisiológicos, causados pela sua doença. Cita-se aqui apenas alguns deles, para se ter uma ideia de como isso aparece no livro: *“Porque (Deus) me esmaga com uma tempestade e multiplica as minhas chagas sem causa. Não me permite respirar, antes, me farta de amarguras”* (Jó 9.17-18). *“O meu hálito é intolerável à minha mulher, e pelo mau cheiro sou repugnante aos filhos de minha mãe [...] Os meus ossos se me apegam à minha pele e à minha carne, e salvei-me só com a pele dos meus dentes”* (Jó 19.17, 20). *“Enegrecida se me cai a pele e os meus ossos queimam em febre”* (Jó 30.30). Jó continua:

Se eu falar, a minha dor não cessa; se me calar, qual é o meu alívio? Na verdade, as minhas forças estão exaustas; tu, ó Deus, destruístes a minha família toda. Testemunha disto é que já me tornaste encarquilhado, a minha magreza já se levanta contra mim e me acusa cara a cara (Jó 16.6-8).

De forma contundente, a descrição de sua enfermidade é descrita anatomicamente em Jó 16.12-17:

Em paz eu viva, porém ele me quebrantou; pegou-me pelo pescoço e me despedaçou; pôs-me por seu alvo. Cercam-me as suas flechas, atravessam-me os rins, e não me poupa, e o meu fel derrama na terra. Fere-me com ferimento sobre ferimento, arremete contra mim como um guerreiro. Così sobre a minha pele o cilício e revolvi o meu orgulho no pó. O meu rosto está todo afogueado de chorar, e sobre as minhas pálpebras está a sombra

---

<sup>40</sup> Sobre as crises e perdas no contexto familiar cf. MALDONADO, Jorge E. **Crises e perdas na Família**. Consolando os que sofrem. Viçosa: Ultimato, 2005.

da morte, embora não haja violência nas minhas mãos, e seja pura a minha oração.

A doença de Jó, o seu corpo desfigurado, não é castigo para a sua alma, como diria a concepção antropológica dominante na atual cultura e sociedade. A doença de Jó é tanto *psico*, como *somática*. Não é novidade que a dependência química é compreendida como uma doença.

Hansjörg Bräumer, em seu livro, *Sombras no meu caminho*<sup>41</sup>, vai falar que a enfermidade, como crise de vida e de fé, abala a identidade pessoal de Jó, ameaça a identidade religiosa de Jó e leva à perda da identidade social de Jó. Está certo que Bräumer se dedica a abordar o tema da enfermidade em Jó, mas todas essas crises na identidade de Jó acontecem não apenas por causa de sua enfermidade, mas por causa de todas as suas três perdas principais. A identidade do eu está comprometida pelo sofrimento, seja ele de que ordem for e põe em risco a identidade religiosa, social e pessoal.

As consequências destas três perdas são as causas do sofrimento psíquico de Jó. Veja como eles se manifestam na vida de Jó.

### 3.2 O sofrimento psíquico de Jó

No contexto do sofrimento humano em geral, e especificamente da dependência química, observa-se uma série de perdas, anomalias, disfunções e situações precárias, que levam o ser humano a sofrer psicicamente. Sentimentos de culpa, medo, solidão, abandono, preconceito, vergonha e insegurança são notórios nesse contexto. As relações pessoais, interpessoais e também familiares são afetadas. Em alguns casos surge a violência e em decorrência disso, problemas com a justiça.

Como se tem visto até aqui, o sofrimento psíquico de Jó, obviamente, não é causado por dependência química. No entanto, o seu sofrimento transcende tipos específicos de sofrimento. O que Jó sofre pode ser aplicado a toda e qualquer pessoa. Por isso, também ao contexto da dependência química.

**a) Desejo de morrer** (3.1-26; 10.18-22; 17.11-16): a situação de Jó é

---

<sup>41</sup> BRÄUMER, Hansjörg. *Sombras no meu caminho*. O enfermo diante da enfermidade e do Deus inescrutável. Curitiba: Esperança, 1999, p.27-40.

tão terrível, que ele tem o desejo de morrer. Ele amaldiçoa o dia do seu nascimento e a noite de sua concepção, negando assim a totalidade de sua existência (3.1-10). Jó deseja estar na sepultura, pois lá seria o único lugar, onde não haveria injustiça e sofrimento.

