

O grotesco e o monstruoso no Testamento de Jó

The Grotesque, and the Monstrous in the Testament of Job

*Francisco Benedito Leite¹
Paulo Nogueira²*

Resumo

No presente artigo propomos uma apresentação e um estudo do antigo livro pseudepigráfico judaico conhecido como Testamento de Jó. Por ser uma obra pouco conhecida, a apresentação realizada requer que o livro seja situado em seu contexto histórico-social e cultural. Quanto à análise proposta, utilizamos uma abordagem interdisciplinar das Ciências da Religião ao apresentar, inclusive, no Testamento de Jó os efeitos do “realismo grotesco”, segundo Mikhail M. Bakhtin e do “monstruoso”, segundo a teoria do monstro de Jeffrey J. Cohen, para assim constituir uma proposta de leitura do texto. Cada um desses dois conceitos nos permite explorar as características específicas desse livro apócrifo e apontar para renovados caminhos de interpretação a serem seguidos em pesquisas futuras.

Palavras-chave: Testamento de Jó; grotesco; teoria do monstro.

Abstract

In this article, we propose a presentation and study of the ancient pseudepigraphic Jewish book known as the Testament of Job. Since it is a little-known work, the presentation requires that the book be situated in its historical, social and cultural context. As for the study, we use interdisciplinary approaches of Religious Studies to present in the Testament of Job the effects of Mikhail M. Bakhtin’s “grotesque realism” and of the monstrosity, according to Jeffrey J. Cohen’s “monster theory”, and thus constitute a proposal for reading the text studied. Each of these two concepts allows us to explore the specific characteristics of this apocryphal book and point to renewed paths of interpretation to be followed in future research.

Keywords: Testament of Job; grotesque; monster theory.

Introdução

¹ Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Atualmente realiza estágio de Pós-Doutorado com bolsa da CAPES na Universidade Católica de Campinas na área de Religião e Literatura Judaico-Cristã do Mundo Antigo. E-mail: ethnosfran@hotmail.com

² Doutor em Teologia pela Ruprecht-Karls Universität Heidelberg, docente e pesquisador do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC-Campinas. Investiga Literatura do Cristianismo Primitivo e tópicos de teoria de arte, linguagem e religião. Bolsista produtividade CNPq nível 2. E-mail: pasn777@gmail.com

O livro judaico pseudepigráfico³ antigo escrito em língua grega durante o período helenístico, conhecido como Testamento de Jó, destaca-se por peculiaridades de sua narrativa, pois, ao mesmo tempo, é considerado um *midrash*, por se tratar de uma obra que retrabalha o texto canônico de Jó; bem como é considerado um texto cômico, por suas narrativas baixas ou populares, assim consideradas a partir do ponto de vista literário.

Esse livro apócrifo com características literárias curiosas é rico para as análises e estudos a serem realizados pela abordagem interdisciplinar abrangente das Ciências da Religião, pois trata-se de um texto fértil para os fenômenos a serem abordados por metodologias plurais, como é o caso aqui em que tomamos conceitos advindos da crítica literária e dos estudos culturais para interpretar alguns de seus elementos.

Por se tratar de um livro escrito no Mundo Antigo, o Testamento de Jó precisa ser abordado a partir de certas perspectivas metodológicas, como a discussão filológica, a aplicação de uma hermenêutica que contemple tanto seu conteúdo literário quanto o imaginário da apocalíptica que permitiu seu desenvolvimento, sem ignorar, por fim, o contexto histórico-social em que a obra foi produzida.

Para alcançar tais efeitos, na sequência propomos um estudo hermenêutico e não exclusivamente exegético do livro apócrifo, apresentando o Testamento de Jó a partir de seu contexto histórico-social e cultural e abordando-o a partir dos conceitos bakhtiniano de “grotesco” e do conceito de “monstro”, relacionado com a teoria da cultura, proposto por Cohen.

1 Testamento de Jó: texto e contexto

O *Testamento de Jó* é um antigo livro judaico classificado como apócrifo ou pseudoepígrafo do Antigo Testamento. A obra provavelmente foi escrita entre o

³ Pseudepigrafia refere-se ao livro cuja autoria atribuída é falsa. A grande maioria dos textos da apocalíptica judaica escritos a partir do século II a.C. são pseudepigráficos. Apesar da implausibilidade histórica, a autoria desses livros é atribuída a algum patriarca, herói da fé ou personagem da Bíblia Hebraica (Antigo Testamento Cristão).

fim do século I d.C. e início do século II d.C. em Alexandria, Egito (HARALAMBAKIS, 2012). O texto foi redigido em língua grega e é proveniente de algum grupo judeu místico que se relacionava com a cultura popular do Mundo Mediterrâneo no período da virada do primeiro para o segundo século da atual era, que foi um contexto bastante tumultuado para os judeus, tendo em vista tantos conflitos que ali ocorreram⁴.

