

# UMA BREVE ANÁLISE DA EXPERIÊNCIA DE ELIFAZ EM JÓ 4:12-16<sup>1</sup>

Jônatas Mattos Leal<sup>2</sup>

## RESUMO

O presente trabalho se propõe a analisar que tipo de experiência é descrita por Elifaz em Jó 4:12-21. Muitos a consideram uma experiência mística, misteriosa e de significado obscuro. Para tanto, será feita uma breve exposição do contexto da perícopes, privilegiando as palavras usadas no texto massorético, incluindo a palavra *rûah* em Jó 4:15 (para alguns autores, *rûah* deve ser interpretada simplesmente como um vento), e por fim, será realizada uma sucinta comparação com experiências similares, definindo assim a natureza do relato de Elifaz, como um relato teofânico, e verificando, como Hartley<sup>3</sup> o fez, a fonte divina da mensagem exposta por Elifaz.

**PALAVRAS-CHAVE:** Exegese. Elifaz. Espírito

---

<sup>1</sup> O livro de Jó conta a história de um homem justo e próspero que num momento de sua vida perde tudo. A história do livro de Jó ocorre fora do contexto de Israel, na terra de Uz. E como um livro de sabedoria não está preocupado com as tradições históricas de Israel. Há uma ampla discordância com respeito à data do livro. Isto já fica evidente na literatura rabínica. De fato, é difícil determinar uma data com exatidão, mas ao que parece o background histórico remonta a época mais primitiva dos patriarcas. Assim, trazendo Jó para o período pré-mosaico. Quanto à autoria e composição a discussão é maior ainda.

<sup>2</sup> Professor de Línguas Bíblicas e Antigo Testamento no SALT - IAENE - Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia/Instituto Adventista de Ensino do Nordeste, mestrando em Ciências da Religião pela UNICAP - Universidade Católica de Pernambuco, bacharel em Teologia pelo SALT - IAENE. Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia, BR 101, KM 197 - Cx. Postal 18 – Capoeiruçu – Cachoeira – BA – Brasil – CEP 44300-000 – Tel. (75) 3425 8318, <leal.jonatas@gmail.com>.

<sup>3</sup> HARTLEY, John E. **The book of Job**. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998. p.111.

## ABSTRACT

This study aims to examine the kind of experience described by Eliphaz in Job 4:12-21. Many consider it a mystical experience, mysterious and of an obscure meaning. This, it will set out briefly the context of the passage, the words used in the Masoretic text, including word *rûah* in Job 4:15, which for some authors as Driver-Gray and Keil-Delitzsch is nothing but a wind, and finally there will be a brief comparison with similar experiences, thus defining the nature of the report of Eliphaz, as an theophanic account and finding, as Hartley did, the divine source of the message espoused by Eliphaz.

**PALAVRAS-CHAVE:** Exegesis. Eliphaz. Spirit

## INTRODUÇÃO

O relato de Elifaz em Jó 4:12-16 faz parte da primeira réplica ao pronunciamento de Jó cap. 3. A resposta de Elifaz claramente começa a traçar o tema das falas de Bildade e Zofar, ou seja, que Jó estava sofrendo como fruto de alguma iniquidade que tenha praticado.

Tudo indica que Elifaz tenha vindo de Temam, uma importante cidade de Edom (Am 1:12; Ob 9), reconhecida por sua tradição de sabedoria<sup>4</sup>. Sua teologia estava baseada na doutrina da retribuição direta. O ponto central dessa teologia é que o sofrimento é um castigo de Deus

---

<sup>4</sup> Assim, “Elifaz aparece como representante da sabedoria dos edomitas, que, de acordo com Ob 8, Jr 49: 7, e Baruq 3:22, era famosa na antiguidade.” (Disponível em: <http://www.jewishencyclopedia.com>). Seu nome aparece também em Gên. 36:4,10,11, sendo o filho mais velho de Esaú. Se de fato este é o amigo de Jó não se sabe. Segundo Champlin, outro dado que podemos acrescentar sobre Elifaz é que, dentre os três amigos de Jó, provavelmente ele era o mais idoso, pois foi o primeiro a falar. CHAMPLIN, R.N. **O Antigo Testamento interpretado**. v. 3. São Paulo: Editora Candeia, 2000.