**b) Falta de esperança** (13.15; 14.1-22; 19.1-11): para Jó, não há mais esperança. Ele perdeu o seu sustento e seus filhos. Por causa de sua saúde, não tem como recuperar seus bens, muito menos gerar outros filhos. Deus também não lhe ouve o clamor. Para Jó, Deus o arruinou de todos os lados e arrancou-lhe a esperança como a uma árvore (Jó 19.10). Essa falta de esperança gera em Jó também aflição e angústia (Jó 7.11; 30.16).

**c) Abandono** (19.12-22): Jó se sente abandonado por todos: por seus amigos, que não o consolam, mesmo estando sentados com ele; por seus parentes e familiares (19.13-14), inclusive por sua esposa (19.17); os seus servos e criados, bem como os estrangeiros, aos quais Jó havia dado abrigo (19.15-16); os amigos íntimos e os por quem Jó demonstrava amor (19.19); até mesmo crianças o desprezavam (19.18). Jó se sente abandonado, principalmente, por Deus. Junto com o abandono, Jó experimenta a solidão. Ele não tem mais ninguém, mesmo rodeado por seus amigos.

**d) Crise no relacionamento com Deus:** basicamente todo o livro de Jó vai deixar claro que a crise de Jó é também uma crise teológica. Na tradição sapiencial veterotestamentária, isso é chamado de *crise da sabedoria*<sup>42</sup>. Deus não é mais compreensível e o seu agir imprevisível. Essa crise leva Jó a desenvolver uma sabedoria crítica, que ajuda o sofredor a refletir como permanecer no relacionamento com Deus, quando não se experimenta mais sua presença, quando Deus parece não estar mais no controle de todas as coisas e quando parece que o certo é o errado e o errado é o certo.

### 3.3 A Comunidade Terapêutica de Jó

A comunidade terapêutica da qual Jó fazia parte, não por ser exatamente um dependente químico, mas por ser um sofredor de forma geral, parece ter falhado em seu papel terapêutico, como já foi mencionado. O livro de Jó deixa claro pelas

---

<sup>42</sup> Sobre a Crise da Sabedoria cf. GUNNEWEG, Antonius H.J. **Teologia Bíblica do Antigo Testamento**. Uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005, p. 326-337.

entrelinhas que, por causa de sua enfermidade, Jó sofre o que conhecemos por desintegração ou isolamento social. Essa prática não é de hoje. Pelo contrário, ao se tratar de uma enfermidade como a descrita no livro de Jó, o enfermo perde o vínculo social e familiar. Por isso, também perde a sua identidade social. No entanto, o texto também faz enxergar, que apesar desta prática, três amigos vêm ao seu encontro. O texto é bastante claro ao dizer que

ouvindo, pois, três amigos de Jó todo este mal que lhe sobreviera, chegaram cada um do seu lugar: Elifaz, o temanita, Bildade, o suíta, e Zofar, o naamita; e combinaram ir juntamente condoer-se dele e consolá-lo. Levantando eles de longe os olhos e não o reconhecendo, ergueram a voz e choraram; e cada um, rasgando o seu manto, lançava pó ao ar sobre a cabeça. Sentaram-se com ele na terra, sete dias e sete noites; e nenhum lhe dizia palavra alguma, pois viam que a dor era muito grande (2.11-13).

