



Dinis Manuel Nhangha Mona

**A Relação entre Mediação Terrestre e Celeste e seu nexó
com a Teodiceia no Livro de Jó:**
Uma análise exegética de Jó 1,1-5; 9,32-35; 16,19-21; 33, 23-28 e 42,7-10

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de
Doutor em Teologia pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia,
do Departamento de Teologia da PUC-Rio

Orientadora: Prof^a. Maria de Lourdes Corrêa Lima

Rio de Janeiro
Março 2023



Dinis Manuel Nhangha Mona

**A relação entre mediação terrestre e celeste e seu nexos
com a teodiceia no livro de Jó:**

Uma análise exegética de Jó 1,1-5; 9,32-35; 16,19-21; 33, 23-28 e 42,7-10

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Maria de Lourdes Corrêa Lima
Orientadora
PUC-Rio

Waldecir Gonzaga
PUC-Rio

Heitor Carlos Santos Utrini
PUC-Rio

Claudio Marcio Pinheiro Martins
Faculdade Evangélica das Assembleias de Deus

Elias Brasil de Souza
Biblical Research Institute

Rio de Janeiro, 06 de março de 2023

Todos os direitos reservados. A reprodução total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, do autor e da orientadora.

Dinis Manuel Nhangha Mona

Graduou-se em Teologia no Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia da Bahia (SALT-BA) das Faculdades Adventista da Bahia (FADBA) em 2010. Fez um mestrado livre em Teologia Bíblica pelo SALT-BA em 2014, e um mestrado em Teologia Bíblica pela PUC-Rio em 2017.

Ficha Catalográfica

Mona, Dinis Manuel Nhangha

A relação entre mediação terrestre e celeste e seu nexu com a teodicéia no livro de Jó: uma análise exegetica de Jó 1,1-5; 9,32-35; 16,19-21; 33,33,23-28 e 42,7-10 / Dinis Manuel Nhangha Mona ; orientadora: Maria de Lourdes Corrêa Lima. – 2023.

156 f.; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2023.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Jó. 3. Mediação terrestre. 4. Mediação Celeste. 5. Teodiceia. I. Lima, Maria de Lourdes Correia. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Dedicatória

Dedico este trabalho a minha esposa Rose, meus filhos Laura e Joaquim, que foram um suporte em tudo e em todos os momentos nesta tarefa.

Agradecimento

A Deus, por tudo. Este processo só foi possível graças às bençãos e à ajuda do alto. Durante a elaboração desta tese, muitas barreiras e desafios foram ultrapassados graças a Deus, cuja mão tornou possível esta jornada acadêmica longe de casa.

À minha esposa Rose e aos nossos dois filhinhos, Laura e Joaquim, pela compreensão com algumas ausências durante a elaboração da tese e pelo suporte que deram para mim em todo o processo. À família, pelo apoio moral, paciência e compreensão.

À minha orientadora, Prof^a. Dra. Maria de Lourdes Corrêa Lima, pela sábia instrução, pois este processo foi de muito aprendizado. Sou grato pela paciência, e pela força dada quando eu já estava cansado e esgotado. Dou graças a Deus por esse presente de orientação recebido.

Ao Departamento de Teologia, na pessoa das coordenadoras Profa. Maria Teresa de Freitas Cardoso e Profa. Francilaide Queiroz Ronsi, pela acolhida e suporte desde a admissão no programa até sua conclusão.

A todos os professores da Área Bíblica do Departamento de Teologia, pelo conhecimento transmitido, pela calorosa recepção e pela calorosa recepção e pela amizade desenvolvida.

Aos colegas, pelo apoio, companherismo e ajuda nesta caminhada acadêmica. Vocês foram uma família para mim.

Ao Prof. Júlio César Leal Pereira, pela amizade, motivação, apoio, provisão de materiais para a produção desta tese, assim como pela tradução dos resumos, pela segunda leitura e revisão do texto, bem como pelo incentivo e acompanhamento nesta jornada.

Ao Prof. Jônatas Leal e sua esposa Taiane Leal, por enviarem para mim comentários de referência. Agradeço ao Prof. Jônatas pelo esforço solidário e a generosidade, pois mesmo em meio ao seu processo de doutoramento na Andrews University tirou tempo para oferecer para mim apoio.

Às congregações dos distritos eclesiásticos da Centralidade do Sequele, Cimangola e Maianga, pela paciência e compreensão durante a fase de elaboração desta tese. Administrar o tempo para pesquisa e pastorear só foi possível devido à vossa compreensão e ajuda.

À CAPES e à PUC-Rio pelos auxílios concedidos durante o período de estudo e elaboração do trabalho, para o cumprimento do programa.

A todos os que ajudaram indiretamente, pela motivação, oração e encorajamento.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Resumo

Mona, Dinis Manuel Nhanga; Lima, Maria de Lourdes Corrêa. **A relação entre mediação terrestre e celeste e seu nexos com a teodiceia no livro de Jó: uma análise exegética de Jó 1,1-5; 9,32-35; 16,19-21; 33,23-28 e 42,7-10.** Rio de Janeiro, 2023, p. 156. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O tema da mediação aparece com frequência no livro de Jó, fazendo-se sentir desde o prólogo até o epílogo. Esse é, portanto, o assunto central deste estudo, que estabelece uma relação entre a mediação terrestre e a mediação celestia dentro do livro de Jó. Além disso, explora a relação existente entre mediação e teodiceia. Partindo da exegese de cinco perícopes – duas que tratam da mediação terrestre (Jó 1,1-5; 42,7-10) e outras três concernentes à mediação celestial (Jó 9,32-35; 16,19-21; 33,23-28) –, a análise feita mostrou que existe uma correspondência dinâmica, equivalente e de contraparte entre os dois tipos de mediação. Revelou também que há uma relação direta entre o tema da teodiceia e o da mediação, concluindo que a mediação funciona como um dispositivo usado por Deus em reação ao sofrimento humano.

Palavras-chave

Jó; Mediação terrestre; Mediação celeste; Teodiceia.

Abstract

Mona, Dinis Manuel Nhangá; Lima, Maria de Lourdes Corrêa. **The Relationship between Earthly Mediation and Heavenly Mediation and its Nexus with the Theodicy in the Book of Job: an Exegetical Analysis from Job 1,1-5; 9,32-35; 16,19-21; 33,23-28 e 42,7-10.** Rio de Janeiro, 2023, p. 156. Doctoral Dissertation – Department of Theology, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

The theme of mediation frequently appears in the Book of Job, and its presence can be noticed from the prologue to the epilogue. This is, therefore, the central issue of this study, which establishes a relationship between the earthly mediation and the heavenly mediation within the Book of Job. It also explores the relationship between mediation and theodicy. By starting from the exegesis of five pericopae – two that deal with earthly mediation (Job 1,1-5; 42,7-10) and three others concerning heavenly mediation (Job 9,32-35; 16,19-21; 33, 23-28) –, our analysis showed that there is a dynamic, equivalent, and counterpart correspondence between the two types of mediation. It also revealed that there is a direct relationship between the theme of theodicy and that of mediation, concluding that mediation works as a device used by God in response to human suffering.

Keywords

Job; Earthly Mediation; Heavenly Mediation; Theodicy.

Resumen

Mona, Dinis Manuel Nhanga; Lima, Maria de Lourdes Corrêa. **La relación entre mediación terrestre y celeste y su nexa con la teodicea en el libro de Job: un análisis exegetico de Job 1,1-5; 9,32-35; 16,19-21; 33,23-28 y 42,7-10.** Rio de Janeiro, 2023, p. 156. Tesis Doctoral – Departamento de Teología, Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro.

El tema de la mediación aparece con frecuencia en el Libro de Job, haciéndose sentir desde el prólogo hasta el epílogo. Dicho tema es, por lo tanto, el objeto central de este estudio, que establece una relación entre la mediación terrestre y la mediación celeste en el Libro de Job. Además, explora la relación entre mediación y teodicea. Basándose de la exégesis de cinco perícopas – dos sobre la mediación terrestre (Job 1,1-5; 42,7-10) y otras tres sobre la mediación celestial (Job 9,32-35; 16,19-21; 33,23 -28) –, el análisis realizado mostró que existe una correspondencia dinámica, equivalente y de contraparte entre los dos tipos de mediación. También reveló que existe una relación directa entre el tema de la teodicea y el de la mediación, concluyendo que la mediación funciona como un dispositivo usado por Dios en reacción al sufrimiento humano.

Palabras clave

Job; Mediación terrestre; Mediación celeste; Teodicea.

Sumário

| | | |
|---------|---|----|
| 1 | Introdução | 12 |
| 2 | Exegese de Jó 1,1-5 | 16 |
| 2.1 | Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual | 16 |
| 2.2 | Constituição do texto | 20 |
| 2.3 | Organização do texto e seu gênero literário | 23 |
| 2.4 | Comentário ao texto | 26 |
| 2.4.1 | A origem e virtudes de Jó (v.1a-1c) | 26 |
| 2.4.2 | As posses - filhos e bens materiais (v.2a-3b) | 30 |
| 2.4.3 | Os filhos - ações e atividades (v.4a-4d) | 31 |
| 2.4.4 | Mediação de Jó em favor dos filhos (v.5a-5i) | 33 |
| 2.4.5 | A frequência da mediação (v.5j) | 34 |
| 3 | Exegese de 42,7-9 | 36 |
| 3.1 | Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual | 36 |
| 3.2 | Constituição do texto | 40 |
| 3.2.1 | Os limites do texto | 40 |
| 3.2.2 | A unidade e seu entorno | 42 |
| 3.3 | Organização do texto e seu gênero literário | 43 |
| 3.4 | Comentário ao texto | 48 |
| 3.4.1 | Introdução do narrador (v.7a-7c) | 48 |
| 3.4.2 | A demonstração da misericórdia divina (v.7d-8g) | 49 |
| 3.4.3 | A aplicação da misericórdia-cumprimento da ordem (v.9a-9d) | 53 |
| 3.4.4 | A mudança de situação e o novo estado de Jó (v.10a-10c) | 54 |
| 4 | Exegese de Jó 9, 32-35 | 56 |
| 4.1 | Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual | 56 |
| 4.2 | Constituição do texto | 60 |
| 4.3 | Organização do texto e seu gênero literário | 62 |
| 4.4 | Comentário ao texto | 67 |
| 4.4.1 | Deus não é como o homem (v.32a-32c) | 67 |
| 4.4.2 | A contenda judicial e o árbitro mediador (v.33a – 33b) | 69 |
| 4.4.2.1 | A identificação de מוֹכִיחַ | 70 |
| 4.4.2.2 | A função de מוֹכִיחַ | 73 |
| 4.4.3 | Pedido de livramento da opressão (v.34a-34b) | 74 |
| 4.4.4 | O desabafo de Jó (v.35a-c) | 75 |
| 5 | Exegese de 16,19-21 | 76 |
| 5.1 | Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual | 76 |
| 5.2 | Constituição do texto | 80 |
| 5.3 | Organização do texto e seu gênero literário | 82 |
| 5.4 | Comentário ao texto | 86 |
| 5.4.1 | A testemunha no céu (v.19a-b) | 87 |
| 5.4.2 | Os amigos como mediadores (v.20a-b) | 91 |
| 5.4.3 | As ações da testemunha (v.21a-b) | 93 |
| 6 | Exegese de Jó 33,23-28 | 95 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 6.1 | Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual | 95 |
| 6.2 | Constituição do texto | 98 |
| 6.3 | Organização do texto e seu gênero literário | 101 |
| 6.4 | Comentário ao texto | 105 |
| 6.4.1 | O anjo mediador e sua ação mediadora (v.23a-24b) | 106 |
| 6.4.2 | Os resultados da mediação do anjo (v.25a-28b) | 113 |
| 7 | Relação entre a mediação terrestre e celeste e teodiceia em Jó | 118 |
| 7.1 | A temática da mediação e sua natureza em Jó 1,1-5 e Jó 42,7-10 | 118 |
| 7.2 | A temática da mediação e sua natureza em Jó 9,32-35; 16,19-21 e Jó 33,23-28 | 122 |
| 7.3 | Mediação e teodiceia no livro de Jó | 128 |
| 7.3.1 | Mediação terrestre e teodiceia | 130 |
| 7.3.2 | Mediação celeste e teodiceia | 132 |
| 8 | Conclusão | 136 |
| 9 | Referências bibliográficas | 139 |