Depois que Jó quebrou o silêncio (2:13-3:1) Elifaz sentiu-se livre para começar seu discurso. Também poderia ser o mais eloquente, pois seus discursos eram sempre os mais longos. Assim, “sua retórica é cheia de ampla variedade de formas, como provérbios, analogias, percepções, exortações, ditos sapienciais, hinos e até o relato de uma visão.” HARTLEY, 1998. p. 103,104.

por alguma falta cometida<sup>5</sup>. Por outro lado o bem estar é a recompensa pela obediência humana aos reclamos de Javé.

Para apoiar essa teologia sobre a sorte dos justos e dos ímpios a partir da doutrina da retribuição (4:7-11) Elifaz conta o relato de uma revelação:

*Uma palavra se me disse em segredo; e os meus ouvidos perceberam um sussurro dela. Entre pensamentos de visão noturna, quando profundo sono cai sobre os homens, sobrevieram-me o espanto e o tremor, e todos os meus ossos estremeceram. Então um espírito passou por diante de mim; fez-me arrepiar os cabelos de meu corpo; parou ele, mas não lhe discerni a aparência; um vulto estava diante dos meus olhos; houve silêncio, e ouvi uma voz. (Jó 4:12-16, ARA)*

Aparentemente, ele estava usando “sua experiência mística para emprestar autoridade a seu dogma”<sup>6</sup>. De fato, o propósito de Elifaz (4:12-21) é explicar que o justo nunca pode ser justo perfeitamente, por isso sofre como o ímpio.<sup>7</sup> Ele descreve o que reivindica ser uma revelação divina<sup>8</sup>. Embora tal revelação esteja apoiando uma doutrina que no fim do próprio livro será questionada, o conteúdo da mensagem transmitida na “visão” parece ser coerente não só com o livro de Jó, mas com o contexto geral do pensamento do Antigo Testamento: Deus é santo e justo e o ser humano impuro e injusto naturalmente. A mensagem que ouviu é resumida por ele assim: “*Seria, porventura, o mortal justo diante de Deus? Seria, acaso, o homem puro diante do seu Criador? Eis que Deus não confia nos seus servos e aos seus anjos atribui imperfeições; quanto mais àqueles que habitam em casas de barro, cujo fundamento está no pó, e são esmagados como a traça!*”(Jó 4:17-19 ARA).

<sup>5</sup> Esta teologia estava rigidamente dentro dos limites do período patriarcal (CHAMPLIN, 2000, p.1879) E é a teologia amplamente divulgada na literatura sapiencial israelita. Este pensamento ainda influenciava muitos no período do Novo Testamento. No episódio da cura do cego de nascença (Jo. 9) se vê esta doutrina claramente na pergunta dos discípulos “Mestre, quem pecou: este ou seus pais, para que ele nascesse cego?”(v. 2)

<sup>6</sup> CHAMPLIN, 2000. p.1879.

<sup>7</sup> CLINES, D. J. A. **word biblical commentary: Job 1-20**. v.17. Dallas: Word, Incorporated, 2002. p.128.

<sup>8</sup> NICHOL, Francis et al. **The seventh-day adventist bible commentary**. vol. 2. Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1976. p. 510.

Uma vez que a mensagem oriunda dessa experiência mística não é estranha ao Antigo nem ao Novo Testamento, não há motivo para atribuí-la a um espírito maligno ou demoníaco como alguns propuseram.<sup>9</sup> Cevallos afirma:

Com um belo estilo literário e uma nota mística, Elifaz afirma a doutrina da inerente impureza do ser humano e a inclinação para o mal (v. 17; Gn 8:21; Is 59:4; 64:6, 7; Jr 17:9; Sl 143:2; Rm 3:23, etc.). A doutrina da inerente impureza humana era bem conhecida e não merecia tanto alarde como deu Elifaz: sua visão não era uma visão nova.<sup>10</sup>

O que Elifaz parece defender, então, é que Jó, com impureza inerente não poderia questionar a Deus. Neste caso, se Jó estava sofrendo como resultado de uma punição divina, Deus não poderia estar equivocado. Jó era culpado e precisava reconhecer isso sem questionar a Deus ou buscar defender sua causa diante dele. Para convencer Jó, Elifaz faz uso da tradição (4:1-7), da lógica (4: 8-11), e finalmente de uma revelação misteriosa (4:12-21). A propósito, aqui é a única vez em que um dos amigos de Jó reivindica receber revelações divinas.