Apesar ter sido escrito por judeus, e não restam dúvidas quanto a isso (VAN DER HORST, 1989), os manuscritos do *Testamento de Jó* foram preservados em mosteiros cristãos ao longo da Idade Média como um texto de gênero ‘vida de santo’, mesmo que originalmente seu gênero tenha sido o do ‘testamento judaico’. Sobreviveram um manuscrito fragmentado em copta e nove em eslavo, além de quatro em grego bizantino, o que atesta a ampla circulação desse texto durante a Antiguidade e o Medievo.

A maioria dos estudiosos aponta que a obra apócrifa se constitui de um *midrash*, isso é, um comentário judaico antigo que expande o conteúdo do livro canônico de Jó. O que chama atenção no procedimento que levou à produção desse livro é o modo como as características grotescas se destacam ao detalhar e ampliar o conteúdo elíptico e lacunar do estilo que constitui a Bíblia Hebraica (AUERBACH, 2011).

Quanto ao procedimento de ampliação, a mesma coisa ocorre com o texto da Septuaginta (doravante LXX) em relação com o *Testamento de Jó*, pois o estilo da Bíblia grega é menos sintético que o da Bíblia Hebraica, mas permanece sendo uma obra constituída de ‘narrativas enxutas’, redigidas em uma língua grega vulgar.

⁴ Para mencionar apenas algumas ocorrências que afetaram o judaísmo na época, podemos mencionar: a destruição de Jerusalém em duas etapas, sendo que primeira ocorreu em 70 d.C. e a segunda em 130 d.C. Ambas as etapas dessa destruição foram realizadas pelos romanos. O que colocou um ponto final na efervescência social dos movimentos revolucionários da Judeia que tumultuavam o controle social pretendido pelo Império Romano. Em *Bandidos, Profetas e Messias* (2007), Richard Horsley e John S. Hanson apontaram para os efeitos religiosos ocasionados por causa dos problemas sociais.

Muitos especialistas em literatura judaica do segundo templo apontaram que o *Testamento de Jó* é uma obra cômica, mas, apesar disso, não negaram a relevância do aspecto religioso dessa obra⁵. Isso significa que para quem acolheu e fez circular esse livro no Mundo Antigo não havia contradição entre o humor e a piedade que eram inspirados pelo mesmo escrito. Por isso adotamos para sua análise o conceito de “sério cômico” de Mikhail Bakhtin (2019).

Outra informação importante a ser destacada no *Testamento de Jó* é o dualismo que se manifesta entre a revelação da verdade a Jó e a ignorância compartilhada por todos os outros personagens. John Collins (1984) apontou que essa é uma característica da apocalíptica que estrutura toda a narrativa desse livro apócrifo. Rebecca Lesses (2007) entende que esse livro, em sua seção escatológica, remete a uma prática ritual Greco-Egípcia, que também está relacionada com o misticismo da *merkabah*.⁶

Outrossim, sem negar ou substituir qualquer das atribuições dadas ao *Testamento de Jó* até aqui, devemos apontar também que o *Testamento de Jó* é apresentado como narrativa folclórica por vários estudiosos (KLANCHER, 2010; SPITTLER, 2016; ROGERS, 2012; WISSE, 2003; LAW, 2013; PÖLDSAM, 2020), pois reconhece-se que uma das realizações do *midrash* é a *hagadá*, que é incorporação de narrativas folclóricas ao livro canônico que se interpreta.

Na sequência, utilizaremos os conceitos “realismo grotesco” de Mikhail M. Bakhtin (2010) e “monstro” de Jeffrey J. Cohen (2007) para discutir o modo como o *Testamento de Jó* se constitui hermeneuticamente a partir de sua relação com o livro canônico de Jó e com a cultura popular. Os comentários realizados a seguir abordam o seguinte excerto da obra mencionada:

... e me feriu com uma chaga grave desde os pés até a cabeça e saí da cidade com grande agitação e perturbação e me sentei no

⁵ Estudiosos utilizaram termos como “bem-humorado” e “divertido” para caracterizar o *Testamento de Jó*. Cf. Wisse (2003, p. 35), Law (2003, p. 6618), Spittler (2016, p. 829), Klancher (2010). Entendemos que “cômico” pode ser tomado como sinônimo desses termos.