Alguns aspectos são importantes destacar aqui: em primeiro lugar, a notícia do sofrimento de seu amigo Jó não lhes é indiferente. Eles ouvem acerca de todo o mal que sucede ao amigo. Em segundo lugar, o texto fala da disponibilidade dos amigos. Cada um vem de seu lugar, da sua cidade e combinam ir juntos expressar solidariedade e consolo ao amigo sofredor. Até aqui, pode-se dizer que os amigos de Jó lhe são *simpáticos*. Simpatia (sofrer com) é, neste caso, o ato de não ser indiferente ao sofrimento humano. Em terceiro lugar, os amigos, ao se aproximarem de Jó, não o reconhecem, tamanha era a miséria em todos os sentidos. Eles erguem a voz e choram. Eles rasgam as suas vestes e lançam sobre a cabeça pó (rito de luto). Eles se assentam ao seu lado na terra e ficam calados sete dias e sete noites. Isso mostra que eles foram *empáticos* (se colocar no lugar do que sofre). Um próximo aspecto, muito interessante por sinal, é o que pode ser chamado de *aporia terapêutica*. Os amigos, diante da enorme dor de Jó, não encontram palavras para consolá-lo. Eles não sabem o que dizer. Num primeiro momento isso pode ser entendido como fracasso total. No entanto, pelo menos no caso da teologia, essa aporia não é tão negativa assim. É melhor não ter o que dizer e ficar calado, a dizer o que não se deve, só por ter que dizer algo. Contudo, quando inicia a parte poética do livro e Jó toma a iniciativa de abrir sua boca e expor sua dor e sofrimento (cap. 3), os amigos abandonam sua simpatia, sua empatia, inclusive a sua aporia terapêutica. Como que em uma disputa teológica, os amigos desembulham sua teologia sobre a mesa, esquecem-se da regra de ouro do aconselhamento, o ouvir, e passam a dar a Jó as razões últimas de seu

sofrimento, tornando-se completamente *apáticos* e insensíveis diante de seu amigo sofredor. A comunidade terapêutica, formada pelos amigos, na qual Jó participava, não foi terapêutica como deveria ter sido. Isso ajuda a explicar em grande medida a reação de Jó.

O livro de Jó ainda menciona outro contexto, no qual Jó está inserido e que poderia ser aqui entendido como contexto de comunidade terapêutica: a sua família. Jó perde seus filhos, mas não perde sua esposa. A pesquisa em torno da esposa de Jó é bastante controvertida<sup>43</sup>. Desde Agostinho, ela é considerada a *adiutrix diaboli* (auxiliadora do diabo), por ter sugerido ao seu marido, segundo a sua interpretação, a blasfêmia contra Deus e a morte em sua decorrência: “*Ainda conservas a tua integridade? Amaldiçoa a Deus e morra!*” (Jó 2.9). Não há como aprofundar aqui nesse espaço todos os aspectos envolvidos na interpretação desta afirmação da esposa de Jó. Fato é que uma interpretação negativa desta afirmação não condiz com a intenção do livro de Jó. O fato de Jó tê-la chamado de tola, ou com argumentos de uma pessoa ímpia, não significa que ela de fato o era. A versão grega do Antigo Testamento, conhecida como Septuaginta, identifica esse mal entendido e, por isso, acrescenta em seu texto um lamento da esposa de Jó<sup>44</sup>. Afinal, ela também sofre com a perda de seus dez filhos e com morte iminente de seu marido. Sua afirmação é, na verdade, expressão de total desespero e falta de esperança diante de uma situação, que parece não haver quem possa ajudar. De qualquer forma, os lamentos de Jó, depois do capítulo 3, podem muito bem terem sido motivados pelo desafio de sua esposa. Ao final do livro, sua esposa é apenas mencionada indiretamente, como a mãe de seus outros 10 filhos, que lhes nasceram após a restauração de sua vida.

O aspecto familiar e terapêutico aparece também, quando Jó recebe a visita de seus irmãos e irmãs e de outras pessoas que o conheciam antes. Estes vêm para consolá-lo e mantêm comunhão de mesa com ele. No Antigo Testamento, isso caracteriza a reinserção social que uma pessoa enferma tinha, ao ser curado de sua

---

<sup>43</sup> Cf. WANKE, 2013, p. 102-107.

<sup>44</sup> Cf. a tradução livre: “Porém, depois que muito tempo se passou, disse-lhe sua mulher: quanto tempo você ficará dizendo: Eis que eu tenho ainda pouco tempo e espero pela esperança da minha salvação? Pois eis que a tua lembrança será banida da terra, os filhos e filhas, dores de parto e cargas do meu útero, com os quais eu me fatiguei em vão com angústias. E tu mesmo te sentas sobre o mofo dos vermes e passa a noite ao ar livre. E eu vagueio errante, como jornaleira, de um lugar para o outro, de casa em casa, e espero até que o sol se ponha, para que eu descanse da angústia e do peso, que agora me sobrevêm. Mas diga, portanto, qualquer palavra para o Senhor e morra!”

enfermidade.