Tendo em vista essa breve introdução à narrativa, voltar-se-á a atenção para o objetivo deste artigo: analisar que tipo de experiência está sendo descrita nos versos 12 a 16. Principalmente no que diz respeito à referência ao “espírito” (*rûah*) no verso 15. Para isto será analisado o vocábulo *rûah* e alguns relatos semelhantes a este em outras partes da Bíblia, bem como a passagem como um todo.

### ANÁLISE DO RELATO

É notório que a narrativa da visão (4:12-16) é obscura e misteriosa. O uso de palavras raras no Antigo Testamento e a forma como o relato é descrito deixam muitas dúvidas sobre o modo como a experiência de

---

<sup>9</sup> LANGE, J. P. et al. **A commentary on the Holy Scriptures: Job** (331). Bellingham: Logos Research Systems, 2008. p. 331.

<sup>10</sup> CEVALLOS, J. C. **Comentario bíblico mundo hispano**.v.7. El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 2005. p. 299.

Elifaz exatamente aconteceu.

É interessante notar que, por sua poesia e linguagem, alguns, têm considerado a sublimidade de Jó 4:12-16 enquanto narrativa. Em seu Tratado sobre o Belo e o Sublime, Burke observa:

Há uma passagem no livro de Jó incrivelmente sublime, e esta sublimidade é principalmente devido a incerteza da coisa descrita[...] Primeiramente, somos preparados com extrema solenidade para a visão; somos terrificados antes de sermos levados à causa obscura de nossa emoção; mas quando esta grandiosa causa de terror torna-se aparente, o que ela é? Não está ela envolta nas sombras de sua própria escuridão incompreensível, mais tremenda, mais notável, mais terrível do que a mais viva, do que a mais clara pintura, poderiam representá-la?<sup>11</sup>

Por isso, para elucidação de alguns pontos que podem ficar obscuros na leitura da perícopre, seguem abaixo algumas observações e comentários.

## VERSO 12

*wě'ēlay dābār yěgunnāb wattiqqah 'āznî šēmeṣ menhû*

E a mim uma palavra veio de surpresa, meu ouvido recebeu um sussurro por causa dela.<sup>12</sup>

O uso da preposição com o sufixo pronominal de primeira pessoa no início da frase, fora da ordem natural (verbo, sujeito, predicado) aponta para o caráter extremamente pessoal da experiência a ser descrita a seguir. A frase poderia ser lida: “foi a mim que uma palavra veio de surpresa”. Assim, “as palavras são enfáticas: elas contrastam o que foi revelado a Elifaz pessoalmente (cap. 15:11, 22:22) com o que Jó e outras pessoas poderiam ter aprendido a partir da experiência ordinária”<sup>13</sup>. Como se vê, a palavra foi tão secreta que só pode ser ouvida por ele como um murmúrio (*šēmeṣ*).

O uso do verbo *yěgunnāb* (pual) que pode significar “vir furtiva-

<sup>11</sup> Apud. LANGE, 2008. p. 331.

<sup>12</sup> Tradução do autor

<sup>13</sup> DRIVER; GRAY, 1986. p. 44.

mente” denota a forma repentina e inesperada que a palavra lhe vem. Ademais, Elifaz não é apresentado no texto como um profeta. Desta forma, aquela experiência lhe era excepcionalmente nova. O referente do sufixo pronominal em *menhû* parece ser *dābār* (palavra). Neste caso, o sussurro não é parte da palavra que lhe sobreveio, mas é causado por ela. Por isso, a preposição *mīn* dever ser entendida aqui como causativa e não como partitiva. Assim, a “palavra” que lhe vem de forma inesperada é percebida por ele na forma de um sussurro ao ouvido. Destaca-se a posição do vocábulo “palavra” (*dābār*) visto que a partir dele se pode inferir que embora isto fosse uma visão, foi o que Elifaz ouviu que era mais importante”.<sup>14</sup>

## VERSO 13

*bis' ip̄im mēhez̄yōnōt lāylāh binpōl tardēmāh 'al 'ānāsīm*

Em pensamentos inquietantes de visões noturnas quando cai o sono profundo entre os homens.

De fato, é difícil saber ao certo se o que Elifaz descreve é um sonho ou uma visão. A passagem contém três palavras raras. Carson salienta que “pensamentos inquietantes” não aparece em nenhum outro lugar da Bíblia, exceto Jó 20:2. Quatro das nove ocorrências desta vocalização para “sonhos” estão em Jó (7:14; 20:8; 33:15). “Sono profundo” está apenas em seis outros lugares, incluindo Jó 33:15 <sup>15</sup>.