⁶ A palavra hebraica *merkabah* pode ser traduzida literalmente por trono-carruagem e corresponde à visão do trono de Deus descrita no livro do profeta Ezequiel (1.15-28). De acordo com o estudioso judeu Gershom Scholem (2008), a partir desse texto se desenvolveu uma tradição de narrativas de visões e viagens celestiais que estão relacionadas com a apocalíptica.

merdeiro, e tinha o meu corpo comido por vermes e os fluidos e puses do meu corpo molhavam a terra. Muitos vermes estavam em meu corpo, e, cada vez que um verme se afastava, eu o levantava e colocava no lugar, dizendo: “Permanece no mesmo lugar em que foi colocado até que seja ordenado por aquele que lhe mandou” (Test Jó 20.6-9, tradução nossa)⁷

Após terem realizado um seminário sobre o antigo livro apócrifo conhecido como *Testamento de Jó*, Michael Knibb e Peter van der Horst organizaram uma coletânea de artigos acadêmicos com o material resultante desse evento. Na introdução dessa obra, publicada no ano de 1989, os dois estudiosos do judaísmo antigo afirmaram o seguinte a respeito do *Testamento de Jó*: “Esse testamento é o menos familiar entre os escritos pseudoepígrafos [...]” (1989, p. 1). Interessante pensar que a característica de “menos familiar” que esses estudiosos atribuem ao *Testamento de Jó* pode ser relacionada com o neologismo “infamiliar”, que foi criado para traduzir o termo alemão *Unheimlich*, o qual intitula e figura como conceito mais importante em um ensaio homônimo de Freud (2019).

Ainda que a proximidade da avaliação peculiar da obra como “menos familiar” com o conceito freudiano possa sugerir uma abordagem nesta direção, preferimos abordar o *Testamento de Jó* a partir de dois conceitos que nos parecem operacionais para a leitura dessa obra desconcertante. A referida sensação ou percepção de infamiliaridade quanto à identificação indeterminada se refere à relação existente entre uma obra amplamente conhecida na nossa cultura, o livro canônico de *Jó*, e o livro apócrifo, que o interpretou no período helenístico, o *Testamento de Jó*.

Curiosamente, o conteúdo do *Testamento de Jó* que está ausente do livro de *Jó*, por se tratar da expansão de seu conteúdo, é estranha aos leitores do livro

⁷ και ἐπάταξέν με πληγὴν σκληρὰν ἀπὸ ποδῶν ἕως κεφαλῆς· καὶ ἐν μεγάλῃ ταραχῇ καὶ ἀδημονίᾳ ἐξῆλθον τὴν πόλιν, καὶ καθεσθεις ἐπὶ τῆς κοπρίας σκωληκόβρωτον τὸ σῶμά μου εἶχον· καὶ συνέβρεχον τὴν γῆν ἐκ τῆς ὑγρασίας καὶ ἰχώρες τοῦ σώματος σκώληκες πολλοὶ ἦσαν ἐν τῷ σώματί μου· καὶ εἶποτε ἀφήλατο σκώληξ, ἦρον καὶ κατήγγιζον εἰς τὸν αὐτὸν τόπον λέγων Παράμεινον ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ ἐν ᾧ ἐτέθης ἄχρισ οὐ ἐνταλθῆ ὑπὸ τοῦ κελεύσαντός σε.

canônico. Assim, por meio dessa sensação, podemos, por um lado, identificar a ligação que há entre os dois livros e, por outro lado, também apontar a oposição existente entre eles.

Com o objetivo de destacarmos e valorizarmos os elementos específicos do Testamento de Jó em relação a seu antecessor canônico, sem pretensão de exaurir todas as diferenças, usaremos dos conceitos de “grotesco” e de “monstruosidade”.

2 O grotesco

O grotesco é um conceito que deriva da arquitetura e das artes visuais que passa a ser aplicado aos estudos literários. O grotesco pode ser definido a partir de uma adaptação da definição de John Ruskin, conforme sugerida por Connelly:

Um grotesco fino é a expressão, em um momento, por meio de uma série de símbolos ajuntados, por meio de conexões arriscadas e destemidas, de verdades que teriam exigido um longo tempo para terem sido expressas em qualquer forma verbal, e cuja conexão entre eles é deixada para que o apreciador da obra construa por si mesmo. As lacunas deixadas ou ignoradas pela imaginação concorrem na formação do caráter grotesco (Apud CONNELLY, 2014, p.151).

Nele a conexão entre os elementos que o compõem é incomum, ferindo tanto o senso comum, quanto aos cânones artísticos; elas são “arriscadas e destemidas”, do dizer de Ruskin. O grotesco une em um mesmo lugar coisas díspares, em imagens complexas e paradoxais, como: beleza e feiura, juventude e velhice, elementos humanos e animais, masculinos e femininos. Ao proceder a esses arranjos improváveis o grotesco demanda do leitor maior participação e intervenção na construção de sentido. No dizer de Harpham: “Porque [o grotesco] quebra as regras, o paradoxo pode penetrar em novos e inesperados âmbitos da experiência, descobrindo relações que a sintaxe geralmente obscurece” (2006, p. 23). É nesses novos âmbitos potenciais que o leitor entra e joga com o grotesco.