Assim sendo, o livro de Jó mostra, por um lado, o exemplo de uma comunidade terapêutica, que fracassou em sua tarefa e, por outro, o exemplo de uma esposa e de familiares, que auxiliam a Jó em sua reinserção social. Ambos, não são paradigmáticos. O contrário também poderia ter sido realidade. No mínimo, a experiência hoje manifesta esse aspecto. Acima de tudo, é importante perceber que tanto a comunidade de fé (representada pelos amigos), quanto a família, são espaços primordiais de terapia e restauração, também no contexto da dependência e codependência química.

### 3.4 A Reação de Jó: um exemplo de Resiliência

Jó é muito conhecido por sua reação ao sofrimento. Muitos, inspirados na carta de Tiago 5.11, falam da **paciência de Jó**: “*Eis que temos por felizes os que perseveraram firmes. Tendes ouvido da paciência de Jó e vistes que fim o Senhor lhe deu; porque o Senhor é cheio de terna misericórdia e compassivo*”. Essa paciência é atestada, como abordado no início, principalmente, no prólogo do livro (1.20-21; 2.10). Jó se submete à vontade de Deus e, adorando prostrado no chão, bendiz ao Senhor, que pode dar e pode tirar, do qual se recebe tanto o bem, como o mal. Por outro lado, ao se ler a parte poética do livro, depara-se com a **rebeldia de Jó**. São as palavras de Jó, dirigidas a Deus que caracterizam essa rebeldia. Uma das palavras mais fortes de Jó ditas para Deus, marcando assim, sua rebeldia pode ser encontrado a seguir:

Até quando não apartarás de mim a tua vista? Até quando não me darás tempo de engolir a minha saliva? Se pequei, que mal te fiz a ti, ó Espreitor dos homens? Por que fizeste de mim um alvo para ti, para que a mim mesmo me seja pesado? Por que não perdoas a minha transgressão e não tiras a minha iniquidade? Pois agora me deitarei no pó; e, se me buscas, já não existirei (Jó 7.19-21). Lembra-te que me formaste como em barro; e queres, agora, reduzir-me a pó? (Jó 10.9). Queres aterrorizar uma folha arrebatada pelo vento? E perseguirás a palha seca? (Jó 13.25). Deus, tu me lançaste na lama, e me tornei semelhante ao pó e à cinza. Clamo a ti, e não me respondes; estou em pé, mas apenas olhas para mim. Tu foste cruel comigo; com a força da tua mão tu me combates (Jó 30.19-21).

Tanto a paciência como a rebeldia de Jó, na verdade, não são duas grandezas antagônicas entre si. Elas não são, como se diz hoje, o resultado de um diagnóstico de *bipolaridade*. Ambas são posturas de Jó diante de Deus. Sua

paciência não pode ser confundida com masoquismo e sua rebeldia não pode ser confundida com blasfêmia ou apostasia. Pelo contrário, sua paciência e rebeldia são sinais claros de sua perseverança diante de Deus. Essa, por sua vez, é expressão de sua submissão a Deus. Essa submissão, que faz Jó adorar a Deus, mesmo tendo perdido tudo o que lhe dava sentido na vida, não se expressa apenas no silêncio, mas também no lamento diante de Deus. Lamento também é oração, se dito a Deus, na presença de Deus. Essa postura de Jó aponta para o caráter resiliente em seu sofrimento psíquico.

Nesse sentido, além de falar do sofrimento psíquico de Jó, é importante nesse contexto abordar também a sua forma de resiliência. Falar de resiliência, um termo oriundo da física<sup>45</sup>, parece ser algo novo na psicologia e na teologia. A resiliência de Jó é sua grande contribuição, não apenas para a Teologia, para a antropologia, mas também para a psicologia e para a dependência química.

Jó pode ter experimentado grandes perdas em sua vida. Mas uma coisa Jó não perdeu e essa é a razão de Jó ser resiliente. Jó não perdeu a fé. A palavra fé pouco aparece no livro de Jó e ela não é teorizada pelo autor do livro. Pelo contrário, a fé é provada, é experimentada, é levada até as suas últimas consequências. Fé em Jó não é um conceito abstrato, psicológico, filosófico, muito menos religioso. A fé de Jó é fundamentada, concreta e prática. Ele se deixa definir uma vez pela expressão temor do Senhor (Jó 28.28) e também por sua postura diante de Deus no contexto de seu sofrimento. Essa postura é exatamente não ter desistido de estar diante de Deus. Abrir mão de Deus parece ser normal para pessoas que sofrem. Para Jó, no entanto, foi sua cura e salvação. Jó fugiu de Deus para o colo de Deus. Jó lamenta contra Deus na presença de Deus e espera contra Deus pela presença de Deus.