Abreviaturas e siglas

| | |
|-------------------|--|
| 0 | Posição zero. Antes não há nenhum elemento |
| 1QH | Qumran gruta 1 – Hodayot-hinos de ação de graça |
| 4QDiscurso | Qumran gruta 4 – Discursos sobre Êxodo |
| 4QHoda | Qumran gruta 4 – Hodayot/hinos |
| 4QpPsal | Qumran gruta 4 – Pesher de Salmos |
| 5YLT | Young Literal's Translaction |
| ARA | Almeida Revista Atualizada |
| ARC | Almeida Revista Corrigida |
| ASV | American Standart Version |
| AT | Antigo Testamento |
| BDB | The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon |
| BFC | Bible en Français Courant |
| BH ^{app} | Aparato crítico da Bíblia Hebraica Stuttgartensia |
| BHS | Bíblia Hebraica Stuttgartensia |
| BJ | Bíblia de Jerusalém |
| CIS | <i>Corpus Inscriptionum Semiticarum</i> |
| CJB | Complet Jewish Bible |
| DRA | The Douay-Rheims |
| E.g | Ver exemplos |
| EIN | Einheitsübersetzung |
| ERV | English Revised Version |
| ESV | English Standart Version |
| FBJ | French Bible Jérusalem |
| fr | Fragmento |
| GNV | Geneva Bible |
| HALOT | The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament |
| IEP | Nuovissima Versione Italiana |
| KJV | King James Version |
| LND | La Nuova Diodati. Brindisi |
| LSG | Louis Segond Version |
| LXX | Septuaginta |
| marg primo | Marginalis primo/primeira margem |
| N | Partícula negativa |
| NAB | New American Bible |
| NDITEAT | Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento |
| NIV | New International Version |
| NJB | New Jerusalem Bible |
| NT | Novo Testamento |
| OMI | O Mikanda Ikola, Tradução em Kimbundo da Sociedade Bíblica Angolana |
| ONC | Oração Nominal Complexa |
| ONS | Oração Nominal Simples |
| OV | Oração Verbal |
| p | Partícula, conjunção |
| R60 | Reina Valera Revised |
| RVG | Reina Valera Gómez |

| | |
|-------|---|
| SBP | Sociedade Bíblica de Portugal-Bíblia na Linguagem Moderna |
| TANAK | The TANAKH, a new translation (into contemporary English) |
| TDCH | The Dictionary of Classical Hebrew |
| TDOT | Theological Dictionary of the Old Testament |
| TLOT | Theological Lexicon of the Old Testament |
| TM | Texto Massorético |
| TOB | Traduction Oecuménique de la Bible |
| TWOT | Theological Worldbook of Old Testament |
| v | volume |
| vbt | Verbete |
| VKen | Vários Manuscritos Hebraicos segundo B. Kennicott |
| w | Conjunção ׀ |
| x | Nome (substantivo, adjetivo) |
| ZUR | Verlag der Zürcher Bibel |

*Maji se muene u kala ni anju iia ni kudionda,
ia di bhangе umoxi ku jimidi
phala kuambela muthu kisso kia fuama o kuiuka
kuabhu-phe, Nzambi ua kà um kuatela henda
hé ua k'àmbela anju, uexi:
Mu bhulule, phala ka katuke mu kina;
Nga sange kiá u mu kùla
Eliú-Jobe 33,23-24*

1

Introdução

O tema mediação ocupa um lugar de destaque no livro de Jó, estando presente neste de forma clara na obra. Sua presença pode ser notada como um fio que atravessa toda narrativa de Jó, pois aparece no prólogo, nos discursos em poesia e no epílogo. O tema, de certa forma, emoldura o livro, porém apesar de importante, não foi estudado de forma abrangente e suficiente, sobretudo se considerada a relação existente entre as duas formas de mediação existentes no livro (terrestre e celeste) e seu nexos com a teodiceia, tão importante no conjunto da obra.

A maioria dos autores que mencionam o tema geralmente o fazem de forma breve e genérica. Williams, por exemplo, em um artigo, dedicado ao estudo de Jó, lamentou o fato de nenhum dos colaboradores ter considerado Jó como intercessor. Nesse estudo, Williams analisou a função intercessora de Jó, porém com base unicamente no epílogo do livro. Em suas ideias centrais, ele observa que Jó 42,10-17 não narra apenas a restauração de Jó, também reforça a função intercessora dele para com seus três amigos. Mais adiante, o autor ainda sugere que a imagem de Jó como intercessor domina o epílogo, de modo que o movimento de todo o livro segue nessa mesma direção. Para William, seja qual for o objetivo do livro, a figura de Jó como intercessor é parte disso¹.

Ao explorar o tema, Iwanski considerou o material de Williams insuficiente e pouco claro. Para Esse autor comenta que, até o momento de sua pesquisa de doutorado, nenhum estudioso havia considerado de forma séria e suficiente o tema da intercessão no livro de Jó². Segundo o autor, há uma relativa escassez de estudos sobre o tema da intercessão em Jó. Assim, em sua pesquisa doutoral, Iwanski analisou a dinâmica da intercessão no livro de Jó - mas fez isso com base apenas no prólogo e epílogo (especialmente no epílogo) - e concluiu que: (1) a mediação de Jó, presente no epílogo, é chave para compreender o livro e apresenta uma reconciliação entre ele e seus amigos (algo que Iwanski denomina 'dimensão horizontal'); (2) o relacionamento com Deus habilita Jó a interceder por seus amigos ('dimensão vertical'). Iwansi, porém, não toca no tema da mediação celeste. Limita-se unicamente à intercessão exercida por Jó na terra.

¹ WILLIAMS, J. G., Comedy, Irony, Intercession: A Few Notes in Response, p. 135-141.

² IWANSKI, D., The Dynamics of Job's Intercession, p. xiii.

O autor que se aproxima dessa temática é Habel. Ele faz menção de forma muito resumida da relação entre as ações executadas na corte celeste e as que ocorrem na terra:

Uma análise literária dos elementos da narrativa geral do livro de Jó revela uma estrutura coerente desenvolvida em três movimentos maiores [...]. Nesses três movimentos, vários conflitos significativos se desenvolvem e são resolvidos [...]. Esses conflitos acontecem dentro de uma estrutura de constante tensão entre a vontade do céu e os acontecimentos da terra³.

Nesse parágrafo é possível observar que Habel estabelece a relação céu-terra apenas na última frase acima. O assunto recebe, portanto, um tratamento muito breve e pontual. Não se dá uma atenção devida na relação entre a mediação terrestre e celestial, muito menos a relação entre mediação e teodiceia.

Em síntese, é possível verificar que a relação entre a mediação que ocorre na terra e a mediação que ocorre no céu, ainda não foi considerada atentamente como objeto de estudo, tão pouco a ligação dessa relação com o tema teodiceia, que é extremamente limitada, quase inexistente, o que justifica a razão desta pesquisa em apresentar o tema.

O fato desta temática estar em evidência no livro justifica a necessidade de um estudo específico a fim de explorá-lo. Nesse sentido, Andersen, ao comentar sobre a questão da mediação, afirma que “a ideia de um mediador capaz de ajudar o homem a fazer contato com Deus ou conduzir negociações entre eles é importante em Jó”⁴. Ao analisar as unidades de Jó 1,1-5; 42,7-8.9-10, a maioria dos autores é unânime ao concluir que nessas perícopes, Jó desempenha um papel de intercessor⁵. Nas unidades de Jó 9, 32-35; 16,19-21; 33,23-28, a divergência de opiniões é acentuada, estando concentrada nos aspectos da existência ou não de um mediador, bem como sua identificação. Essas diferenças de posicionamento entre os eruditos apontam para a necessidade de aprofundar o estudo do tema.

A presente pesquisa será norteada por dois questionamentos principais: há nas perícopes de Jó 1,1-5; 42,7-10; 9, 32-35; 16,19-21; 33,23-28 alguma relação entre a mediação terrestre e a celeste? Se houver, então que nexos pode existir entre essa relação e o tema da teodiceia no livro de Jó? A pesquisa trabalhará com a hipótese primária de que há uma relação de correspondência dinâmica, de equivalência e de contrapartida entre a mediação que ocorre na terra e a que acontece no plano celestial. Ainda se trabalhará

³ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 35.

⁴ ANDERSEN, F. I., *Job*, p. 116-117.

⁵ Ver por exemplo HARTLEY, J., *The Book of Job*, p. 64-70, 538-542; CLINES, D. J.A., *Job* 1-20, p. 108-119; CLINES, D. J.A., *Job* 38-42, p. 634-665; POPE, M. *Job*, p. 3-8, 350-352; GRAY, J. *The Book of Job*, p. 122-125, 504-506; TERRIEN, S., *Jó*, p. 61-65, 303-304; BALENTINE, S. E., *Job*, p. 41-48, 708-714.

com a hipótese de que essa correspondência está intimamente ligada à questão da teodiceia no livro de Jó, sendo uma ação usada como um meio pelo qual Deus soluciona o problema do sofrimento humano. Na narrativa do livro, é possível observar a relação entre mediação e teodiceia a partir de elementos e dados presentes nas perícopes, os quais indicam que a mediação é um instrumento usado por Deus em face do problema do sofrimento humano.

Assim sendo, o presente estudo delimitará seu campo de investigação estabelecendo uma relação entre os dois tipos de mediação descritas no livro de Jó: a que ocorre no ambiente terrestre (Jó 1,1-5; 42,7-10) e a que acontece no esfera celeste (Jó 9, 32-35; 16,19-21; 33,23-28). Posteriormente se fará o exercício de relacionar a mediação com a questão da teodiceia no livro de Jó. Cabe ressaltar que, embora muitos autores cite Jó 19,23-27 entre as unidades que tratam o tema da mediação, essa perícopa não será considerada nesta pesquisa pelo fato de não apresentar a mesma dinâmica que as demais unidades citadas apresentam, isto é, ela não situa o tema da mediação como centro, não contém uma terceira parte entre outras duas (como ocorre nas demais perícopes) e difere muito das outras no que concerne à terminologia apresentada. As perícopes indicadas acima foram escolhidas por serem as únicas no livro de Jó cujo tema central é a mediação. Elas abordam o tema direta e claramente. Seu conteúdo está na superfície do texto. Quando analisadas em conjunto percebe-se que o tema é por elas descrito de forma progressiva e que sua ocorrência é importante para as questões levantadas no livro. Os textos apresentados ligam a temática da mediação à solução do problema que o livro elicit.

Para se alcançar os objetivos propostos esta pesquisa usará a complementação dos métodos diacrônicos e sincrônicos visto que “o texto canônico é sempre o centro, mas é preciso remontar à fonte para poder descer a corrente”⁶. A combinação entre a sincronia e diacronia se faz necessária nesta pesquisa, pois “a exegese atual se desenvolve com a utilização de variadas metodologias”⁷. Assim, os achados desta pesquisa são resultados da aplicação da crítica textual, da análise literária (ou constituição do texto), análise das formas (que visa observar o que a organização das perícopes pretende comunicar), análise do gênero literário (cujo objetivo é compreender o sentido e a dimensão, a função e a

⁶ DREYFUS, F., *Exégèse en Sorbonne, exegese en Église*, p. 352, nota 72, apud SIMIAN-YOFRE, H. (Org.), *Metodologia do Antigo Testamento*, p. 18.

⁷ LIMA, M. L. C., *Exegese Bíblica*, p. 53.

finalidade das perícopes em seus detalhes e totalidade⁸), análise retórica (pois os textos em voga são discursos) e análise narrativa (pois algumas unidades analisadas se inserem numa moldura narrativa). No que se refere à diacronia, o estudo exegético contemplará somente a questão da análise semântica e o gênero literário. Uma vez aplicadas, todas essas metodologias contribuirão para a elaboração do comentário ao texto.