O grotesco se faz também presente na literatura bíblica e pseudepigráfica, principalmente em textos de caráter visionário, místico e apocalíptico. Nas visões e narrativas desse tipo encontramos imagens de caráter onírico, incongruentes, compostas por elementos incompatíveis. Nestes textos se manifestam seres do além-mundo e imagens incomuns dos corpos humanos. Os espaços são mais diversificados e complexos que os das cartografias comuns. Encontraremos estes elementos díspares também no *Testamento de Jó*. Nesta obra há manifestações do grotesco na organização de seu enredo, seja nos exageros da riqueza anterior de Jó (Test Jó 9-16) e sua perda repentina (Test Jó 8), refletida exemplarmente no estado deplorável de sua família, com seus filhos insepultos (Test Jó 39.8) e nas humilhações pelas quais passa sua esposa (Test Jó 21-22), seja de um Jó que está, ao mesmo tempo, sentado no lugar mais baixo possível, no depósito de excrementos (Test Jó 20.7; 21.1; 24.1), mas que dali contempla nada menos que os céus e a si mesmo ali entronizado, conforme o canto de exaltação celeste (Test Jó 33). Este enredo, com seus contrastes e consequentes reações emocionais, é fundamentalmente grotesco. Desta forma, o enredo, a geografia da narrativa e o protagonista fazem do Testamento de Jó um texto grotesco por excelência. No entanto, precisamos descer um nível a mais para entendermos a função do grotesco neste texto.

É em Mikhail Bakhtin (2010) que o grotesco como conceito, em especial, o corpo grotesco, ganha uma conotação sociológica, refletindo modos fundamentais de expressão da cultura popular. Quanto ao significado de grotesco, lemos o seguinte em Mikhail Bakhtin:

As imagens dos excrementos e da urina são ambivalentes como todas as imagens do "baixo" material e corporal: elas simultaneamente rebaixam e dão a morte por um lado, e por outro dão à luz e renovam; são ao mesmo tempo bentas e humilhantes, a morte e o nascimento, o parto e a agonia estão indissolivelmente entrelaçados.' Ao mesmo tempo, essas imagens estão estreitamente ligadas ao riso. A morte e o nascimento nas imagens da urina e dos excrementos são apresentados sob o seu aspecto jocundo e cômico (2010, p. 130).

Não apenas nesse excerto citado, mas também em muitos outros momentos, Bakhtin explica a ligação dos excrementos com a cultura popular ao longo de seu livro *Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* (2010). Se há algo de bem-humorado no *Testamento de Jó*, isso não significa que o livro discutido possa ser descrito como se constituísse uma comicidade frívola, pois trata-se de um elemento ambíguo por ser uma representação autêntica do realismo grotesco, uma concepção estética popular antiquíssima relegada às margens.

Bakhtin apresentou a ambivalência dos gêneros helenísticos da Antiguidade em seu artigo *Sobre a pré-história do discurso romanesco* (2019), no qual desenvolveu o conceito sério-cômico, do qual o *Testamento de Jó* é um texto exemplarmente representativo, pois trata-se de uma espécie de paródia ou contraparte cômico-irônica do livro bíblico de Jó e, mesmo assim, é considerada como uma obra consagrada pelos seus leitores imediatos. Nas palavras do estudioso russo, lemos o seguinte:

Estamos convencidos de que, em termos literários, não houve um único gênero rigorosamente direto, um único tipo de discurso direto – ficcional, retórico, filosófico, religioso ou de costumes – que não tenha ganhado um duplo paródico-travestizante, uma *contrapartie* cômico-irônica. Ademais, esses duplos paródicos e essas representações cômicas do discurso direto foram, numa série de casos, tão consagrados pela tradição e tornaram-se tão canônicos como os seus protótipos elevados (2019, p. 27).

Segundo Bakhtin (2019), o amplo conjunto dessas obras do Mundo Antigo se caracteriza por efeitos cômicos, tais como os que identificamos no *Testamento de Jó*, a saber, a ironia, a paródia, o escárnio, a anedota, termos de baixo calão e termos do vocabulário fisiológico.

Como exemplo de comicidade no *Testamento de Jó*, podemos mencionar o primeiro enfrentamento que Jó tem com Satanás, no qual o inimigo lhe aparece metamorfoseado em esmoleiro e pede pão à sua criada. Uma vez que Jó discerniu que era Satanás quem lhe pedia pão, mandou sua criada lhe entregar um pão

queimado, ao que tendo sido feito, Satanás respondeu: “Tal qual esse pão está totalmente queimado, assim também farei ao seu corpo” (Test Jó 7.12).

São evidentemente cômicos os refrões em estilo poético dissimulado: “Por onde anda a glória do seu trono” (Test Jó 32) e “ela que agora vende o cabelo por pães [...]” (Test Jó 25.5); a sabedoria proverbial de Jó que questiona sobre o funcionamento fisiológico do corpo humano (Test Jó 38); e a curiosíssima menção ao choro de Satanás quando se vê derrotado por Jó (Test Jó 27.2).