#### 4 IMPLICAÇÕES PARA O CONTEXTO DA DEPENDÊNCIA E CODEPENDÊNCIA QUÍMICA

Como visto, Jó pode ser interpretado como um paradigma tanto do

---

<sup>45</sup> Sobre resiliência no contexto da poimênica e da psicologia cf. HOCH, Lothar C. e ROCCA L. Susan M. (org.) **Sofrimento, resiliência e fé: implicações para as relações de cuidado**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007. A relação entre resiliência e a dependência química é abordada neste mesmo livro por KRÜGER, Rolf. R. *Resiliência e drogadição*, p. 156-159.

sofrimento humano, quanto da pergunta por Deus em meio ao sofrimento. A pergunta decisiva não é tanto saber quem foi Jó, mas sim, ao haver identificação com ele e com seu sofrimento, pergunta-se, se e em que medida as pessoas são como Jó. O mesmo vale para o contexto da dependência química, embora, como dito até aqui, Jó não era um dependente químico e o seu maior problema nem eram suas perdas, mas quem as gerou, ou seja, o próprio Deus. Por isso, fazer uma aplicação do livro de Jó diretamente para o contexto da dependência química, sem todas as distinções e considerações que foram abordadas, pode-se forçar o livro de Jó a dizer o que não foi a sua intenção dizer, por ocasião de seu surgimento.

A seguir, destacam-se alguns aspectos principais, a partir do livro de Jó, que são imprescindíveis para o tratamento da dependência e da codependência química<sup>46</sup>.

#### **4.1 A concepção da antropologia no tratamento**

O ser humano quando sofre, sofre em sua totalidade, pois como visto, é um ser integral. Na dependência química isso pode ser verificado não apenas teoricamente, mas também empiricamente. Por isso, não é sem sentido, em muitos contextos, as abordagens sistêmicas aplicadas ao tratamento.

O tratamento da dependência química, a partir do que foi abordado sobre antropologia até aqui, não deveria também promover a autonomia do ser humano, no sentido filosófico ou social do termo. O ser humano autônomo é solitário e muito mais propenso a recaídas durante ou após o tratamento. Liberdade e autonomia são termos que precisam ser revistos e reconceituados em nossa sociedade. Liberdade e autonomia de verdade só são encontradas na dependência de Deus. O que isso significa para um dependente químico? Ele deve passar por um processo de mudança da dependência química para a dependência de Deus. Jó ensina a depender de Deus, também nos momentos mais difíceis da vida.

Uma concepção antropológica fundada na integralidade do ser humano tem potencial maior no tratamento e na recuperação da dependência química. Conforme Uwe Wegner, pode-se fazer aqui três considerações importantes, aplicando para o tema<sup>47</sup>:

---

<sup>46</sup> Sobre aconselhamento pastoral no contexto da dependência química cf. COLLINS, Gary. **Aconselhamento Cristão**. São Paulo: Vida Nova, 1995, p. 311-328.

<sup>47</sup> WEGNER, 2008, p. 42-45.

- a) A visão integral do ser humano não anula a sua pluralidade. Por isso, “é só o conjunto das várias categorias bíblicas que o define corretamente”<sup>48</sup>. Isso reforça ainda mais o empenho interdisciplinar no tratamento de dependentes químicos. Somente uma equipe multidisciplinar, que considera o dependente químico um ser integral pode ter de fato êxito no tratamento.
- b) A visão integral do ser humano, que não despreza o corpo e é fundamentada na ressurreição do corpo de Jesus Cristo e na esperança cristã de uma ressurreição do corpo (cf. 1 Co 15; 1 Ts 4.13ss), reforça o papel diaconal que existe no tratamento de dependentes químicos.
- c) A visão integral do ser humano promove a compreensão e vivência de uma sexualidade sadia e responsável. Ela também é expressão da boa criação de Deus, que não somente, mas também no contexto da dependência química é completamente desvirtuada, ora desprezada, ora pervertida.