O estudo está organizado em nove capítulos. O capítulo um, traz a introdução. Os capítulos dois e três tratam o tema da mediação terrestre, apresentando respectivamente as exegeses de Jó 1,1-5 e 42,7-10. Cada capítulo apresenta como primeiro tópico a tradução do texto, sua segmentação, as notas de tradução e filologia, bem como a crítica textual. O segundo tópico do capítulo analisa a constituição do texto. Em seguida vem a organização do texto e o gênero literário. Por fim, o último tópico do capítulo colherá todos os dados das etapas anteriores e os integra ao comentário das perícopes. Cada comentário feito procura extrair primariamente o que o texto pretende comunicar. Esse exercício, porém não pretende esgotar toda a riqueza dos dados apresentados pelo texto. Explora-se aquilo que é mais relevante, e principalmente aquilo que concerne ao tema proposto nesta pesquisa.

Na sequência, os capítulos de quatro a seis, analisam a temática da mediação celeste, trazendo a exegese das perícopes de Jó 9, 32-35; 16,19-21 e 33,23-28. A estrutura desses capítulos segue a mesma dinâmica dos dois capítulos anteriores. Na análise, com base nos dados que o texto apresenta e nos diversos autores citados, pretende-se demonstrar que as unidades escolhidas tratam da media celeste.

O capítulo sete traz uma síntese dos capítulos anteriores, descrevendo a relação entre mediação terrestre e celeste. São apresentados os pontos que relacionam a mediação que ocorre na terra e no céu e é explicado como esses pontos intervêm na questão da teodiceia. Esse último capítulo se baseia nos precedentes, pois primeiro é necessário fundamentar o argumento de que o livro distingue dois tipos de mediação, para depois estabelecer relação entre os dois tipos de mediação e, finalmente a relação entre mediação e teodiceia. O capítulo oito contém a conclusão de toda a pesquisa, e o capítulo nove traz as referências bibliográficas.

⁸ LIMA, M. L. C., Exegese Bíblica, p. 124.

2

Exegese de Jó 1,1-5

Nesta perícopa, o enfoque de estudo recai sobre a temática da mediação. Outros assuntos são abordados, no entanto de forma coadjuvante ou suplementar.

2.1

Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual

אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ-חֻזַּן אִיּוֹב שְׁמוֹ וַהֲיָהוּ הָאִישׁ הַהוּא תָם וְיָשָׁר וִירָא אֱלֹהִים וְסָר מִרָע:

| | | |
|--|----|--|
| Houve um homem na terra de Hus | 1a | אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ-חֻזַּן |
| seu nome era Jó. | b | אִיּוֹב שְׁמוֹ |
| Era aquele homem, íntegro e reto, temente a Deus e se apartava do mal. | c | וַהֲיָהוּ הָאִישׁ הַהוּא תָם וְיָשָׁר וִירָא אֱלֹהִים וְסָר מִרָע: |

וַיִּנָּלְדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָנִים וְשְׁלוֹשׁ בָּנוֹת:

| | | |
|--|----|--|
| Nasceram-lhe sete filhos e três filhas | 2a | וַיִּנָּלְדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָנִים וְשְׁלוֹשׁ בָּנוֹת |
|--|----|--|

וַיְהִי מִקְנֵהוּ שִׁבְעַת אֲלָפֵי-צֹאן וּשְׁלֹשָׁת אֲלָפֵי גְמָלִים וְחֲמִשׁ מֵאוֹת אֲמֹד-בָּקָר וְחֲמִשׁ מֵאוֹת אֲתוֹנוֹת וְעֶבְדָּה רָבָה מְאֹד וַיְהִי הָאִישׁ הַהוּא גָדוֹל מִכָּל-בְּנֵי-קָדָם:

| | | |
|--|----|--|
| Sua posse era de sete mil ovelhas, três mil camelos, quinhentas juntas de bois, quinhentas jumentas e muitos servos. | 3a | וַיְהִי מִקְנֵהוּ שִׁבְעַת אֲלָפֵי-צֹאן וּשְׁלֹשָׁת אֲלָפֵי גְמָלִים וְחֲמִשׁ מֵאוֹת אֲמֹד-בָּקָר וְחֲמִשׁ מֵאוֹת אֲתוֹנוֹת וְעֶבְדָּה רָבָה מְאֹד |
| Era aquele homem o maior de todos os filhos do Oriente. | b | וַיְהִי הָאִישׁ הַהוּא גָדוֹל מִכָּל-בְּנֵי-קָדָם |

וַהֲלָכּוּ בָנָיו וַעֲשׂוּ מִשְׁתֶּה בֵּית אִישׁ יוֹמוֹ וְשָׁלְחוּ וְקָרְאוּ לְשִׁלְשֶׁת (אֲחֵימִיתָהֶם) [אֲחֵימִיתָהֶם] לֶאֱכֹל וּלְשִׁתּוֹת עִמָּהֶם:

| | | |
|--|----|---|
| Iam seus filhos | 4a | וַהֲלָכּוּ בָנָיו |
| e faziam banquete nas casas deles, cada um no seu dia. | b | וַעֲשׂוּ מִשְׁתֶּה בֵּית אִישׁ יוֹמוֹ |
| E mandavam | c | וְשָׁלְחוּ |
| chamar suas três irmãs | d | וְקָרְאוּ לְשִׁלְשֶׁת (אֲחֵימִיתָהֶם) [אֲחֵימִיתָהֶם] |
| para comer e para beber com eles. | e | לֶאֱכֹל וּלְשִׁתּוֹת עִמָּהֶם |

וַיְהִי כִּי הִקִּיפוּ יְמֵי הַמִּשְׁלָח אִיּוֹב וַיִּקְדָּשׁם וַהֲשִׁכִּים בַּבֶּקֶר וַהֲעֵלָה עֲלוֹת מִסְפֵּר כָּל־כֵּן אָמַר אִיּוֹב אוֹלִי חֲטָאוּ בָנִי וַיִּבְרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם כִּכָּה יַעֲשֶׂה אִיּוֹב כָּל־הַיָּמִים:

| | | |
|--|----|---|
| E acontecia | 5a | וַיְהִי |
| que quando completavam os dias do banquete, | 5b | כִּי הִקִּיפוּ יְמֵי הַמִּשְׁלָח |
| Jó mandava chamar | 5c | וַיִּשְׁלַח אִיּוֹב |
| e os santificava. | 5d | וַיִּקְדָּשׁם |
| Levantava-se de manhã, | 5e | וַהֲשִׁכִּים בַּבֶּקֶר |
| e fazia sacrifícios em número correspondente a todos eles, | 5f | וַהֲעֵלָה עֲלוֹת מִסְפֵּר כָּל־כֵּן |
| pois dizia Jó: | 5g | כִּי אָמַר אִיּוֹב |
| Talvez meus filhos tenham pecado, | 5h | אוֹלִי חֲטָאוּ בָנִי |
| e tenham abençoado a Deus em seus corações. | 5i | וַיִּבְרְכוּ אֱלֹהִים בְּלִבָּבָם |
| Assim fazia Jó todos os dias. | 5j | כִּכָּה יַעֲשֶׂה אִיּוֹב כָּל־הַיָּמִים |

Notas de tradução e filologia

Nessa tradução, dois aspectos foram levados em conta, ambos relativos à teoria subjacente ao ato de traduzir. Por um lado, respeita-se a ênfase epistemológica contemporânea cujo foco na tradução “mudou da forma da mensagem para a resposta do receptor”⁹, e, por outro lado, há o desejo de formar “um todo sistemático, cujo fim é a destruição, não menos sistemática, da letra dos originais, somente em benefício do ‘sentido’ e da ‘bela forma’”¹⁰. A tradução feita aqui, e em toda pesquisa, procurou ser sensível tanto à forma quanto ao sentido¹¹ do texto original.

Em termos de tradução e filologia, esta perícopa apresenta pouca dificuldade. Os elementos desafiadores na tradução dessa unidade estão relacionados à concordância de número, ausência de conectores, sentido aparentemente incompleto e uso de certas figuras de linguagem, que quando traduzidas não fazem sentido na língua de chegada. Isso é justamente o que leva muitos a trabalhar no texto traduzido a fim de interpretá-lo ou procurar tornar mais clara sua compreensão. Na tradução acima, o objetivo foi

⁹ NIDA, E. A., TABER, C. R., The Theory and Practice of Translation, p. 1.

¹⁰ BERMAN, A., A tradução e a letra ou o albergue do longínquo, p. 67.

¹¹ Adotou-se aqui a postura de MEESCHONNIC, H., Ritmo e tradução, p. 52 ao recusar o dilema levantado entre equivalência formal e funcional.

proporcionar “os elementos para a tradução e a interpretação, não porém a tradução e a interpretação já realizadas”¹². Em alguns pontos da perícopes, a tradução requereu o acréscimo de certos elementos sintáticos (verbo, preposição, advérbio e artigo) a fim de dar sentido à estrutura sintática da língua de chegada¹³.

A forma verbal וָקַר (v.1c) que é um particípio ativo qal, foi traduzido com o sentido reflexivo para que fizesse sentido na língua de chegada. Se traduzida na forma ativa soaria, essa forma, estranha para a sintaxe da língua de chegada.

No AT o verbo וָלַח (v.4c) quando é usado sem objeto é frequentemente encontrado com uma construção de verbos duplos, sendo geralmente o primeiro¹⁴. Neste caso o segundo verbo na sequência imediata é o verbo קָרָא (v.4d) que também está conjugado. Essa construção sintática requer um ajuste na tradução. Visto que neste tipo de construção o segundo verbo pode ser expressado como um infinitivo¹⁵ optou-se por traduzir o verbo קָרָא que está na terceira pessoa comum do plural como um infinitivo.

No v.5c o verbo וָלַח aparece sem outro verbo na sequência, no entanto, na tradução foi complementado pelo verbo auxiliar “chamar”. Tal procedimento foi adotado pois o verbo וָלַח algumas vezes requer um verbo auxiliar¹⁶. Outro motivo pelo qual se optou pelo uso do verbo auxiliar é pressuposto da sentença do v.5c, onde o verbo קָרָא ocorre em conjunto com o verbo וָלַח. Assim, presume-se que o verbo auxiliar esteja implícito, tal como ocorre com as sentenças dos v.4c-d.

No v.5f a oração וְהִקְדִּיחַ עֹלֹת é literalmente “ofertava holocaustos” ou “sacrificava sacrifícios” caso se pretendesse manter o recurso da homografia e homofonia, mas isso não soaria bem na língua de chegada, portanto, optou-se pela tradução apresentada acima. No v.5f a expressão מִסְפָּר כָּלָם é literalmente “número de todos eles”, o que não faria sentido na sintaxe da língua de chegada. No v.5i, em muitas versões bíblicas, o verbo בָּרַךְ é substituído¹⁷ pelo verbo blasfemar¹⁸, amaldiçoar, renunciar, ofender. Poucas versões trazem o verbo “abençoar”¹⁹. Ao traduzir este verbo levou-se em consideração que “[...] todo o trabalho de tradução carrega em si grande complexidade [...] pelas particularidades da língua original, por vezes [...] pelo mundo conceitual que está por

¹² SIMIAN-YOFRE, H., Metodologia do Antigo Testamento, p. 101.

¹³ Isto ocorre nos v.1bc, v.5bcef,

¹⁴ ELLINGTON, J., Send, p. 229.

¹⁵ Ver COLLINS, C. J., וָלַח, p. 120; ALONSO SCHOKEL, L., Dicionário Bíblico Hebraico-Português, p. 673.

¹⁶ DAHEM, U., וָלַח, p. 61.

¹⁷ Os aspectos da crítica textual que envolvem o uso deste verbo serão tratados no tópico seguinte.

¹⁸ ARA, ASV BJ, CJB, EIN, GNV, JPS, LND, LSG, NAB, R60, RVG, SBP, TNK, ZUR.

¹⁹ DRA, 5YLT.

traz do texto, a cultura, o modo de pensar, as concepções e mentalidades”²⁰. O contexto indica claramente que há o uso de uma figura de linguagem aqui. Assim, optou-se pela tradução “abençoar” pois “o texto alvo deve visar conservar o esquema estilístico do texto fonte”²¹.