A ironia também faz parte estrutural do *Testamento de Jó*, como o faz de toda obra apocalíptica. Isso pode ser observado pelo fato de que Jó é o único que reconhece a necessidade de perseverança em vista do sofrimento, porque almeja a glória supraceleste, enquanto todos os outros, que não obtiveram a mesma revelação que Deus lhe deu, têm-no como louco por não entenderem como ele aceita passivamente aquela condição de extremo sofrimento proporcionado pela miséria e doença.

Voltemo-nos à outra obra de Bakhtin, *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento* (2010), para entender o significado do grotesco nesse livro, no qual lemos o seguinte:

São imagens ambivalentes e contraditórias que parecem disformes, monstruosas e horrendas, se consideradas do ponto de vista da estética “clássica”, isto é, da estética da vida cotidiana preestabelecida e completa. A nova percepção histórica que a trespassa, confere-lhe um sentido diferente, embora conservando seu conteúdo e matéria tradicional: o coito, a gravidez, o parto, o crescimento corporal, a velhice, a desagregação e o despedaçamento corporal etc., com toda a sua materialidade imediata, continuam sendo os elementos fundamentais do sistema de imagens grotescas. São imagens que se opõem às imagens clássicas do corpo humano acabado, perfeito e em plena maturidade, depurado das escórias do nascimento e do desenvolvimento (2010, p. 22; grifos no original).

A imagem de Jó, “sentado sobre o merdeiro” (grego: *kopria*), comido por vermes, que, inclusive tentam sair de seu corpo todo picado, mais uma vez corresponde a uma imagem da estética do grotesco porque se opõe à estética

oficial. Trata-se de um corpo repleto de fissuras, em contato com fezes e com a terra, enxarcada em fluídos corporais, mas nem por isso é uma imagem unilateralmente infeliz, pois tanto os vermes quanto o merdeiro tornam-na ambígua e carnavalesca.

Também os fluídos e puses que escorrem do corpo de Jó e molham a terra contribuem para a representação do grotesco, pois enquanto a palavra grega *ichōr* na obra de Homero significava “néctar” ou “licor”, a bebida sagrada tomada pelos deuses no Olimpo durante seus banquetes, conforme explica Lourenço (2018) ao comentar o texto de Jó na LXX; por outro lado, no *Testamento de Jó*, que foi escrito no período helenístico, a mesma palavra remete à repugnante secreção purulenta, que, junto com outros fluídos que escorrem de um corpo asqueroso, unem-no ao solo pelo elemento caudaloso que é formado ao seu redor.

No *Testamento*, o sofrimento de Jó não é mais expresso em um quadro realista, como o foi plenamente no texto da Bíblia Hebraica, tampouco é a representação imaginativa da LXX, que o apresenta com uma úlcera que o toma dos pés à cabeça, enquanto está sentado no merdeiro com um caco na mão para raspar o pus. Ao invés disso, consta no *Testamento de Jó*, a imagem de um corpo ferido dos pés à cabeça por uma praga, todo picado, repleto de vermes e unido ao solo por seus fluídos. Uma imagem semelhante à dos infernos carnalizados medievais.

No *Testamento de Jó*, portanto, não resta mais nada da unilateral seriedade da Bíblia Hebraica, e até mesmo as lacunas da versão do livro de Jó que permaneceram na LXX, apesar de terem adquirido elementos populares típicos do período helenístico, tornaram-se densamente carnalizados pela manifestação do realismo grotesco que proporciona a ambiguidade de um corpo pulsante pela agitação, aberto ao mundo pelas picadas e pelo trânsito dos vermes e unido à terra pelo caldo formado por fluídos e puses.

Como é característico das imagens da apocalíptica judaica, também no *Testamento de Jó* não interessa a construção de uma realidade plausível do mundo real, mas, ao invés disso, é mais importante o simbolismo do adiamento das

penas infernais experimentadas por Jó em toda sua intensidade, o que produz sua dissolução numa imagem do realismo grotesco.

Com base nas teorias de Bakhtin, podemos dizer que o retrato de Jó trazido pelo livro apócrifo intitulado *Testamento de Jó é grotesco* (2010) e *paródico* (2019), em especial para os leitores que têm uma memória do texto bíblico de Jó 2.7-8, no qual o personagem Jó, após ter sido ferido por satã com uma chaga maligna, sentou-se no meio das cinzas e tomou um caco de cerâmica para se coçar. Segundo nossa leitura, os efeitos produzidos pelo *Testamento de Jó* seriam compreendidos pelo conceito de corpo grotesco. Mas o que dizer desse texto como espelho (ainda que distorcido) da cultura de seus leitores? Podemos entender seu universo em seus aspectos internos e externos, ou, mais precisamente, na alternância desses aspectos?