#### 4.2 A questão da resiliência no tratamento

Se a maior contribuição do livro de Jó ao contexto do sofrimento, seja ele qual for, é a resiliência, essa dimensão não pode ficar de fora no tratamento de dependentes químicos. Aqui cabe refletir sobre os critérios dessa resiliência e quem são os agentes que a promovem durante e depois do tratamento. O terapeuta pode atuar como aquele que media o lamento do sofredor a Deus e lhe ensina a perseverar. Se a *néfesh* do dependente químico tem anseio e busca pelas substâncias psicoativas, o que é chamado de fissura, então o tratamento tem um papel muito grande na resiliência do dependente, ao ajudá-lo a canalizar essa busca, esse anseio, e porque não dizer essa fissura de sua *néfesh* por Deus. Muito mais importante do que trabalhar as perdas no contexto da dependência química, é trabalhar a não perda da fé, ou seja, a perseverança diante de Deus.

#### 4.3 A questão da imagem de Deus no tratamento.

Por fim, mas não por último, toda a questão do sofrimento suscita a pergunta pela presença de Deus. Onde está Deus no meio de tudo isso? Onde está

---

<sup>48</sup> WEGNER, 2008, p. 43.

Deus no meio do sofrimento? Onde está Deus, quando se perde dinheiro com o uso de substâncias psicoativas, ou com as consequências de seu uso? Onde está Deus, quando se perde algum familiar, seja por meio da morte, seja por meio do isolamento social causado pela dependência química? Onde está Deus, quando se perde a saúde por causa do uso de substâncias psicoativas? Não só o livro de Jó, mas toda a tradição bíblica é unânime ao dizer que Deus não abandona o ser humano no sofrimento, seja ele de qual ordem for.

Ao final do livro de Jó, fica evidente que Deus estava presente o tempo todo. Esse é o caráter do Deus cristão. Ele não apenas está lá onde o sofredor está, mas ele mesmo sofreu pelo sofredor, carregou sobre si as suas dores, suportou os seus fardos, até o ponto de morrer na cruz. Assim como Jó, o justo e servo sofredor intercede pelos seus amigos, assim também Jesus Cristo, o justo e servo sofredor, intercede pelo sofredor.

Talvez nesse sentido, Jung pode mais uma vez ajudar. Para ele, Jesus Cristo é a primeira resposta a Jó<sup>49</sup>. No contexto da dependência química, fica então o convite para olhar para Jesus Cristo como a resposta ao dependente químico, na medida em que esse se identifica com Jó e com o seu sofrimento psíquico, clamando a Deus contra Deus, mas na presença de Deus.

## REFERÊNCIAS

- ANCONA-LOPEZ, Marília. A religiosidade do psicoterapeuta. In: SAVIO, Adriana et.al. **Religiosidade e psicoterapia**. São Paulo: Roca, 2008, p. 1-7.
- BALLARINI, Teodorico. **A Poética Hebraica e os Salmos**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BRÄUMER, Hansjörg. **Sombras no meu caminho**. O enfermo diante da enfermidade e do Deus inescrutável. Curitiba: Esperança, 1999.
- COLLINS, Gary R. **Aconselhamento Cristão**. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- DELL, Katharine J. **The Book of Job as sceptical literature**. BZAW 197. Berlin; New York: De Gruyter, 1991.
- DÖMER, Michael. Gott widersehen. Zur Hiobdeutung Carl Gustav Jungs. In: Hartmut Speiker (Hrsg.) **Hiob – Auseinandersetzungen mit einer biblischen Gestalt**. Zürich: Theologische Verlag, 2008, p. 29-48.
- DUNN, Ron. **Por que Deus não me cura?** Uma visão bíblica sobre os mistérios da fé. São Paulo: Mundo Cristão, 1999.

---

<sup>49</sup> DÖMER, Michael. Gott widerstehen. Zur Hiobdeutung Carl Gustav Jung. In: Hartmut Speiker (Hrsg.) **Hiob – Auseinandersetzungen mit einer biblischer Gestalt**. Zürich: TVZ, 2008, 29-48.