A primeira palavra (*šē' ip̄im*) deve significar “pensamentos inquietos produzidos de diversas maneiras” <sup>16</sup>, o que abre espaço para diversas conjecturas: tais pensamentos inquietantes seriam fruto de uma noite de insônia, de pesadelos noturnos, ou de uma visão, de fato? O texto possui

<sup>14</sup> HOOKS, S. M. **Job**. Joplin: College Press, 2006. p.99.

<sup>15</sup> CARSON, D.A. Job. In: ALDEN, R. L. **New american commentary: Job**. v.11. Logos Library System: Broadman & Holman Publishers, 2001. p.87.

<sup>16</sup> VANGEMEREN, Willem. **New international dictionary of Old Testament theology and exegesis**: Zondervan reference software. Grand Rapids: Zondervan, 2001.

duas indicações que podem esclarecer a questão. Em primeiro lugar, a palavra “visão” (*hīzzāyô*) fora de Jó (5x em Zc 13:4 e 2Sm 7:17, por exemplo) sempre está ligada à experiência de um profeta. Por isso, está relacionada a visões proféticas, o que parece se aproximar do que está sendo descrito nos versos 14-16. Em segundo lugar, as expressões “pensamentos inquietantes” e “visões de noite” estão ligadas pela preposição *mīn*, que, se usada aqui com sentido causativo, pode ajudar a esclarecer que os pensamentos inquietantes são consequência das visões noturnas. Se for esse o caso, o texto poderia ser entendido como “em pensamentos inquietantes por causa de visões noturnas”.

É verdade que a terceira palavra, “sono profundo” (*tardēmâh*), pode denotar o estado provocado por Javé no contexto de uma visão ou sonho como é o caso de Abraão (Gn 15:12 cf Jó 33:15; 1Sm 26:12; Is 29:10). Da mesma forma,

O tema em que Deus faz um sono pesado cair sobre uma pessoa a fim de que esta receba um sonho é recorrente nas Escrituras. Por exemplo, Deus fez um sono pesado cair sobre Abraão durante a cerimônia da aliança (Gn 15:12–21). Isto também ocorria com as deidades na Mesopotâmia. Dagan (bíblico Dagon) frequentemente falava aos adoradores do templo em Mari e no nordeste da Síria por meio de sonhos. Estes adoradores muitas vezes permaneciam durante a noite para dormir no templo, esperando receber um sonho.<sup>17</sup>

Porém, esta não parece ser a situação aqui. Pois o sono profundo não está ou vem sobre Elifaz, antes ele cai “sobre os homens” (*‘al ’ānāšim*). Desta forma, a palavra está sendo usada em sua acepção natural de sono genérico que cai sobre os homens no meio da noite.<sup>18</sup> Ademais, o infinitivo construto prefixado com a preposição *bē* (*binpōl*) geralmente introduz uma oração temporal. Em outras palavras, os pensamentos inquietantes em decorrência das visões noturnas que lhe acometeram naquela noite,

<sup>17</sup> MATTHEWS, V. H.; CHAVALAS, M. W.; WALTON, J. H. **The IVP bible background commentary: Old Testament** (em Logos Bible Software). Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.

<sup>18</sup> Clines observa que a palavra também é usada no sentido comum de sono em diversas passagens do AT. Ver CLINES, 2002. p.129-130.

aconteceram exatamente no momento mais sombrio da madrugada, quando os homens estão em sono profundo. Além de salientar mais uma vez o caráter pessoal do ocorrido, a frase acrescenta um tom de suspense à narrativa. A razão de o autor usar a palavra *tardēmâh* para sono em vez de *šēnâh*, pode indicar a intenção do narrador de conectar linguisticamente a experiência de Elifaz a outras experiências teofânicas no AT como no caso de Abraão.

Assim, ao que parece, Elifaz não está descrevendo um sonho, mas uma visão que ocorre num momento em que está acordado ou é acordado no meio da noite enquanto todos dormem pesadamente. Segundo ele, essa experiência lhe provocou pensamentos “inquietantes”.

#### VERSO 14

*paḥad qērā' anî ûr' adâh wērōb 'ašmôtay ḥiphîd*

O medo me sobreveio e o tremor, e grande quantidade de meus ossos fez tremer.