3 O monstruoso

Segundo Jeffrey Cohen, em seu ensaio seminal, *A cultura dos monstros: sete teses* (2007), a teoria da monstruosidade proporia um “novo modo legendi: um método para ler as culturas a partir dos monstros que elas engendram” (2007, p. 27). Desta forma, os intérpretes da cultura – em nosso caso, dos textos religiosos da Antiguidade – se aplicariam aos seres e espaços incongruentes, híbridos, liminares, instáveis em suas formas, que tendem a metamorfoses. A teoria do monstro nos permite retomar a descrição grotesca de Jó enxarcado em fluídos corpóreos, sentado no merdeiro, explorando agora sua liminaridade, capacidade de transitar espaços, desde o mais baixo ao mais sublime.

O *Testamento de Jó*, como foi dito, provavelmente remete à expressão religiosa de uma comunidade judaica de Alexandria, que tinha relação próxima com a cultura popular e era influenciada pelo misticismo da *merkabah* e incluía em seus rituais funerários elementos mágicos da religião Greco-Egípcia (LESSES, 2007). Isso nos permitiria dizer que, em certo sentido, a obra é uma experiência literária *Frankenstein*, pela junção dos elementos mais improváveis do ponto de

vista cultural e religioso. Nele temos a literatura baixo-cômica, paródica, mas invadida por visões sublimes do mundo celeste e da vida após a morte.

A monstrosidade também se manifesta neste texto na forma como trata seus antagonistas. Na obra a virtude mais destacada é a da paciência (HAAS, 1989), que aparece redigida no texto por meio de três vocábulos da língua grega: *makrothyméo* (26.4-5), *hypoméno* (27.4), *kartería* (27.7). Mas a virtude da paciência tem seu contraponto na violência iconoclasta que levou Jó a destruir o templo do ídolo, que na verdade era Satanás, atraindo a fúria do inimigo contra ele. Essa narrativa de iconoclasmo pode estar relacionada com os embates sociais que as comunidades judaicas sofreram na época em que o livro foi escrito, como aponta Gruen III (2009). Independentemente de esse relato remeter à realidade histórica ou não, indica a experiência de ver o outro como inimigo, na verdade, como o arqui-inimigo que é Satanás.

Mas parece que não é só o templo do ídolo que é inimigo de Jó, como podemos observar. Entre os ataques promovidos por Satanás, o que mais chama atenção do ponto de vista do monstruoso são suas transformações, já que a metamorfose é característica do monstro segundo Cohen (2007). Na primeira de suas metamorfoses, Satanás se transforma em esmoleiro e bate à porta de Jó para pedir-lhe pão (Test Jó 6-7); na segunda, como rei dos persas, Satanás incentiva os concidadãos de Jó a pilhar seus bens (Test Jó 17); por fim, na terceira, Satanás se metamorfoseia em padeiro e exige que a esposa de Jó, agora sua escrava, corte e lhe dê seu cabelo em troca de três pães (Test Jó 23).

As três figuras nas quais Satanás se transforma estão nas fronteiras da sociedade e são simbólicos para a cultura popular, como se vê no esmoleiro, que por natureza é um marginalizado e despossuído; no rei estrangeiro que alicia meliantes e cidadãos à pilhagem, e no vendedor de pães fanfarrão que promove espetáculo na feira pública. Respectivamente, esses três ataques que Satanás promove se metamorfoseado contra Jó, envolvem: alimento, propriedade e honra. O ataque a esses elementos, que são representados no *Testamento de Jó*,

aponta para os temores elementares, fome, falta de abrigo e desonra pública, os quais desumanizam os seres humanos.

Essas são as três metamorfoses de Satanás que são mencionadas no livro, mas pelo menos outras duas são presumíveis. Como é o caso do já mencionado ídolo do templo que, na verdade, era Satanás (Test Jó 3.3); e do vento impetuoso ao qual Satanás se faz semelhante para derrubar o trono de Jó (Test Jó 20.5). E mesmo sem se metamorfosear, Satanás causa chaga maligna em Jó (Test Jó 20.6), maquina na mente de sua esposa (Test Jó 26.6) e inspira (“enche”) um de seus amigos, enquanto dialoga com ele (Test Jó 41.5).

O Satanás do *Testamento de Jó* ocupa muitos espaços: os espaços públicos de culto, os papéis sociais opostos de mendigo e de governante real, os espaços íntimos e domésticos, na casa e no círculo de amigos. Trata-se de um jogo de alternâncias entre externo e interno que avançam sobre Jó, para dissuadi-lo de sua paciência e piedade. O mundo é perigoso, na mente, no corpo, na casa, na sociedade e nos seres do além-mundo.