- EBELING, Gerhard. **O Pensamento de Lutero**. São Leopoldo: Sinodal 1988.
- FISCHER, Stefan. Wesen und Bestimmung des Menschen in den kanonischen Weisheitsschriften. In: Rolf Hille; Herbert Klenment (Hrsg.) **Ein Mensch – was ist das?** Zur theologischen Anthropologie. Bericht von der 13. Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) 14.-17. September 2003 in Bad Blankenburg. Wuppertal: Brockhaus; Giessen und Basel: Brunnen, 2004, p. 106-130.
- GRAUPNER, Axel; OEMING, Manfred (Hrsg.) **Die Welt ist in Verbrecherhand gegeben**. Annäherungen an das Theodizeeproblem aus der Perspektive des Hiobbuches. BThS 153. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2015.
- GUNNEWEG, Antonius H. J. **Teologia Bíblica do Antigo Testamento**. Uma história da religião de Israel na perspectiva bíblico-teológica. São Paulo: Teológica; Loyola, 2005.
- HILBRANDS, Walter. Die hohe Anthropologie von Psalm 8. In: Rolf Hille; Herbert Klenment (Hrsg.) **Ein Mensch – was ist das?** Zur theologischen Anthropologie. Bericht von der 13. Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) 14.-17. September 2003 in Bad Blankenburg. Wuppertal: Brockhaus; Giessen und Basel: Brunnen, 2004, p. 89-105.
- HOLLADAY, William L. **Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2010.
- HURDING, Roger F. **A árvore da cura**. Fundamentos psicológicos e bíblicos para aconselhamento cristão e cuidado pastoral. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- JANOWSKI, Bernd. **Konfliktgespräche mit Gott**. Eine Anthropologie der Psalmen. 2. Durchges. Und erw. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 2006.
- JUNG, Carl Gustav. **Antwort auf Hiob**. 7. Aufl. Zürich: Buchclub Ex Libris, 1981.
- JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e Religião**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- KAISER, Otto. **Das Buch Hiob**. Übersetzt und eingeleitet. Stuttgart: Radius, 2006.
- KÖHLMOOS, Melanie. **Das Auge Gottes**. Textstrategie im Hiobbuch. FAT 25, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- KRÜGER, Rolf Roberto. Resiliência e drogadição. In: Lothar C. Hoch; Susana M. Rocca L. (Org.). **Sufrimento, resiliência e fé: implicações para as relações de cuidado**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007, p. 156-159.
- LEÓN, Jorge A. **Introdução à Psicologia Pastoral**. São Leopoldo: Sinodal, 1996.
- LOTUFO NETO, Francisco [et.al.]. **Influências da Religião sobre a saúde mental**. Santo André: ESETec editores associados, 2003.
- LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. **Léxico Grego-Português do Novo Testamento**. Baseado em domínios semânticos. Barueri: São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.
- MALDONADO, Jorge E. **Crises e perdas na Família**. Consolando os que sofrem. Viçosa: Ultimato, 2005.
- MARGARIDA, Daniel Marlo. Recuperação por meio do sentido da vida: uma pesquisa sobre as contribuições da Logoterapia no processo de busca pela independência química. Vox Scripturae – **Revista Teológica Brasileira**. Vol. XXI, Nº1, 2013, p. 121-178.
- NEWSOME, Carol A. **The Book of Job**. A contest of moral imaginations. New York: Oxford Press, 2009.
- OEMING, Manfred. “Ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Hiob“. Gottes