Junto com o que foi discutido na parte anterior, este verso aponta para um relato de visão mais do que um sonho. O verso aparentemente descreve reações físicas de alguém que está acordado. Naturalmente, “o sonho ou a instigante visão de Elifaz o atemorizou porque estava consciente da presença do sobrenatural”.<sup>19</sup> A reação de espanto e pavor é comum a outras aparições sobrenaturais descritas no Antigo Testamento. Clines afirma que “este terror na presença do numinoso é frequentemente retratado (e.g., Gn 15:12; Dn 8:17; 10:8, 10), e em ocasiões numerosas encontra a resposta divina ‘não temas!’ (e.g., Gn 15:1; 26:24; Is 40:9; 44:8)”.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> CARSON, D. A. *New Bible Commentary: 21st century edition*. (disponível em Logos Bible Software). Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1994.

<sup>20</sup> CLINES, 2002.p.129.



## VERSO 15

*wěruah ʿal pānay yahālōp tēsammēr ša ʿarat bēsārî*

E um espírito passou sobre a minha face e arrepiou o cabelo de meu corpo.

## VERSO 16

*ya ʿāmōd wēlō ʾakkîr mar ʾehû tēmûnâh lēneged ʿênây dēmāmâh wāqōl*

Pôs-se em pé e não reconheci sua aparência, uma forma ficou parada diante de meus olhos e uma voz eu ouvi:

As versões são praticamente unânimes em traduzir *rûah* por espírito.<sup>21</sup> É sobre a identidade ou significado deste termo que está a maior controvérsia nesta passagem. A palavra vem da raiz *rwḥ* que quer dizer “respirar, soprar”. A ideia básica seria “ar em movimento”. Porém, a palavra *rûah* assume diversos significados, entre eles: força, valor, ventos, vacuidade, atividade e vida.<sup>22</sup> Champlin ainda dá mais possibilidades: espírito humano desencarnado, demônio, espírito angelical, manifestações patológicas de mente perturbada e alucinação voluntária.<sup>23</sup> Na verdade, a palavra forma um rico campo semântico, aparecendo 378 vezes na Bíblia Hebraica e 31 vezes no livro de Jó.<sup>24</sup> Devido à gama de significados que *rûah* pode assumir, a análise do contexto do termo é que determinará o significado mais preciso da palavra.

É importante salientar que outra acepção ocorre quando a palavra está conectada com o tetragrama e se refere ao “Espírito do Senhor”.

<sup>21</sup> Duas exceções ficam por conta das versões católicas, a Bíblia de Jerusalém (BJ) em português que traduz o texto por: “Um sopro roçou-me o rosto, e provocou arrepios por todo o corpo”; e a New Jerusalem Bible (NJB) em inglês que traduz Jó 4:15 por: “A breath slid over my face, the hairs of my body bristled.”

<sup>22</sup> HARRIS, R. Laird; ARCHER JR, Glaeson; WALTKE, Bruce K. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. p.1407-1409. Outros usos podem incluir: emoções de agressividade, consciência imaterial do homem e, quando associada a YHWH, *rûah* pode significar também Espírito Santo.

<sup>23</sup> CHAMPLIN, 2000. p. 1883. Não é propósito aqui discutir sobre cada uma delas.

<sup>24</sup> JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. **Theological lexicon of the Old Testament**. Massachusetts: Hendrickson Publisher, 1997. p.1202-1220

Vangmeren salienta que “a expressão ‘Espírito de Deus’ aparece apenas 11 vezes, ‘Espírito do Senhor’ 25 vezes e ‘Espírito Santo’ 3 vezes (Sl 51:11 [13]; Is 63:10, 11)<sup>25</sup>. Em diversas outras ocorrências, embora a palavra não apareça conectada a Senhor ou a Deus, a ligação torna-se explícita pelo contexto. Em todas estas passagens “frequentemente o Espírito de Deus representa o agente/agência pela qual Deus exerce seu controle soberano sob os indivíduos”<sup>26</sup>. Ademais, teologicamente, no AT o uso mais significativo de *rûah* envolve sua representação do metafísico e numinoso<sup>27</sup>.