Crítica textual

A unidade parece não apresentar muitas questões textuais que chamem atenção a ponto de requerer uma análise de crítica textual extensiva. O BHS^{APP} aponta apenas duas situações. Uma destas observações está no v.4a, que trata da forma irregular do numeral לְשִׁשָּׁת, e a outra se refere ao uso do verbo בָּרַךְ no v.5a.

v.4a: – Onde o códice de Leningrado lê לְשִׁשָּׁת um manuscrito hebraico (ver VKen157) lê לְשִׁלֵּשׁ. A diferença da leitura está apenas no gênero gramatical. A lição como consta no códice de Leningrado tem o apoio do códice de Aleppo e Sassoon 1053. A leitura variante talvez tenha ocorrido porque o copista pretendeu fazer uma correção intencional, a fim de corrigir o que julgou estar errado. No entanto o peso das evidências pende para a leitura como consta no códice L. O numeral שְׁלוֹשׁ é usado com nomes femininos²². Para Gordis não há necessidade de corrigir como sugere a leitura variante²³. Por mais que o numeral antes do feminino pareça irregular tal construção ocorre na Bíblia Hebraica (Gn 7,13; 1 Sm 10,3)²⁴, é esse o uso no hebraico.

v.5a– O BH^{APP} sugere que a leitura וַיְבָרֶכְהוּ seja uma correção ou eufemismo para וַיְקַלְלוּ ou outra expressão similar. A LXX²⁵ também traz outro verbo (κακὰ ἐνενόησαν πρὸς θεόν), isto é, interpreta como amaldiçoar. A Siríaca e o Targum trazem o verbo קָלַל. Alguns autores também sugerem que houve uma correção intencional do escriba, assim onde tem o verbo בָּרַךְ seria o verbo קָלַל²⁶. A sugestão não apresenta nenhum apoio textual no texto hebraico, baseia-se no contexto e em versões antigas, visto que o uso do verbo בָּרַךְ nesse contexto indica claramente que é seu oposto que se pretende dizer, isto é,

²⁰LIMA, M. L. C., Tradução da Bíblia: desafio antigo e novo, p.11.

²¹LIER, G. E., Translating בָּרַךְ in Job 2:9- A Functionalist Approach, p. 117.

²²Ver por exemplo COMLEY, A. E., Gesenius's Hebrews Grammar as Edited and Enlarged by the Late E. Kautsch, p. 287; JOÜON, P.; MURAOKA, T., A Grammar of Biblical Hebrew, p. 297.

²³GORDIS, R., The Book of Job, p. 12.

²⁴DHORME, E., A Commentary on the Book of Job, p. 4.

²⁵O Targum, a Siríaca, a LXX e a Vulgata citados nesta pesquisa são os referidos no BH^{APP}.

²⁶Ver DHORME, E., A Commentary on the Book of Job, p. 4; TUR-SINAI, N. H., The Book of Job, p. 9; ROWLEY, H. H., The Book of Job, p. 30.

amaldiçoar ou maldizer. Para alguns autores o eufemismo parece ser original²⁷. Embora seja óbvio que a leitura seja um eufemismo é necessário considerar que “não existe nenhum manuscrito que traz essa formulação ofensiva, existe a possibilidade desse eufemismo ter sido criado pelo escritor do livro de Jó”²⁸. A leitura do códice de Leningrado é testemunhada pelos códices de Aleppo, Sassoon 1053, e a Vulgata.

2.2

Constituição do texto

Os limites da unidade

A determinação do início desta perícopa não deixa margem para dúvidas, pois trata-se justamente do início de toda narrativa, é a introdução do livro, não há material precedente, o que naturalmente indica o início do texto. Assim, pode-se determinar que o início da unidade se dá no v.1a-1c, onde a personagem principal da narrativa é introduzida. Após isto, os v.2a-5i apresentam um desdobramento da narrativa, e finalmente no v.5j há uma pausa natural, o que pode ser assinalado como o fim da perícopa²⁹.

A partir do v.6 aparecem novas personagens (o SENHOR, os filhos de Deus, o adversário), novo tema (encontro dos Filhos de Deus e o diálogo entre o SENHOR e o adversário), novo ambiente geográfico³⁰ e um novo momento cronológico. Este novo momento cronológico é enfatizado tanto do ponto de vista da narrativa quanto da sintaxe. Sintaticamente o v.6 é introduzido por um sinal macrosintático (וַיְהִי) e um substantivo que conota a ideia de tempo (הַיּוֹם). Assim, a expressão וַיְהִי הַיּוֹם expressa um avanço na progressão da narrativa, um novo momento. Visto que “a introdução de uma nova situação, determinação temporal, delimitação espacial, de ações, temas e personagens não

²⁷ GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 13; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 88; TOV, E., *Crítica textual da bíblia hebraica*, p. 272; BARTHÉLEMY, D., *Critique Textuelle de L'Ancien Testament*, v.5, p. 3.

²⁸ FISCHER, A. A., *O Texto do Antigo Testamento*, p. 176. também GORDIS, R. *The Book of Job*, p. 43; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 88.

²⁹ A maioria dos autores demarca a unidade com estes limites, e.g: TUR-SINAI, N. H., *The Book of Job*, p. 2-9; SEOW, C. L., *Job 1-21*, p. 252-255; FOKKELMAN, J. P., *The Book of Job in Form*, p. 199; STEINMANN, A. E., *The Structure and Message of the Book of Job*, p. 91; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 70,79; HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 36, 50; BALENTINE, S. E., *Job*, p. 42-47; ALONSO SCHOKEL, L., *Job*, p. 18-21; KONKEL, A. H; LONGMAN III, T., *Job, Ecclesiastes, and Song of Songs*, 2006, p. 30; DORSEY, D. A. *The Literary Structure of the Old Testament*, p. 168.

³⁰ A maioria dos autores indica que se trata de uma cena nas cortes celestes, por exemplo: SEOW, C. L., *Job 1-21*, p. 255; GRAY, J., *The Book of Job*, p. 119; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 88-89; ALONSO SCHOKEL, L., *Job*, p. 21; CLINES, D. J. A., *Job 1-20*, p. 6-7; HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 71; BALENTINE, S. E. *Job*, p. 48; ROWLEY, H. H., *Job*, p. 30; TERRIEN, S. *Jó*, p. 65.

coerentes com os precedentes” são um critério para indicar o início de um novo relato³¹ é coerente concluir que a partir do v.6 começa uma nova unidade.

A unidade em estudo está enquadrada dentro de uma estrutura maior, o prólogo (1,1-2,13). Este está composto em estilo incisivo e ao mesmo tempo sereno³², o narrador faz uma descrição introdutória do livro aqui no prólogo em prosa. Os autores apresentam leve variações na forma como organizam o prólogo. Balentine, por exemplo, organiza o prólogo em seis cenas que se alternam entre céu e terra 1,1-5; 1,6-12; 1,13-22; 2,1-7a; 2,7b-10; 2,11-13³³, já Clines difere levemente no seu arranjo, ao que apresenta o seguinte esquema 1,1-5; 1,6-12; 1,13-22; 2,1-6; 2,7-13³⁴ e Rowley propõe a seguinte subdivisão: 1,1-5; 1,6-11; 1,13-22; 2,1-6; 2,7-10; 2,11-13³⁵. O que se observa é que no que se refere à unidade em estudo a maioria apresenta a mesma subdivisão.

Neste prólogo o narrador introduz a narrativa com uma descrição de Jó, não dá voz as personagens, posteriormente as personagens recebem voz. Seguindo a descrição do narrador duas grandes partes se destacam aqui no prólogo, a primeira parte que descreve um primeiro encontro entre Deus e seus filhos (1,1-22) e a segunda parte que descreve o segundo encontro entre Deus e seus filhos (2,1-13). Na primeira unidade (1,1-5) o narrador introduz a história, destacando as qualidades e virtudes de Jó, suas posses, filhos e sua função mediadora. Num segundo momento (v.6-12) o narrador descreve o primeiro diálogo entre o SENHOR e o adversário e a primeira proposta da prova. Depois disto (v.7-22) se noticia sobre a primeira onda de adversidade na vida de Jó, isto é, a perda de seus bens, a morte de seus filhos e a perseverança de Jó diante da adversidade.

Na segunda parte o narrador começa aplicando a técnica da repetição. A descrição de Jó 1,6-8 se repete em Jó 2,1-3c. Em Jó 2,1-6 temos um paralelismo com Jó 1,6-12. Aqui o narrador apresenta o segundo diálogo entre o SENHOR e o adversário e a segunda proposta da prova. Em Jó 2,7-10 também há um paralelismo com Jó 1,7-22. Nesses versos o narrador descreve a segunda onda de adversidades na vida de Jó, desta vez com os ataques do adversário contra o próprio Jó, e a perseverança de Jó em temer ao SENHOR, esta informação confirma a veracidade de todas as afirmações do SENHOR sobre Jó. Assim, com esta técnica o narrador remete a mente do leitor para a parte inicial do texto. No último trecho do prólogo, v.11-13, o narrador introduz os três amigos de Jó (Elifaz,

³¹ SIMIAN-YOFRE, H. Metodologia do Antigo Testamento, p. 84.

³² TERRIEN, S., Jó, p. 61.

³³ BALENTINE, S., Job, p.42.

³⁴ CLINES, D. J. A., Job 1-21, p.107-110.

³⁵ ROWLEY, H. H., Job, p.28.

Baldad e Sofar) e seu ato de solidariedade para com o seu amigo Jó. Esta introdução dos amigos prepara o leitor para os blocos de debate que envolve Jó e os amigos.

A oração *וְתִסִּיתֵנִי בּוֹ לְבַלְעוּ חַנּוּם* (Jó 2,3d) é uma referência a proposta do adversário em Jó 1,11-12. Esta referência evidencia certo grau de coerência e coesão que o texto tem, o narrador relembra ao leitor o que já foi mencionado anteriormente. Este comentário mostra que não se trata de uma mera repetição, mas de uma nova cena que continua a anterior. É uma frase de coesão entre as duas grandes partes. Jó 2,3c (*כִּי אֵין כְּמֹהוּ בְּאֶרֶץ אִישׁ*) repete alguns vocabulários de Jó 1,1c (*הָיָה*) e acrescenta outros elementos novos. O v.3d já traz outros comentários novos. O que se observa é que o narrador também aplica a técnica da repetição-ampliação, indicando que a trama está coerentemente tecida por cenas que se sobrepõem numa sucessão bem costurada.

Em suma, observa-se que o prólogo está muito bem organiza do, e que o narrador faz uma descrição do conteúdo de forma intensa e progressiva. Observa-se também a técnica da repetição e retomadas. O narrador destaca ainda alguns temas, dentre os quais, a confiança no SENHOR em meio a adversidade, o temor do SENHOR, o sofrimento do inocente, a origem do sofrimento e adversidade do homem, a mediação, etc. “O prólogo é absolutamente essencial para o livro de Jó”³⁶. Assim, entender sua organização é essencial para entender as pequenas partes que o compõem

A unidade e seu entorno

O entorno imediato da perícopes de Jó 1,1-5 é a grande seção de Jó 1,1-2,13. Esta grande parte pode ser dividida em duas grandes subseções, a primeira Jó 1,1-22, e a segunda Jó 2,1-13. Crenshaw decompõe o prólogo em cinco cenas de prosa elevada, que introduz a questão no conflito dramático e questões teológicas que serão exploradas, sendo que as cinco cenas alternam entre a terra e o céu³⁷.

Na primeira unidade (Jó 1,1-5) o narrador faz a introdução de toda narrativa descrevendo as qualidades de Jó. O material procedente é a unidade de Jó 1,6-12, nesta o narrador descreve o encontro entre Deus e seus filhos, dentro do qual ocorre o primeiro diálogo de disputa entre Deus e o adversário. A pergunta do SENHOR ao adversário, repetindo as qualidades de Jó são os elementos de continuidade entre as duas perícopes, o que sugere que estão intimamente relacionadas. Na terceira unidade (Jó 1,13-22) o

³⁶ ALDEN, R., Job, p.17.

³⁷ (Jó 1,1-5; 1,6-12; 1,13-22; 2,1-6; 2,7-13 (3,1). CRENSHAW, J. L., Job, p.334.

narrador apresenta as primeiras sucessões de desastres na vida de Jó que resultaram na perda de todos os seus bens apresentados na unidade 1,1-5.

A segunda subseção começa com a unidade de Jó 2,1-10. Nesta unidade o narrador relata um novo encontro entre Deus e seus filhos, um novo diálogo de disputa entre Deus e o adversário e o ataque do adversário na pessoa de Jó. Esta unidade é encerrada com uma afirmação de destaque do narrador sobre a preservação da integridade de Jó (Jó 2,9-10) que remete ao tema da integridade mencionada em Jó 1,1-5. Na última unidade do prólogo (Jó 2,11-13) o narrador introduz os três amigos de Jó, Elifaz, Baldad e Sofar, que vieram para consolar Jó.