Satanás, por meio de seus ataques, causa toda sorte de males a Jó, ao dizimar seus rebanhos, matar seus filhos, causar o saque de seus bens, reduzi-lo à extrema miséria e feri-lo com úlcera maligna, mas nada disso move Jó de sua paciência, que é acompanhada pela expectativa da manifestação futura da realidade supraceleste. Jó não é dissuadido, mas é reduzido à monstruosidade do retrato que discutimos acima.

Apesar de tudo o que aconteceu, Jó vence Satanás pelo mérito de sua paciência, e o inimigo, humilhado, aparece-lhe, reconhece sua derrota, chora diante dele e de Sítidos e se retira definitivamente. Se essa não é a única referência do choro de Satanás na Antiguidade e no Medieval, ao menos é uma de suas raríssimas ocorrências, e nos permite discordar do medievalista russo Aron Gurevich que, apesar de sua reconhecida erudição, afirmou que assim como Jesus nunca ri, o diabo nunca chora (1988).

Mesmo após a vitória sobre Satanás, a cura de Jó, de sua doença e dos vermes ocorre pelo uso dos cordões mágicos que lhe foram dados por Deus. A

única possibilidade de cura e restauração de um quadro tão agudo como o de Jó está na mágica dos cordões que são utilizados em rituais em que ocorrem êxtase, glossolalia e visões. Talvez esse quadro represente o sentimento e as expectativas de um grupo de judeus místicos do Mundo Antigo ou, ainda, certa dimensão mística típica da literatura apocalíptica.

Ao final da leitura do *Testamento de Jó* e tendo em vista os conceitos aqui discutidos, somos levados a nos perguntar: O que é mais monstruoso nesse *Testamento*, o corpo grotesco de Jó ou o Satanás metamorfo? Será que a imaginação proporcionou um jogo de espelhos que remete à condição das comunidades judaicas em seu embate e sincretismo com as religiões Greco-Egípcias da Alexandria helenizada? O monstruoso estaria tanto fora delas, em suas ameaças na sociedade, mas também dentro delas, em seus dilemas e conflitos?

Uma resposta positiva a essa pergunta parece fazer sentido, num contexto de participantes de manifestações de religiões populares que disputam espaço ou, talvez, direito de existir num mundo conturbado por conflitos sociais de diversas ordens. Em seu convívio, trocam acusações, demonizam-se mutuamente, deformam um a religião do outro e, mesmo a contragosto⁸ promovem o sincretismo. Conforme Cohen: “[..] o monstro da proibição polígia as fronteiras do possível, interditando, por meio de seu grotesco corpo, alguns comportamentos e ações e valorizando outros” (2007, p. 42).

Considerações finais

Apresentamos um estudo hermenêutico do *Testamento de Jó*, no qual partimos de uma breve apresentação de seu contexto histórico-social e cultural, para depois abordá-lo a partir de perspectivas diversas, respectivamente

⁸ Refiro-me que as religiões promovem o sincretismo a contragosto, porque no primeiro nível do contato que mantêm entre si, os discursos religiosos combatem-se um ao outro e o sincretismo só acontece a longo prazo como um efeito cultural não intencional.

provindas da teoria literária e da teoria cultural, a saber: os conceitos de grotesco e monstro.

A leitura realizada por nós apresenta os conceitos mencionados como subsídios teóricos para a interpretação do fenômeno religioso que se manifesta no livro apócrifo judaico do Mundo Antigo. Assim alcançamos uma proposta de leitura renovada de uma obra pouco requisitada tanto nos estudos realizados no âmbito das Ciências da Religião quanto nos realizados no âmbito da Teologia Bíblica. As Ciências da Religião, em sua metodologia abrangente, de caráter interdisciplinar, oferecem para esse e outros livros apócrifos, a possibilidade de novas perspectivas de interpretação e criação de sentido.

Autores como Bakhtin (2010; 2019), Cohen (2007), Connelly (2014) e Harpham (2006) proporcionaram-nos uma possibilidade de referencial teórico atualizado, cuja perspectiva para os textos do judaísmo antigo representam verdadeira renovação, tendo em vista as leituras tradicionais. Assim pudemos destacar o grotesco, o monstruoso, o cômico e o irônico como características estruturais do *Testamento de Jó*, ao invés de repetir alguma avaliação realizada por perspectivas teológicas ou religiosa que foi realizada sobre esse texto no passado.

O exercício de leitura que realizamos sobre o *Testamento de Jó* também é válido para a chamada literatura do judaísmo do segundo templo em geral, isto é, para as obras judaicas e judaico-cristãs da Antiguidade, quer canônicas quer apócrifas. Pois a Teoria Cultural disponibiliza grande quantidade de subsídios teóricos significativos que são capazes de proporcionar renovação na compreensão que se tem sobre a religião do Mundo Antigo, que é compreendida como manifestação da cultura humana.