No caso de Jó 4:12-16, em particular, o contexto sugere que a palavra não pode ser traduzida como "vento". É importante notar que há uma sequência de verbos no verso 16 que compreende *hlp* (passar), *smr* (arrepisar), *‘md* (ficar em pé). O sujeito destes verbos só pode ser a palavra *rûah*. É verdade que os verbos estão no masculino, mas isso não impede essa conclusão, já que *rûah* é um substantivo comum de dois gêneros, podendo gramaticalmente assumir tanto o masculino quanto o feminino<sup>28</sup>. Além disso, o sufixo de terceira pessoa masculino singular, em *mar’ēhû* evidencia o uso masculino de *rûah*, já que o referente deste sufixo pronominal só pode ser o sujeito dos verbos que o antecedem, neste caso *rûah*. Por isso, neste contexto, *rûah* dificilmente pode ser entendido como um vento ou qualquer força abstrata ou imaterial. Três são as razões para se considerar *rûah* como um ser pessoal ou um tipo de mensageiro dentro da narrativa: (1) ele é o próprio agente das ações verbais, (2) é o referente do sufixo de terceira masc. e (3) é quem fala com Elifaz no v. 17. Portanto, neste caso, *rûah* é a própria personificação de um mensageiro celestial, como um anjo ou um espírito pessoal, que vem a Elifaz para trazer uma revelação. Lange está entre os que concordam

---

<sup>25</sup> VANGEMEREN, 2001.

<sup>26</sup> Ibidem, 2001.

<sup>27</sup> Ibidem, 2001.

<sup>28</sup> DICIONÁRIO hebraico-português & aramaico-português. Nelson Kirst et al. 24. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2010. p. 224.

com esta conclusão. Ele afirma que *rûah* “aqui é muito convenientemente usado para descrever a aparição espiritual ou angelical, pois é o verdadeiro sujeito de *ya ʿāmōd*”<sup>29</sup>. Hooks acrescenta,

O espírito misterioso (v. 15) e a forma irreconhecível (v. 16) que passou diante de Elifaz refere-se a alguma manifestação de Deus. Isto é reforçado pelo fato de que Deus é também o sujeito do verbo “passou rapidamente” (*hālap*) em 9:11 e 11:10. Em Salmo 17:15 a ‘forma’ de Deus (*tēmûnâh*) está em paralelo com a ‘face’ de Deus (*pānîm*). A incapacidade de Elifaz em reconhecer Deus é similar à experiência de muitos outros que viram Deus no Antigo Testamento.<sup>30</sup>

Não é preciso concordar com Driver e Gray que “‘espírito’ não ocorre no AT no sentido de uma aparição”<sup>31</sup>. Um uso de *rûah* muito parecido com o que ocorre em Jó 4:15 acontece em 1Rs 22: 21-22,<sup>32</sup> onde um espírito se apresenta diante de Deus oferecendo seus serviços a YWYH. Ele é o agente das ações verbais, assim como acontece em Jó 4:15. *rûah* sai, apresenta-se, fala, induz e responde. Poderia este ser uma força impessoal ou um vento? Obviamente não. Aqui nota-se um mensageiro celestial enviado por Deus com um objetivo específico. Além disso, traduzir *rûah* como demônio parece um tanto improvável nesta passagem. Por esta razão, por mais que o uso de *rûah* como mensageiro ou anjo seja raro não deve ser rejeitado.

Portanto, seria mais adequado atribuir à experiência de Elifaz a categoria de teofania. A próxima tarefa será definir o termo teofania e sua possível aplicação no caso de Elifaz.

<sup>29</sup> LANGE et al, 2008. p. 331.

<sup>30</sup> HOOKS, 2006. p.99.

<sup>31</sup> DRIVER; GRAY, 1986. p.46.

<sup>32</sup> Tradução:

v.21

וַיֵּצֵא הַרוּחַ וַיַּעֲמֵד לִפְנֵי יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲנִי

Saiu um espírito e apresentou-se diante de Deus, e disse: Eu

אֶפְתְּנוּ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו בְּמַה:

lhes induzirei, e lhe disse o Senhor: como?

v.22

וַיֹּאמֶר אֶצְאָ וְהִיטִי רוּחַ שֶׁקֶר בְּפִי

E respondeu: Sairei e serei um espírito de falsidade na boca

כָּל־נְבִיאָיו וַיֹּאמֶר תִּפְתָּח וּגְסִיתוּכֶם צֶא וְעִשְׂהֶכֶן:

de todos os seus profetas

## ANÁLISE DA EXPERIÊNCIA DE ELIFAZ: UMA PROPOSTA

A palavra teofania tem origem em dois vocábulos gregos: *theos*, que significa “Deus” e *phaino* que significa “dar luz” na voz ativa e “aparecer” ou “ser revelado” na voz passiva.<sup>33</sup> Assim, a palavra teofania em sua etimologia indica uma manifestação de Deus muitas vezes acompanhada de fenômenos extraordinários da natureza<sup>34</sup> (como no Sinai, por exemplo, Êx19). A teofania também pode ser uma manifestação de seres celestiais, não necessariamente o próprio Deus, como os três homens em Gn 18 e o anjo do Senhor em Jz.13.<sup>35</sup> Assim, no Antigo Testamento, “membros do concílio divino, que assistem o Deus soberano, frequentemente aparecem a seres humanos como representantes ou mensageiros divinos.”<sup>36</sup>