2.3

A organização do texto e gênero literário

No que se refere à organização, a narrativa apresenta altos padrões. A narrativa começa de uma forma comum como começa muitas outras narrativas, com o narrador dando a introdução geral apontando localizando a narrativa num tempo já ocorrido. O movimento do texto é dinâmico e progressivo, apresentando um começo, meio e fim. O narrador usa várias técnicas para costurar e organizar bem a trama, como por exemplo a repetição, o paralelismo, o uso de pronomes para se referir aos personagens evitando assim a repetição dos substantivos, entre outras. Dentro da estrutura maior do prólogo a unidade é referenciada várias vezes, enfatizando a mesma como o ponto de partida da narrativa sobre a qual o seguimento de toda trama foi construída.

Vários elementos na perícopie indicam que a narrativa está muito bem organizada. A unidade apresenta alto grau de coesão e coerência. À nível sintático é possível observar muitas retomadas. O substantivo **אִיּוֹב** ocorre quatro vezes (1b, 5c, 5j, 5g) e é retomado por pronomes e sufixos (2a, 3a, 4a, 5h), pela expressão **הָאִישׁ הַהוּא** (1c, 3b), por adjetivos (1c), e verbos referentes a ele (1c, 2a, 3ab, 5cdefgj). A ocorrência desse substantivo na introdução da unidade (1b) e na conclusão (5g) apresenta a ideia de uma inclusão, mostrando a forte ênfase que a perícopie coloca em Jó. Há ainda a ocorrência abundante de formas *weqatal*, *wayyiqtol* e numerosas conjunções que marcam uma sequência bem ordenada entre as partes que compõem a unidade. Também chama atenção a repetição da expressão **וְהָיָה הָאִישׁ הַהוּא**, que poderia indicar a ênfase no personagem principal.

No v.1a-3b a ênfase é dada exclusivamente a Jó. No v.4 predominam as referências aos filhos. No v.5 há mistura das referências a Jó e aos filhos. Este movimento natural do texto sugere uma elaboração cuidadosa e bem articulada. Os personagens são

introduzidos gradualmente e de forma integrada na narrativa, de modo que o leitor sente a progressão da narrativa como uma peça bem tecida. A declaração “temente a Deus” (v.1c) talvez funcione como uma antecipação para justificar a postura de Jó ao longo de toda narrativa.

Pelo movimento natural do texto, o esquema da unidade assim se apresenta: v.1a-1c marca o início da unidade, onde a personagem principal da narrativa é introduzida, destacando suas qualidades morais e espirituais. Após isto os v.2a-5i ampliam detalhes sobre Jó. Nos v.2a-3d a narrativa faz uma descrição das posses de Jó, isto é, os filhos e os bens materiais. Os v.4a-4d destacam as ações dos filhos de Jó. Os v.5a-5i apresentam a ação mediadora de Jó em favor de seus filhos. Finalmente no v.5j há um repouso natural. Assim, a unidade pode ser estruturada da seguinte forma:

1a-1c Introdução

2a-5f desenvolvimento natural

2a-3b posses (filhos e bens materiais)

4a-4d filhos (ações e atividades)

5a-5i mediação de Jó em favor dos filhos

5j repouso natural (a constância da mediação)

Alguns autores estruturam a unidade de uma forma mais geral, dispondo as partes da seguinte maneira: v.1, v.2-3, v.4-5³⁸. Há também outras disposições, como por exemplo a que divide em v.1, v.2-3, v.4 e v.5³⁹. A proposta apresentada aqui nesta pesquisa difere das outras por segmentar mais a estruturação baseando-se na dinâmica da própria narrativa, no entanto em sua essência não difere tanto das demais.

Ao nível semântico e estilístico o conjunto da narrativa desenvolve e defende a tese apresentada pelo narrador sobre a pessoa de Jó, isto é, desenvolve a temática sobre as qualificações morais e espirituais do personagem. A temática gira em torno do personagem principal, Jó. No conjunto da estrutura maior do livro o prólogo desempenha um papel importante, “os versículos de abertura do prólogo (v.1-5) são exposições pretemporais que preparam o cenário para toda trama narrativa de Jó e não meramente o episódio inicial do prólogo”⁴⁰.

³⁸ E.g: BALENTINE, S. E., Job, p. 44-48; HABEL, N. C., The Book of Job, p. 86-88; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 16-20; HORST, F. Hiob, p. 3-12.

³⁹ MEIFER, A., Das Buch Hiob, p. 26-27.

⁴⁰ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 80.

Vários elementos no texto atestam o alto nível de coesão e coerência. As conjunções são abundantes, enfatizando a ligação lógica entre as partes do texto, as formas verbais *wayyiqtol* também ocorrem com frequência, o que apontam para uma sequência e sobreposição lógica das partes, também sugerem uma dinâmica de narrativa que progride no tempo. As retomadas e repetições também estão presentes, o que confere ao texto uma sequência lógica e integrada. Estes aspectos do texto evidenciam no texto a ausência de rupturas que saltem naturalmente aos olhos, o que confere à narrativa forte grau de coesão e coerência.

Gênero literário

Jó 1,1-5 introduz a narrativa e faz uma breve apresentação sobre a vida de Jó. Diversos gêneros literários são atribuídos ao prólogo. Há proposta de que o gênero de todo prólogo seja *lenda* (no sentido de uma narrativa cuja ênfase está no caráter mais do que no evento)⁴¹; estória de edificação, de um homem piedoso que se mantém fiel a Deus em todas tentações⁴²; fábula⁴³, folclore/conto popular⁴⁴, relato épico⁴⁵. As possibilidades variam de autor para autor, e na maioria das vezes observa-se que a classificação está mais relacionada à questões sobre a historicidade do relato, dando pouca ênfase nos aspectos literários formais do texto em si.

Observando os dados literários é possível notar que a narrativa gira em torno de uma personagem, Jó, com finalidade de evidenciar seu valor moral e religioso através das qualificações apresentadas no v.1a-2b. Isto pode classificar o texto como uma lenda, mas não como é usado no sentido popular, isto é, como uma narração de cunho imaginativo ou irreal. Ela pode estar radicada num fato real, mas o desenvolve não para relatar dados, mas para dar uma mensagem, incutir uma doutrina ou comportamento⁴⁶.

Assim, o uso deste gênero justifica toda narrativa, pois prepara o leitor com relação às ações e posturas de Jó, sendo uma justificativa para as mesmas. O gênero também

⁴¹ CLINES, D. J. A., Job 1-21, p. 6. Também ALONSO SCHOKEL, L., Job, p. 17.

⁴² MURPHEY, R. E., Wisdom Literature, p. 21.

⁴³ ALTER, R., The Wisdom Book, p. 41. Para o autor, as palavras introdutórias “havia um homem na terra de Uts” sinalizam uma fábula, assemelhando-se às primeiras palavras da parábola da cordeira do homem pobre de Natan em 2 Sm 12. Também compartilha desta visão SEOW, C. L., Job 1-21, p. 252. Similarmente GORDIS, R., The Book of Job, p. 10, que classifica como um conto.

⁴⁴ IWANSKI, D., The Dynamics of Job's Intercession, p. 63-67; WHEDBEE, W. The Comedy of Job, p. 4-5. POLZIN, R., The Framework of the Book of Job, p. 182; FONTAINE, C., Folktale Structure in the Book of Job: A Formalist Reading, p.205-206.

⁴⁵ HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 64.

⁴⁶ LIMA, M. L. C., Exegese Bíblica: teoria e prática, p. 173.

ajuda a perceber a ênfase nas qualidades de Jó, que de certa forma o permitem estar em condição de mediar pelos seus filhos.

2.4

Comentário ao texto

A partir das ferramentas e dados usados acima se tecerá um comentário ao texto. Este comentário será feito considerando a estrutura delineada anteriormente.

2.4.1

A origem e virtudes de Jó (v.1a-1c)

A narrativa de Jó dá certo destaque a lugares. Isto é perceptível nas muitas vezes em que o narrador faz a associação entre os personagens e o lugar de onde são ou de onde vêm. O narrador introduz os quatro amigos de Jó indicando também o lugar de procedência. Elifaz é de Temã, Baldad é de Suás, Sofar é de Naamat (Jó 2,11) e Elihu é Buzita (Jó 32,2). Ainda no prólogo a pergunta do SENHOR dirigida ao adversário dá destaque ao lugar de procedência (Jó 1,7; 2,2). Este detalhe referente aos lugares de origem sugere que a topografia tem importância para a narrativa.

O narrador informa inicialmente que Jó pertence a terra de Hus. A identificação exata deste local ainda é uma questão em debate. Alguns a identificam com Haurã, a nordeste da Palestina⁴⁷, outros a localizam as bordas da Idumeia e Arábia⁴⁸, alguns outros a situam no território de Edom, a sudeste da Palestina⁴⁹, ou a própria Edom⁵⁰, ou na Transjordânia⁵¹. As opções variam tanto quanto os autores.

O nome de Hus está em destaque, na introdução da narrativa surge antes do nome do personagem principal. Sua terra é mencionada antes de qualquer coisa, isto sugere que para o narrador a terra de Jó é importante para ele e também o deveria ser para o leitor. Para Seow o nome está associado à sabedoria⁵², para Wilson a expressão “na terra de Hus” faz uma associação com a sabedoria não israelita, o que inclui a sabedoria não

⁴⁷ ROWLEY, H. H., The Book of Job, p. 28, HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 66.

⁴⁸ Esta posição é apresentada na LXX (42,17) que por sua vez se fundamenta em uma versão Siríaca.

⁴⁹ TERRIEN, S., Jó, p. 60, GORDIS, R. The Book of Job, p. 10.

⁵⁰ GORDIS, R. The Book of Job, p. 10; CLINES, D. J. A., Job 1-21, p. 111-112.

⁵¹ CRENSHOW, J. L., Job, p. 334.

⁵² SEOW, C. L., Job 1-21, p. 252.

israelita na Escritura, dando assim um caráter universal à sabedoria⁵³. A identificação do local é importante para a compreensão dos fatos descritos na narrativa, pois as personagens trazem consigo um conjunto de valores, ideias, costumes, hábitos, adquiridos em seu lugar de origem, e isto certamente influenciou os discursos e práticas no livro. Assim, é possível deduzir que as práticas apresentadas por Jó aqui no prólogo foram adquiridas em sua terra, que provavelmente também lhe foram transmitidas, pelo fato de ter tempo de vivência no local. O que dá à adoração ao SENHOR um caráter universal.

Usando a definição “é verbal a oração que começa com um verbo; é nominal a que começa com um nome [...] Se a um nome se segue uma forma verbal finita, é uma oração nominal complexa”⁵⁴ a primeira oração da unidade é uma oração nominal complexa, que indica quem é o sujeito⁵⁵, o que coloca a atenção sobre o ser do sujeito. O primeiro elemento da oração é o substantivo יְהוָה , sua posição precede o nome do personagem na ordem dos elementos, isto chama atenção para o substantivo em vez do nome. “A ordem das palavras hebraicas intencionalmente enfatizam o homem, Jó. Esta ordem de palavras sinaliza que o leitor deve prestar particular atenção aqui para a introdução deste homem e suas circunstâncias”⁵⁶.

O substantivo ocorre três vezes (v.1a, 1c e 3b), essa repetição sugere que o substantivo é importante no argumento do narrador. Assim, aqui no prólogo o narrador introduz o leitor ao maior personagem, Jó⁵⁷. Em todas as ocorrências deste substantivo a raiz יה está presente. Esta relação talvez indique que há uma ênfase no caráter da personagem a ser descrita, mais do que em seu nome ou origem. Mais adiante no v.1c, esta ênfase é confirmada.

Neste versículo introdutório só o narrador tem a fala. Segundo o mesmo a terra de Hus⁵⁸ situa-se no a Oriente (v.3b). Após a menção da terra o nome do personagem é introduzido, recebendo uma ênfase na posição final do v.1b. A seguir o narrador faz uma apresentação de Jó enfatizando suas “características quantitativas (extensão da

⁵³ WILSON, G. H. Job, p. 17.