Referências

- AUERBACH, Erich. *Mimesis: A representação da realidade na literatura ocidental*. 5.ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.
- BAKHTIN, Mikhail. *Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O contexto de François Rabelais*. 7.ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2010.
- BAKHTIN, Mikhail. *Teoria do Romance III: O romance como gênero literário*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2019.

- COHEN, Jeffrey Jerome. A cultura dos monstros: Sete teses. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Pedagogia dos monstros: Os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras*. São Paulo: Editora Autêntica, 2007, p. 23-60.
- COLLINS, John Joseph. Testaments. In: STONE, Michael E. (Ed.). *Jewish Writings of the Second Temple Period*. Compendia Rerum Iudaicarum Ad Novum Testamentum. Augsburg Fortress Publishers, 1984.
- CONNELLY, Frances S. *The Grotesque in Western Art and Culture: The Image at Play*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- FREUD, Sigmund. *O infamiliar [Das Unheimliche]*. Edição comemorativa bilíngue (1919-2019). Seguido de *O homem da Areia*, de E. T. A. Hoffmann. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: Editora Autêntica, 2019.
- GRUEN III, William 'Chip'. Seeking a Context for the Testament of Job. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*. Vol. 18, 3, 2009, p.163-179.
- GUREVICH, Aaron. *Medieval Popular Culture: Problems of belief and perception*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- HAAS, Cees. Job's perseverance in the Testament of Job. In: KNIBB, Michel A; VAN der HORST, Pieter W. *Studies [ed.]. Studies on the Testament of Job*. Society for New Testament Studies Monograph Series; 66. Cambridge University Press, 1989, p.117-154.
- HARALAMBAKIS, Maria. *The Testament of Job: Text, Narrative and Reception History*. Library of Second Temple Studies; 80. London, Bloomsbury T & T Clark, 2014.
- HARPHAM, Geoffrey G. *On the Grotesque. Strategies of Contradiction in Art and Literature*. 2.ed. Aurora: The Davies Group, 2006.
- HORSLEY, Richard A; HANSON, John S. *Bandidos, Profetas e Messias: Movimentos populares no tempo de Jesus*. Col. Bíblia e Sociologia. 2. ed. Trad. Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 2007.
- KLANCHER, Nancy. The Male Soul in Drag: Women-as-Job in the Testament of Job. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*. Vol. 19, 3, 2010, p.225-245.
- KNIBB, Michel A; VAN der HORST, Pieter W. Introduction. In: KNIBB, Michel A; VAN der HORST, Pieter W. *Studies [ed.]. Studies on the Testament of Job*. Society for New Testament Studies Monograph Series; 66. Cambridge University Press, 1989, p.1-6.
- LAW, T. M. Testament of Job. In: BAGNALL, Roger S; BRODERSEN, Kai; CHAMPION, Craige B; ERSKINE Andrew; HUEBNER, Sabine. *The Encyclopedia of Ancient History*. Hoboken, Blackwell Publishing, 2013, p.6618-6619.
- LESSES, Rebecca. Amulets and Angels: Visionary Experience in the Testament of Job and Hekhalot literature. In: LIDONNICI, Lynn; LIEBER, Andrea. *Heavenly Tablets*, 119. Leiden, Brill, 2007, p. 49-74.
- LOURENÇO, Frederico. Nota introdutória a Job. In: BÍBLIA. Vol. IV. Tomo 1. *Antigo Testamento: Os livros Sapienciais*. Trad. Frederico Lourenço. Lisboa, Quetzal, 2018.
- PÖLDSAM, Anu. Intertextual and Intratextual Transformation in the Testament of Job. *Usuteaduslik Ajakiri* 77, 1, 2020, p.129-142.

ROGERS, Jessie. The Testament of Job as an Adaptation of LXX Job. In: COOK, Johann; STIPP, Hermann-Josef. *Text-Critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint*, 157. Leiden: Brill, 2012, p.395-408.

SCHOLEM, Gershom. *As Grandes Correntes da Mística Judaica*. Estudos, 12. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

SPITTLER, Russell P. The Testament of Job: A history of resarch and interpretation. In: KNIBB, Michel A; VAN der HORST, Pieter W. *Studies* [ed.]. *Studies on the Testament of Job*. Society for New Testament Studies Monograph Series; 66. Cambridge University Press, 2016, p.7-32.

VAN der HORST Pieter W. Images of women in the Testament of Job. In: KNIBB, Michel A; VAN der HORST, Pieter W. *Studies* [ed.]. *Studies on the Testament of Job*. Society for New Testament Studies Monograph Series; 66. Cambridge University Press, 1989, p.93-116.

WISSE, Maarten. *Scripture between Identity and Creativity: A Hermeneutical Theory Building upon Four Interpretations of Job*. Utrecht: Ars Disputandi, 2003.

Recebido em: 20/09/2024.

Aprovado em: 30/10/2024.