- Schlusswort als Schlüssel zur Interpretation des Hiobbuches und als kritische Anfrage an die moderne Theologie. In: M. Oeming; K. Schmid (Hrsg.) **Hiobs Weg**. Situationen vom Menschen im Leid. BThSt 45. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001, p. 103-116.
- OEMING, Manfred; DRECHSEL, Wolfgang. Das Buch Hiob – ein Lehrstück der Seelsorge? Das Hiobbuch in exegetischer und poimenischer Perspektive. In: T. Krüger; M. Oeming; K. Schmid; C. Uehlinger (Hrsg.) **Das Buch Hiob und seine Interpretationen**. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità com 14.-19. August 2005 [AThANT 88] Zürich: Theologischer Verlag, 2007, p. 421-440.
- OORSCHOT, Jürgen van. Die Entstehung des Hiobbuches. In: T. Krüger; M. Oeming; K. Schmid; C. Uehlinger (Hrsg.) **Das Buch Hiob und seine Interpretationen**. Beiträge zum Hiob-Symposium auf dem Monte Verità com 14.-19. August 2005 [AThANT 88] Zürich: Theologischer Verlag, 2007, p. 165-184.
- OORSCHOT, Jürgen van. Menschen – geschaffen als Gottes Ebenbild. In: Rolf Hille; Herbert Klenmet (Hrsg.) **Ein Mensch – was ist das?** Zur theologischen Anthropologie. Bericht von der 13. Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) 14.-17. September 2003 in Bad Blankenburg. Wuppertal: Brockhaus; Giessen und Basel: Brunnen, 2004, p. 40-59.
- PETERS, Hansjürgen. Menschenbilder der Gegenwart. Zur Alltagsanthropologie. In: R. Hille und H.H. Klement [Hrsg.]. **Ein Mensch – was ist das?** Zur theologische Anthropologie. Bericht von der 13. Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie (AfeT) 14.-17. September 2003 in Bad Blankenburg. Wuppertal: Brockhaus; Giessen/Basel: Brunnen, 2004, p. 311-326.
- PETERSEN, David L. **Interpreting hebrew poetry**. Minneapolis: Fortress Press, 2001.
- RAUCHFLEISCH, Udo. **Quem cuida da alma?** Controle das fronteiras entre psicoterapia e poimênica. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2014.
- RAVAGLIOLI, Alessandro M. **Psicologia**. São Paulo: Paulinas, 1997.
- ROHDE, Michael. **Der Knecht Hiob im Gespräch mit Mose**. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Studie zum Hiobbuch. ABG 26. Leipzig: EVA, 2007.
- SANTOS, Nádia Maria Weber. Depressão, individuação e função religiosa na psicologia analítica de C. G. Jung. In: Karin H. K. Wondracek, Lothar C. Hoch; Thomas Heimann (Org.) **Sombras da alma: traumas e tempos da depressão**. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 58-69.
- SAVIO, Adriana et al. **Religiosidade e psicoterapia**. São Paulo: Roca, 2008.
- SCHERFENBERG, Joachim. **Einführung in die Pastoralpsychologie**. 2. Aufl. [UTB 1382]. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.
- SCHIPANI, Daniel. **O Caminho da sabedoria no aconselhamento pastoral**. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- SCHNEIDER, Nélío. Alma (corpo, espírito). In: Fernando Bortolletto Filho (ed.) **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008, p. 30-31.
- SCHULTZ, Duane P. **História da Psicologia Moderna**. Tradução da 9ª edição norte-americana. São Paulo: Cengage Learning, 2009.
- SCHWAMBACH, Claus. Antropologia Teológica. In: Fernando Bortolletto. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008, p. 45-51.

- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. **Ein Weg durch das Leid.** Die Theodizeefrage im Alten Testament. In: M. Böhnke [et.al.]. *Leid erfahren – Sinn suchen. Das Problem der Theodizee.* Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2007, p. 7-49.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger. **Um caminho através do sofrimento.** O Livro de Jó. São Paulo: Paulinas, 2011.
- WANKE, Roger Marcel. Die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches als Spiegel des Ringes um eine theologische Lösung des Theodizeeproblems. In: Axel Graupner; Manfred Oeming (Hrsg.) **Die Welt ist in Verbrecherhand gegeben.** Annäherungen an das Theodizeeproblem aus der Perspektive des Hiobbuches. BThS 153. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2015, p. 43-74.
- WANKE, Roger Marcel. **Praesentia Dei.** Die Vorstellungen von der Gegenwart Gottes im Hiobbuch. BZAW 421. Berlin; Boston: De Gruyter, 2013.
- WEGNER, Uwe. Antropologia Bíblica. In: Fernando Bortolletto. **Dicionário Brasileiro de Teologia.** São Paulo: ASTE, 2008, p. 42-45.
- WITTE, Markus. **Vom Leiden zur Lehre.** Der dritte Redegang (Hiob 21-27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches. BZAW 230. Berlin; New York: De Gruyter, 1994.
- WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento.** São Paulo: Hagnos, 2007.