⁵⁴ NICCACCI, A., Sintaxis do hebreo bíblico, p. 27.

⁵⁵ NICCACCI, A., Sintaxis do hebreo bíblico, p. 27.

⁵⁶ WILSON, G. H., Job, p. 17.

⁵⁷ ALDEN, R. L., Job, p. 17.

⁵⁸ A identificação e localização exata deste local ainda é tema de debate entre os autores. Neste ponto há opiniões diversas. Para uma discussão sobre o tema ver por exemplo: ROWLEY, H. H., Job, p. 28; TUR-SINAI, N. H., The Book of Job, p. 2-3; GORDIS, R. The Book of Job, p. 10; GORDIS, The Book of God and Man, p. 66-67; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 65-66; BALENTINE, S. E., Job, p. 41-43; HABEL, N. C., The Book of Job, p. 86 e outros.

propriedade) e qualitativas (justiça exemplar)”⁵⁹. Para tal apresentação são usados três adjetivos sucessivos e um participio (v.1c).

O primeiro adjetivo usado para qualificar Jó é **תָּמִיךְ**, que conota a ideia de completo, puro, irrepreensível⁶⁰, perfeito, correto⁶¹. Tanto o SENHOR (2x: 1,8; 2,3) quanto a mulher de Jó (2,9) atribuem esta qualidade a Jó. O adjetivo descreve alguém que é moralmente inocente, íntegro⁶². Especialmente na literatura sapiencial designa “um grupo discernível de pessoas para as quais é de suma importância a lealdade ao etos e aos valores sociais que distinguem claramente aqueles que são tementes a Deus dos que são perversos”⁶³. No entanto, a perfeição no sentido de ausência de pecado em sentido estrito não é a pretendida aqui⁶⁴, principalmente quando consideramos toda a narrativa⁶⁵. Portanto, o adjetivo aqui se refere à integridade moral do caráter de Jó⁶⁶, a lealdade, piedade e devoção de Jó para com o SENHOR, aspecto que só se compreende completamente quando a totalidade da narrativa é considerada.

Outro adjetivo com significado próximo é **יָשָׁר**, que genericamente é reto, direto⁶⁷. Visto que o adjetivo está associado a um aspecto qualitativo de um ser humano, então o sentido de retidão não é o físico, e sim figurado, moral. O adjetivo denota “a conduta humana correta, em relação às normas éticas e aos valores religiosos”⁶⁸. É uma qualidade que habilita seu possuidor a manter lealdade a um acordo legalmente estabelecido⁶⁹. Aplicado a Jó o substantivo traz a ideia de um personagem reto, justo e leal seguidor de certos códigos éticos e religiosos.

A expressão **יָרָא אֶל־הוָי** traz a temática do temor ao SENHOR, uma marca dos livros sapienciais. O adjetivo **יָרָא** significa temente⁷⁰. A essência do texto deixa bem claro que a ênfase do temor ao SENHOR aqui não é a provocada pelo medo, ou que a obediência seja provocada pelo terror, pois não é Deus que provoca o terror e estrago na vida de Jó.

⁵⁹ SYRING, W-D., *Hiob und sein Anwalt*, p. 63.

⁶⁰ HOLLADAY, W. L., **תָּמִיךְ**, p. 391.

⁶¹ HARRIS, R. L.; ARCHER, L. G.; WALTKE, B. K. (Eds.), **תָּמִיךְ**, vbt.2522e.

⁶² BROWNS, F., (Ed.), **תָּמִיךְ**, p.1070.

⁶³ OLIVIER, J. P.J., **תָּמִיךְ**, p. 306.

⁶⁴ EICHORDT, W., *Theology of the Old Testament*. v.2, p. 394; Também GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 11.

⁶⁵ Por exemplo as declarações de falta em Jó 38,2; 40,2 e as declarações do próprio Jó em Jó 40,4-5; 41,1-6.

⁶⁶ ROWLEY, H. H., *Job*, p. 28; SEOW, C. L., *Job 1-21*, p. 253; GORDIS, R. *The Book of Job*, p. 11.

⁶⁷ HOLLADAY, W. L., **יָשָׁר**, p. 148; BROWNS, F., (Ed.), **יָשָׁר**, p. 44; CLINES, D. J. A (Ed.), **יָשָׁר**, p. 340.

⁶⁸ OLIVIER, H., **יָשָׁר**, p. 563.

⁶⁹ HARRIS, R. L.; ARCHER, L. G.; WALTKE, B. K. (Eds.), **יָשָׁר**, vbt. 390f.3.

⁷⁰ BROWNS, F., (Ed.), **יָרָא**, p. 431; CLINES, D. J. A (Ed.), **יָרָא**, p. 281-282.

Ao oposto disso o temor aqui tem sinônimo de reverência ou devoção⁷¹, é uma expressão tradicional da teologia da sabedoria para devoção total que fundamenta e motiva aqueles que seguem o caminho da sabedoria para a salvação e sucesso (Pr 1,7; 2,5-8; 3,7; 16,6.)⁷². Trata-se da expressão do relacionamento do homem com Deus dado numa forma linguística⁷³. Assim, a expressão é equivalente a “adorador do SENHOR”⁷⁴, e é exatamente isto que Jó faz ao SENHOR por meio da oferta de sacrifício pelos seus filhos (Jó 1,5) e após a primeira onda de desfortúnios⁷⁵, e por isso corrobora o sentido da expressão “temente a Deus”.

Aqui nesta unidade a expressão é de suma importância, funciona como uma prolepse para quase toda a narrativa. A expressão responde com antecedência ao questionamento/dúvida levantada em Jó 1,9, em torno da qual se movimenta toda a narrativa. Também funciona como uma antítese das propostas feitas em Jó 2,5.9. Esta temática ainda liga o prólogo com a parte poética do livro e o epílogo, visto que em várias partes do livro o tema é retomado várias vezes, e no epílogo Jó é coroado pelo seu temor ao SENHOR. Na postura inalterável de Jó indicada nesta expressão que está relacionada com sua restauração pode se ver o cumprimento da promessa que muitas vezes se apresenta nos Salmos e Provérbios sobre o homem que teme ao SENHOR.

A última oração do v.1c também é notória, tanto no livro de Jó como na vasta literatura sapiencial. O particípio deriva da raíz סוּר, que expressa a ideia de mudança de direção de um caminho, evitar algo, desistir, desviar-se do curso⁷⁶. Isto não sugere uma postura desregrada de Jó, pois considerando o contexto aqui na perícopes, “a expressão não significa abandonar o mau caminho já seguido”⁷⁷, mas manter-se no caminho sem se desviar para a direita ou esquerda⁷⁸, e de acordo com os adjetivos anteriores este caminho de Jó era o caminho da retidão e integridade. Assim a frase sugere que seu comportamento era de andar no caminho da retidão, que implica num afastamento constante da vereda torta. A sentença é uma afirmação do estilo de vida que não coabita com o erro. Numa

⁷¹ CLINES, D. J. A (Ed.), נָרָא, p. 340.

⁷² HABEL, N. C., The Book of Job, p. 86.

⁷³ EICHORDT, W., Theology of the Old Testament, v.2, p. 268.

⁷⁴ Van PELT, M. V; KAISER, W. C., נָרָא, p. 526.

⁷⁵ PREUSS, H. D., חוּה, p. 250-256; FRETHEIM, T. E., חוּה, p. 42-43. Em Jó 1,20-21 o narrador usa exatamente o verbo חוּה que conota a ideia de adoração, render culto.

⁷⁶ HOLLADAY, W. L., סוּר, p.255; MARTENS, E. A; THOMPSON, J. A., סוּר, p. 240; SNIJDERS, L. A., סוּר, p. 199.

⁷⁷ CLINES, D. J. A., Job 1-21, p. 114.

⁷⁸ CLINES, D. J. A., Job 1-21, p. 114..

compreensão abrangente, o significado desta sentença está relacionado ao adjetivo anterior⁷⁹.

O verbo הִיהָ é recorrente nos v.1a-3d. Nestes versículos o verbo ocorre quatro vezes (v.1a, 1b, 3a e 3d). É exatamente nestes versículos que se enfatiza a pessoa de Jó, suas virtudes e qualidades. Já nos v.4a-4d o verbo está ausente, nesta seção o narrador retrata apenas os filhos de Jó. A outra ocorrência do verbo está mais adiante (v.5a) onde o narrador volta a descrever as ações de Jó em favor de seus filhos. Esta recorrência do verbo הִיהָ conectado estritamente com as ações e a pessoa de Jó evidencia a ênfase que o narrador põe sobre Jó, destacando suas atribuições e qualidades pessoais, principalmente as qualidades de mediador. São como base que lhe davam as condições religiosas e morais para exercer a função de sacerdote patriarcal.

2.4.2

As posses - filhos e bens materiais (v.2a-3b)

Nesta seção o narrador apresenta as posses de Jó. O emprego da forma *wayyiqtol* fornece um elo que une a descrição anterior com estas posses⁸⁰. Essas posses podem ser agrupadas em dois grupos, os bens de valor humano (os filhos e servos) e os bens materiais (os animais). Também podem ser agrupadas em relação à ênfase numérica, dois sete (sete filhos e sete mil ovelhas), dois três (três filhas e três mil camelos) e dois quinhentos (bois e jumentas). Essa paridade sugere completude⁸¹. O número de sete filhos e três filhas expressam ambos perfeição no cálculo bíblico⁸², uma quantidade que expressa uma família ideal⁸³ como referida também em 1Sm 2,5 e Rt 4,15. Essa quantidade também pode ser vista como bênção da fertilidade alcançada, uma vez que a quantidade de filhos no Antigo Israel era vista como uma benção do SENHOR (Gn 1,28; 12,2; 15,5; Sl 127,3-5), e “era também uma honra desejada e nesse sentido faziam-se votos por ocasião do casamento”⁸⁴. Em Jó 1,10 pode se confirmar que sua família é resultado da benção do SENHOR (confirmando Sl 127,3).

⁷⁹ Esta relação é muito bem expressa no paralelismo de Jó 28,28.

⁸⁰ TERRIEN, S., Jó, p. 63.

⁸¹ BALENTINE, S. E., Job, p. 47.

⁸² CRENSHAW, J. L., Reading Job: A Literary and Theological Commentary, p. 43

⁸³ HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 68; FRANCIS, A., Job, p. 79.

⁸⁴ DE VAUX, R., Instituições de Israel no Antigo Testamento, p. 64.

A expressão מְדוּל מְכֹל־בְּנֵי־קֶדֶם (3b) está dentro de uma oração conclusiva que começa com uma forma verbal *wayyiqtol*, o que implica sua ligação com o assunto que vem antes. As posses são mencionadas antes e em seguida o título, isto talvez sugira que o narrador estabelece uma relação entre as posses e o título atribuído à Jó. Assim, a qualificação מְדוּל se refere ao que possui maiores posses, na mente do narrador, pois o adjetivo “pode também significar alguém distinguido e poderoso, o rico e o estimado”⁸⁵. Na fala do SENHOR o atributo correspondente é אֵין כְּמֹהוּ בְּאֶרֶץ (Jó 1,8; 2,3), que em ambas as ocorrências é precedida por uma conjunção causativa (כִּי) apresentando assim a razão ou causa. O que vem a seguir da sentença atributiva é uma retomada das qualificações do v.1c. Assim o atributo na fala do SENHOR está ligado às qualificações. Integrando tanto o atributo do narrador quanto o do SENHOR chega-se à compreensão que Jó tem a grandeza tanto para homens como para o SENHOR. Os atributos são uma hipérbole que o narrador usa para apresentar Jó como um paradigma. A identificação dos Filhos do Oriente e a localização desta terra é incerta, o texto não apresenta detalhes⁸⁶.

2.4.3

Os filhos - ações e atividades (v.4a-4d)

Nesta seção o narrador descreve a ação dos filhos de Jó, indicando que convivem harmoniosamente. Os sete irmãos preparam festas e convidam suas três irmãs. O contexto da unidade sugere que esta era uma prática costumeira entre aqueles irmãos. O termo מִשְׁתֵּה “é frequentemente associado com ocasiões não cultuais tais como casamento (Jz 14,12.17), aniversários (Gn 40,20), tratados (Gn 26,30) e o fim de hostilidade (2Sm 3,20-21)”⁸⁷. Associada à expressão לִצְחֹל וְלִשְׂתֹּת (4d) dá-se a entender que se tratava de uma festa de regozijo. Esta expressão também enfatiza a intensidade de união entre os irmãos, visto que sugere convívio próximo⁸⁸.