As imagens naturais (rios, montanhas, árvores) e sociais de aparições divinas são exclusivamente integradas a muitas teofanias.<sup>37</sup> No próprio livro de Jó, encontra-se uma teofania onde Deus lhe fala no meio de uma tempestade. Existem paralelos teofânicos em outras culturas, mas num sentido completamente diferente do israelita que considera suas próprias teofanias em termos de sacramento, sem necromancia, espiritualismo e ocultismo como se dá em outras culturas.<sup>38</sup> A teofania em Israel tinha como propósito assistência, governo e comunicação.<sup>39</sup>

A definição de teofania pode ser aplicada no caso de Elifaz. No Antigo Testamento, Deus não se limitou a trazer revelações e verdades somente a israelitas. Pessoas de outros povos como Balaão (Nm 22-24) e os magos do oriente (Mt 2) recebem revelações divinas. Não seria este o

---

<sup>33</sup> BROMILEY, Geoffrey W et al. **The international standard bible encyclopedia**. vol. 4. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988. p. 827.

<sup>34</sup> BORN, A. Van Den. **Dicionário enciclopédico da bíblia**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 1489

<sup>35</sup> Não é nosso propósito discutir a natureza divina do Anjo do Senhor.

<sup>36</sup> FREEDMAN, David Noel. **Anchor bible dictionary**. v. 6. New York: Doubleday, 1992. p. 510

<sup>37</sup> Ibid. , 505

<sup>38</sup> BROMILEY, 1988. p.827

<sup>39</sup> FREEDMAN, 1992. p. 510

caso de Elifaz, o temanita? A mensagem em si não pode ser considerada um erro teológico, embora sua aplicação seja inadequada. Em síntese, a mensagem diz que “Deus é tão puro e perfeito que pela comparação nenhuma criatura está sem culpa.”<sup>40</sup>

Além disso, a análise de outras teofanias mostra algumas semelhanças. O medo parece ser algo comum a aparições celestiais. Em Dn 10:7, enquanto Daniel recebia uma visão, os homens que estavam com ele fugiam apavorados. Além disso, Dn 10:11 expressa a reação física de Daniel ao encontrar-se com um ser angelical, assim como acontece em Jó 4:14, onde o medo faz os ossos de Elifaz estremecerem. Nota-se que essa reação de medo também ocorre no Novo Testamento; por exemplo, o encontro de Zacarias com o mensageiro celestial no templo (Lc 1:12) e a conversão de Paulo na estrada de Damasco (At 8:1-7). Ademais, quanto o humano se depara com o divino, em numerosos casos, a expressão “não temas” está presente (Gn.15:1; 26:24; Is.40:9; 44:8).<sup>41</sup>

A palavra *rûah* aparece muitas vezes nas teofanias do AT, como é o caso de Elias em 1Rs.19:11. Mas, o significado mais comum nestas ocasiões é “vento”, principalmente pelo fato de as teofanias serem acompanhadas de fenômenos naturais (e.g. tempestades e redemoinhos de vento). Entretanto, conforme já foi comentado, esse significado não se coaduna com o contexto de Jó 4:15.

Tendo em vista o que foi discutido, pode-se concluir que Jó 4:12-16 deve ser definido como um relato de teofania, o qual, de acordo com Elifaz, trata-se de uma mensagem celeste, proferida por um personagem misterioso.<sup>42</sup> De fato, esta seção relembra uma teofania, particularmente a manifestação divina a Elias na caverna do Monte Horebe (1 Re 19:11–18) e a Abraão em Gn 15:12–17.<sup>43</sup> Por isso, “não há dúvida de que sua experiência

<sup>40</sup> HARTLEY, 1998. p. 113

<sup>41</sup> CLINES, 1989. p. 129

<sup>42</sup> Ver nota da Bíblia de Jerusalém na p. 886 comentando o v.12.