⁸⁵ MOSIS, R., מְדוּל, p.397.

⁸⁶ Para uma discussão sobre a expressão ver: HARTKEY, J. The Bok of Job, p. 69, n.23; ALONSO-SCHOKEL, L., Job, p. 18; CLINES, D. J. A., Job 1-21, p.14; HABEL, N. C., The Book of Job, p.87 e outros.

⁸⁷ HABEL, N. C., The Book of Job, p.88.

⁸⁸ A expressão לִצְחֹל וְלִשְׂתֹּת também ocorre em Rt 3,3; 2 Sm 11,11; 1 Re 18,42; Ne 8,12 e Je 16,8. Nestas passagens a expressão está inserida num ambiente de casa e de convívio salutar, em que os envolvidos tomam refeição em conjunto. A expressão nestas passagens não indica um comportamento desregrado.

A identificação do tipo de festa divide a opinião dos autores. Alguns propõem que se trata de sete festas anuais⁸⁹, outros sugerem a celebração de aniversário⁹⁰. As evidências no texto sugerem fortemente que se tratava de alguma festa de celebração fraternal⁹¹ ou de aniversário⁹². A associação com a expressão יוֹם, fortalece a ideia que seja um dia de festa de pendor pessoal. A expressão tem como referente os filhos do v.4a, logo a celebração é de natureza pessoal, o que descarta a possibilidade de ser uma festa fixa do calendário anual, visto que as mesmas já tinham datas próprias.

A expressão יוֹם em Jó 3,1 se refere claramente ao dia natalício de Jó. Os dias das festas são comumente associados ao dia de nascimento dos irmãos⁹³. O que pode levantar também a possibilidade de que em Jó 1,4a se refira à celebração do aniversário dos filhos ou talvez uma festa pessoal num dia de sua própria escolha. O fato de as irmãs participarem como convidadas na celebração na casa dos irmãos e num dia dedicado ao irmão que convidava sugere fortemente que se tratava de uma festa natalícia e não uma festa do calendário anual.

Para O'Connor o termo que a LXX usa aqui para מִשְׁתֶּה (πότον) implica em orgia⁹⁴, o que enfatiza a culpa dos filhos de Jó e justifica a mediação de Jó por eles. No entanto, o texto não apresenta detalhes sobre tal banquete; conforme visto, o mais provável é que se refira à celebração de aniversário. Ademais, Jó apresenta as faltas dos filhos hipoteticamente e não atribui algo em específico. O termo מִשְׁתֶּה (v.4b) aqui enfatiza o convívio salutar no seio dos irmãos. Este “período de festas celebrado pela família de Jó acentua a piedade de Jó em seu papel como mediador (Jó 42:10)”⁹⁵. A ausência de Jó deste banquete contextualiza a situação para introduzir seu papel como mediador que sempre expia pelo pecado particular que talvez seus filhos tenham cometido sem seu conhecimento⁹⁶, pois estava ausente do banquete.

⁸⁹ E.g: ROWLEY, H. H., *The Book of Job*, p.29;

⁹⁰ CRENSHAW, J. L., *Reading Job: A Literary and Theological Commentary*, p.43; CLINES, D. J. A., *Job 1-21*, p.116-117; BALENTINE, S. E., *Job*, p.48; HARTLEY, J., *The Book of Job*, p.69

⁹¹ TERIEN, S. Jó, p. 64.

⁹² Ver por exemplo BALENTINE, S. E., *Job*, p. 43; CLINES, D. J.A., *Job 1-21*, p. 15; HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 69;

⁹³ BALENTINE, S. E., *Job*, p. 48, IWANSKI, D., *The Dynamic of Job's Intercession*, p. 126-128.

⁹⁴ O'CONNOR, D. J., *Job: his Wife, His Friends, and His God*, p.151 (apud IWANSKI, D., *The Dynamic of Job's Intercession*, p. 127).

⁹⁵ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 87.

⁹⁶ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 87-88.

2.4.4

Mediação de Jó em favor dos filhos (v.5a-5i)

Esta seção é introduzida por um *wayyiqtol*, Na forma וַיִּקְוֶה, um sinal macrossintático que marca entradas importantes no texto. A forma verbal sugere uma sequência temporal e um novo momento na perícopes, sem desligar-se do material precedente. O destaque aqui na seção é sobre as ações de Jó, que é uma reação à ação dos filhos. No v.5c o verbo וַיִּקְוֶה tem como complemento implícito algum emissário, talvez um dos servos, visto que no v.3c são mencionados como muitos. Este verbo ocorre duas vezes na unidade (v.4c e 3c), a primeira vez tem como sujeito os filhos e a segunda Jó. Há aqui uma espécie de contraste na finalidade deste verbo, ao passo que os filhos enviam convite para regozijarem-se, Jó envia convites para mediar por eles. O objetivo da ação de enviar é dado pelo verbo וַיִּקְוֶה (v.5d), Jó chamava seus filhos após o ciclo de banquetes com o fim de santificá-los. O sentido do verbo aqui se refere a um ritual de purificação por seus filhos⁹⁷. Esta atitude reforça em Jó, de forma prática, o atributo do temor ao SENHOR descrito no v.1c.

O sentido específico do verbo וַיִּקְוֶה é desdobrado na oração verbal וַיִּקְוֶה עֲלֵהם no v.5f. A sentença é enfatizada pelo recurso da assonância, aliteração e a paronímia; com isto o texto chama a atenção para este ato de Jó. O tipo de oferta de acordo o v.5h é certamente para expiação pelo pecado (hipotético). Assim, o sentido do verbo וַיִּקְוֶה é o de separar os filhos da hipotética condição do pecado de errar contra Deus (v.5i), trazendo a reconciliação entre os mesmos. Tal pelo ato ocorre pela atividade mediadora de Jó. Tal aspecto faz o verbo conotar o sentido de purificar⁹⁸ ou limpar.

O fato do verbo וַיִּקְוֶה (v.5d) e o substantivo בָּל (v.5f) trazerem um sufixo masculino na terceira pessoa plural, não indica que as filhas não estivessem incluídas. O próprio substantivo בָּל exclui esta hipótese, outrossim é que pelo estilo detalhista do narrador, ele o teria descrito. Outro fator que inclui as filhas é a participação delas nos banquetes, visto que estes eram os motivos de preocupação de Jó. Esta descrição dá a Jó a função de sacerdote patriarcal. A menção do sacrifício também retoma a abundância de gado que possuía, pois é daí onde provinham os animais para os ritos de sacrifícios.

Os verbos וַיִּקְוֶה (v.5d), וַיִּקְוֶה (v.5d) e וַיִּקְוֶה (v.5d) aparecem em ordem inversa em relação ao que se esperaria na sequência das ações. Na dinâmica da narrativa primeiro ocorre a ação que no pensamento de Jó gerou o pecado, ou seja, primeiro ocorre a ação

⁹⁷ GORDIS, R., The Book of Job, p. 13.

⁹⁸ GORDIS, R., The Book of Job, p. 13.

hipotética do pecado, depois Jó apresenta o sacrifício, e então, como resultado da oferta ocorre a santificação ou purificação. Esta inversão é usada pelo narrador talvez para dar ênfase à ação expressa pelo verbo שָׁקַד, que por sua vez está ligado ao papel sacerdotal de Jó como mediador de seus filhos.

No v.5h-5i o narrador volta a atribuir fala ao personagem central. É aqui onde Jó apresenta o motivo de seu ato de mediação pelos filhos, pois ele suspeita que esses tenham cometido algum pecado (5h). A oferta apresentada por Jó certamente se refere à oferta pelo pecado. Trata-se de um tipo de oferta que era toda queimada para expiar o pecado em geral⁹⁹. A finalidade deste tipo de oferta associada com a declaração de Jó sobre o possível pecado de seus filhos (v.5h) é que levanta a hipótese de que os filhos de Jó tenham cometido algum pecado. Assim, muitos argumentos têm sido apresentados tanto a favor de um pecado real dos filhos, como também em favor de uma hipótese apenas no imaginário de Jó. Ao considerar esta discussão é importante observar a dinâmica como a narrativa apresenta a questão, e neste sentido alguns dados do texto ajudam a elucidar a questão.

O emprego do advérbio אֵינִי desempenha uma função retórica muito importante, com seu uso o texto deixa claro para o leitor que se trata de uma possibilidade e não um fato consumado. Para Jó esse aparente pecado é o oposto do verbo בָּרַךְ, sendo que o verbo é um eufemismo. A ideia aqui é de um sentido oposto do significado do verbo, possivelmente amaldiçoar¹⁰⁰, maldizer ou outro similar. A oferta de Jó pelos filhos não foi por um pecado real cometido, mas funciona como uma medida preventiva contra prováveis pecados¹⁰¹. O texto não coloca a ênfase na hipótese de um pecado cometido, mas na postura de um pai preocupado que é temente a Deus, tema que é recorrente nesta unidade.

2.4.5

A frequência da mediação (v.5j)

Visto que o v.5j transmite a ideia de um ato frequente é razoável concluir que as formas verbais que descrevem a ação dos filhos e de Jó nos v.4a-5i sugiram uma prática

⁹⁹ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 69.

¹⁰⁰ GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 13; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 88; TUR-SINAI, N. H., *The Book of Job*, p. 9.

¹⁰¹ KWON, J. J., *Divergence of the Book of Job from Deuteronomic/Priestly Torah: Intertextual Reading between Job and Torah*, p. 68.

continua no passado. Destaca-se aqui a repetição do verbo עָשָׂה. O verbo ocorre duas vezes na perícopé (v.4b e 5f). Este verbo tem uma reação no v.5f. A ação é descrita pela repetição do verbo עָשָׂה, e tal aspecto já pode estar sugerindo na narrativa a ideia de frequência. No v.4b o verbo está no plural, indicando a frequência da ação coletiva e no v.5f o verbo está no singular, indicando a reação singular de Jó.

No v.5b o narrador indica o momento exato em que Jó oferecia os sacrifícios pelos filhos. A oração neste versículo sugere que Jó aguardava que o ciclo de celebrações referido no v.4ab fosse completado, isto implica que a mediação não era feita quando um deles celebrava seu banquete, mas quando o último banquete era dado. O que evidencia isto é o uso do substantivo יָחִיד no singular no v.4b, e o uso do mesmo substantivo no plural no v.5b. No v.4b a indicação se refere ao dia particular de cada um, e no v.5b a indicação é para o conjunto de dias, a somatória de todos eles. É neste único dia que ocorria a mediação por todos os filhos (v.5f).

A oração que conclui a perícopé também sumariza de forma mais enfática a frequência da mediação. No v.5j o narrador retoma a fala e conclui a perícopé com uma frase de ênfase, informando que a ação de Jó era repetitiva. A sentença não deve ser tomada literalmente, como se Jó oferecesse sacrifício todos os dias pelos possíveis pecados dos filhos¹⁰², pois os filhos não davam banquetes todos os dias. A frase indica uma frequência proporcional à ação dos filhos, isto é, sempre que os filhos dassem seus banquetes. A expressão é uma “observação sumária sobre a regularidade de suas ações”¹⁰³. A frase é uma ênfase na ação de mediação de Jó em favor de seus filhos. Este tema é a culminação de tudo que vinha sendo tratado anteriormente e justifica muito bem a menção da abundância de gado que tinha, sendo esta que lhe supria o material para os sacrifícios para a mediação pelos seus filhos, o que se harmoniza perfeitamente com o contexto do sacerdócio patriarcal.

¹⁰² GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 13;

¹⁰³ SYRING, W-D., *Hiob und sein Anwalt.*, p. 54.

3

Exegese de Jó 42,7-10

Estudar a perícope de Jó 42,7-10 é de suma importância por diversos motivos. É uma das unidades do epílogo, a parte conclusiva do livro, e a forma como uma narrativa é concluída diz muito sobre toda a narrativa, ajuda a compreender o que foi narrado anteriormente de uma forma mais clara. Esta parte da narrativa contém a solução da situação de embaraço de toda a narrativa. Aqui o narrador descreve a restauração do personagem Jó narrando quais elementos fizeram parte da solução. Um destes elementos é a mediação executada em favor de seus três amigos. Assim, analisar este e outros elementos que compõem a unidade é de suma importância no estudo do livro de Jó.