<sup>43</sup> BARTON, J.; MUDDIMAN, J. **Oxford Bible Commentary** (ed. eletrônica). New York: Oxford University Press, 2001

foi terrificante, porém mais do que descrever um vento misterioso, parece mais provável que Elifaz está descrevendo uma teofania”.<sup>44</sup>

## CONCLUSÃO

A análise do contexto e das palavras hebraicas, no que diz respeito à sua ocorrência em outros lugares do AT e também sua estrutura e organização, sugere que Elifaz narra uma teofania, na qual um ser celestial, não necessariamente Javé, aparece a Elifaz trazendo uma mensagem. Por isso, a palavra *rûah* não deve ser entendida como "vento" nesta perícopa, antes como um ser celestial que, de acordo com Elifaz, veio lhe transmitir uma mensagem. Por mais que esta apoiasse sua teologia incompleta e inaplicável ao caso de Jó, que não havia cometido alguma falta específica para receber tal castigo, não era uma mensagem falsa com respeito ao caráter de Deus. Ela é amplamente divulgada na literatura sapiencial do Antigo Testamento. A ocorrência de uma teofania nas condições apresentadas pelo livro de Jó em 4:12-16 não é o único caso no Antigo Testamento. Deus sempre mostrou interesse em comunicar-se com seus filhos e nunca fez acepção de pessoas em suas revelações, desde que sua providência o indicasse.

## REFERÊNCIA

ALDEN, R. L. **New american commentary: Job.** v.11. Logos Library System: Broadman & Holman Publishers, 2001.

ANDERSEN, Francis. **Jó: introdução e comentário.** São Paulo: Edições Vida Nova, 1989.

A BIBLIA de Jerusalém. 9. ed. revisada. São Paulo: Paulus, 2001.

BORN, A. Van Den. **Dicionário enciclopédico da bíblia.** 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

BROMILEY, Geoffrey W et al. **The international standard bible Encyclopedia.** vol. 4. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988. p, 827

<sup>44</sup> CLINES, 2002. p.130.

CARSON, D. A. **New bible commentary: 21st century edition.** (ed. eletrônica). Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1994.

CEVALLOS, J. C. **Comentario biblico mundo hispano.**v.7. El Paso, Texas: Editorial Mundo Hispano, 2005.

CHAMPLIN, R.N. **O Antigo Testamento interpretado.** v. 3. São Paulo: Editora Candeia, 2000.

CLARK, Adam. **A commentary and critical notes: Old testament.** v.3. New York: Abingdon Press.

CLINES, David J.A. **Word biblical commentary.** v.17. Dallas: Words Books, Publisher, 1989

DICIONÁRIO hebraico-português & aramaico-português. Nelson Kirst et al. 24. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

DRIVER, Samuel; GRAY, George. **The critical and exegetical commentary on the book of Job.** Edinburgh: T & T Clark, 1986.

FREEDMAN, David Noel. **Anchor bible dictionary.** v. 6. New York: Doubleday, 1992. p, 510

HARRIS, R. Laird; ARCHER JUNYOR, Glaeson; WALTKE, Bruce K. **Dicionário internacional de teologia da Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova.1998.

HARTLEY, John E. **The book of Job.** Michigan: William B. Eerdemans Publishing Company, 1998.

HOOKS, S. M. **Job.** Joplin: College Press, 2006.

JAMIESON, Robert; FAUSSET, A.R.; BROWN, David. **Jamieson-Fausset—Brown bible comentary.** Vol.2. Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc, 1997.

JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. **Theological lexicon of the Old Testament.** Massachusetts: Hendrickson Publisher, 1997.

JÓ. Jewish Encyclopedia. Disponível em: <<http://www.jewishencyclopedia.com>>. Acesso em: 10 abril de 2011.

LANGE, J. P. et al. **A commentary on the Holy Scriptures: Job (331).** Bellingham: Logos Research Systems, 2008.

MATTHEWS, V. H.; CHAVALAS, M. W.; WALTON, J. H. **The IVP bible background commentary: Old Testament** (ed. eletrônica ). Downers Grove: InterVarsity Press, 2000.

KEIL, C.F.; DELITZSCH F. **Commentary on the Old Testament.** Michigan: William B. Eerdemans Publishing Company, 1991.

KIRST, Nelson. **Dicionário hebraico – português**. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

NICHOL, Francis et al. **The seven day adventist bible commentary**. v. 2. Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1976.

VANGEMEREN, Willem. **New international dictionary of Old Testament theology and exegesis**: Zondervan reference software. Grand Rapids: Zondervan, 2001.