3.1

Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia e crítica textual

וַיְהִי אֲחֵר דָּבָר יְהוָה אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־אֱיֹיֵב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אֱלִיפַז הַתִּימָנִי חֲרָה אָפִי בָךְ וּבִשְׁנֵי רֵעֶיךָ כִּי לֹא דִבַּרְתֶּם אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדִּי אֱיֹיֵב:

| | | |
|--|----|--|
| E aconteceu que, | 7a | וַיְהִי |
| depois que falou o SENHOR estas palavras a Jó, | b | אֲחֵר דָּבָר יְהוָה אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־אֱיֹיֵב |
| disse o SENHOR a Elifaz, o temanita: | c | וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־אֱלִיפַז הַתִּימָנִי |
| o meu furor inflamou-se contra ti e os teus dois amigos, | d | חֲרָה אָפִי בָךְ וּבִשְׁנֵי רֵעֶיךָ |
| porque não falastes de mim o correto, como meu servo Jó. | e | כִּי לֹא דִבַּרְתֶּם אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדִּי אֱיֹיֵב |

וַעֲתָה קְחוּ־לָכֶם שִׁבְעָה־פָּרִים וְשִׁבְעָה אֵילִים וּלְכוּ אֶל־עַבְדִּי אֱיֹיֵב וְהַעֲלִיתֶם עֹלָה בְּעֶדְכֶם וְאֱיֹיֵב עַבְדִּי יִתְפַּלֵּל עֲלֵיכֶם כִּי אִם־פָּגְנוּ אִשָּׁא לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת עִמָּכֶם נִבְלָה כִּי לֹא דִבַּרְתֶּם אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדִּי אֱיֹיֵב:

| | | |
|---|----|---|
| agora tomaí para vós sete novilhos e sete carneiros | 8a | וַעֲתָה קְחוּ־לָכֶם שִׁבְעָה־פָּרִים וְשִׁבְעָה אֵילִים |
| e ide a meu servo Jó | b | וּלְכוּ אֶל־עַבְדִּי אֱיֹיֵב |
| e fazei sacrifício em vosso favor. | c | וְהַעֲלִיתֶם עֹלָה בְּעֶדְכֶם |

| | | |
|---|-----|--|
| Jó meu servo orará por vós, | d | וְאִיּוֹב עֲבָדִי יִתְפַּלֵּל עֲלֵיכֶם |
| pois talvez o atenderei ¹⁰⁴ , | e | כִּי אִם־פָּנִיו אֶשָּׂא |
| para não fazer loucura convosco | f | לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת עִמָּכֶם נְבִלָה |
| porque não falastes a mim o correto, | g | כִּי לֹא דִבַּרְתֶּם אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדִּי אִיּוֹב |
| como meu servo Jó. | | |
| וַיִּלְכְּ אֱלִיפַז הַתִּימָנִי וּבִלְדָּד הַשּׁוּחִי צֶפֶר הַנַּעֲמָתִי וַיַּעֲשׂוּ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵיהֶם יְהוָה וַיִּשָּׂא יְהוָה אֶת־פָּנָיו אֵיּוֹב: | | |
| Foram Elifaz o temanita, Baldad o suhita e Sofar o naamatita, | 9a | וַיִּלְכְּ אֱלִיפַז הַתִּימָנִי וּבִלְדָּד הַשּׁוּחִי צֶפֶר הַנַּעֲמָתִי |
| e fizeram | b | וַיַּעֲשׂוּ |
| Como o SENHOR Deus falou a eles, | c | כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵיהֶם יְהוָה |
| e o SENHOR atendeu a Jó. | d | וַיִּשָּׂא יְהוָה אֶת־פָּנָיו אֵיּוֹב |
| וַיְהִי הֵנָּה נָשָׁב אֶת־שִׁבְתִּי אֵיּוֹב בְּהִתְפַּלְּלוֹ בְּעַד רָעָהּ וַיִּסָּף יְהוָה אֶת־כָּל־אֲשֶׁר לְאֵיּוֹב לְמִשְׁנָה: | | |
| Então o SENHOR restabeleceu ¹⁰⁵ a sorte de Jó | 10a | וַיְהִי הֵנָּה נָשָׁב אֶת־שִׁבְתִּי אֵיּוֹב |
| ao orar ele em favor de seus amigos; | b | בְּהִתְפַּלְּלוֹ בְּעַד רָעָהּ |
| e o SENHOR duplicou tudo que Jó possuía. | c | וַיִּסָּף יְהוָה אֶת־כָּל־אֲשֶׁר לְאֵיּוֹב לְמִשְׁנָה |

Notas de tradução e filologia

No v.7e muitas versões modernas traduzem a locução אֵלַי “de mim”¹⁰⁶. No entanto, Schwienhorst-Schönberger segue M. Oeming – K. Schmid, que traduzem a preposição אֶל, conforme o seu uso em outros textos do livro (Jó 1,7; 2,10), no sentido de direção: “a mim”¹⁰⁷. Nessa direção vão também a Vulgata e a Neo-Vulgata: “quoniam non estis locuti coram me rectum sicut servus meus Job”.

¹⁰⁴ O idiomatismo פָּנָיו אֶשָּׂא, que também ocorre no v.9d, literalmente é “seu rosto levantarei” expressa a ideia de aceitação. No contexto aqui de apresentação de sacrifícios indica que o SENHOR atenderá favoravelmente o mesmo, daí a tradução por “atender”.

¹⁰⁵ A expressão נָשָׁב אֶת־שִׁבְתִּי conota a ideia de restaurar o que deixou de existir, trazer de volta o que foi levado, a expressão é um provérbio usado no sentido de restauração (DHORME, E., The Book of Job, p. 650). A expressão também carrega o sentido de reabilitação (GRAY, J., The Book of Job, p. 505). No contexto do livro de Jó o sentido é fazer Jó retornar do cativeiro da situação adversa para uma situação de sossego.

¹⁰⁶ Ver ARA, ARC, ASV, BJ, ERV, ESV, GNV, KJV, NIV.

¹⁰⁷ SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L., Um caminho através do sofrimento. O livro de Jó, p. 245-246.

No v.8c a expressão traduzida por “fazia sacrifícios” é literalmente “sacrificai sacrifício”. Esta opção literal preservaria o recurso fonético e ortográfico que o par de palavras apresenta no original, isto é, no texto hebraico as duas palavras apresentam grafia e som semelhante. Mas tal tradução soaria estranha na língua de chegada.

Para um comentário sobre a tradução da oração $\text{וְהָעֵלִיָּהֶם עֹלָה}$ no v.8c ver a nota de 1,5f. No segmento 8e a oração $\text{וְהָעֵלִיָּהֶם עֹלָה}$ é literalmente “se sua face levantarei”, um idiomatismo que não faz muito sentido na língua de chegada. Aqui foi adaptada para “o atenderei”, para fins de melhor compreensão. O advérbio “talvez” (8e) foi inserido para indicar a condição expressa pela partícula אִם .

No v.9d e 10c também ocorrem idiomatismos a semelhança do que ocorre no v.8e. A tradução literal do v.9d é “e levantou o SENHOR a face à Jó”, que foi literariamente arranjada para “e o SENHOR atendeu à Jó”. No v.10c a oração é literalmente “e o SENHOR aumentou para Jó tudo em dobro”, sentença que não faz muito sentido para a sintaxe da língua de chegada, daí a adaptação para “e o SENHOR duplicou tudo de Jó”.

O v.9a apresenta três gentílicos. Visto que “há várias formas de obter este tipo de palavras em português e não há regras claras que permitam tornar a escolha previsível”¹⁰⁸ as diversas traduções apresentam diferenças. A BJ e a SBP preferiram traduzir como topônimos¹⁰⁹, dois deles atribuídos (os de Baldad e Sofar). Já a maioria de outras versões como a ARA, ARC, ACF, BRP e a NAA preferiram traduzir como gentílicos, como o faz o texto hebraico. A LXX e a Vulgata também traduzem como gentílicos. Não havendo uma descrição sistemática nem um conjunto de regra clara para adaptar os topônimos (e consequentemente seus gentílicos) estrangeiros para o português¹¹⁰ as traduções assumidas aqui seguiram a maioria das traduções, usando o recurso da adaptação da grafia e da fonética do texto hebraico, usando o sufixo “ita”.

¹⁰⁸ CARDEIRA, E; VILLALVA, A. Gentílicos e topônimos portugueses: algumas questões, p. 1.

¹⁰⁹ “Elifaz de Temã, Baldad de Suás e Sofar de Naamat” (BJ), “Elifaz de Teman, Baldad de Chua e Sofar de Naamá”

¹¹⁰ CARDEIRA, E; VILLALVA, A., A. Gentílicos e topônimos portugueses: algumas questões, p. 6.

Crítica textual

v.7a: Onde o códice de Leningrado apresenta a leitura **כְּעֵבְדִּי**, enquanto muitos manuscritos hebraicos apresentam a leitura **בְּעֵבְדִּי**. Gordis aponta que a leitura variante representa uma tentativa de dar sentido ao papel acusador dos amigos, e que a mesma não se sustenta do ponto de vista da sintaxe e significado¹¹¹. A leitura do códice de Leningrado tem o apoio da leitura do códice de Aleppo, Sassoon 1053, a LXX e a Vulgata. Esta atestação dá boas razões para manter a leitura do códice de Leningrado.

v.8a: No lugar da conjunção **וְ** os editores da BHS propõem a partícula **אֲ**. A sugestão não é acompanhada da indicação de testemunhos, de modo que se configura como conjectura. Provavelmente o motivo seja sintático, pois a partícula **אֲ** indicaria claramente o objeto direto, evidenciando que o favor do SENHOR seria para os amigos de Jó. Esta ação não apresenta nenhum testemunho e é uma tentativa de tornar a leitura mais fácil. Internamente, a leitura como consta se sustenta. **כִּי אֲ** pode ser entendida como uma cláusula que indica exceção¹¹², o que fortalece a ideia da condição indicada tanto pela conjunção **וְ** como pelo contexto, que deixa claro que a oferta era uma condição para o perdão. A leitura do códice de Leningrado apresenta uma lição mais difícil e tem o apoio do códice de Aleppo, o que sugere sua preferência.

v.8b: Onde o códice de Leningrado apresenta a leitura **כְּעֵבְדִּי** muitos manuscritos hebraicos apresentam a leitura **בְּעֵבְדִּי**. Trata-se da mesma questão que no v.7a.

v.9a: A leitura variante traz a conjunção **וְ**, o que não ocorre no códice de Leningrado. Talvez ocorreu aqui uma tentativa de mudança intencional com o propósito de correção. Embora o códice de Aleppo e o de Sassoon 1053 testemunhem a favor da leitura do códice de Leningrado. O *waw* se configuraria como leitura facilitante, além de ser a *lectio* mais longa.

v.10a: O aparato Crítico da BHS indica que o substantivo **שְׂבִיט** deveria ser lido **שְׂבוּט** e escrito **שְׂבִיט**. (sem o *daguesh* no *yod*). Ambas são grafias atestadas de

¹¹¹ GORDIS, R., The book of Job, p. 494.

¹¹² COMLEY, A. E., Gesenius's Hebrews Grammar as Edited and Enlarged by the Late E. Kautsch, p. 501.

uma só palavra¹¹³. O códice de Aleppo apresenta a mesma leitura do códice de Leningrado. A diferença não muda o significado do texto.

v.10b: Várias versões trazem o substantivo no plural¹¹⁴, e não no singular como consta no códice de Leningrado. Isto levou os editores da BHS a sugerir uma correção, propondo a leitura רָעָיו em vez de רָעָהוּ, talvez com o propósito de facilitar a compreensão. O singular tem aqui sentido coletivo¹¹⁵. Pode também ser entendido como uma forma plural, conforme atestado em 1Rs 16,11. A proposta dos editores da BHS é mais de ordem interpretativa do que textual. A leitura como consta no texto apresenta uma leitura mais difícil e é testemunhada pelo códice de Aleppo.

3.2 Constituição do texto

3.2.1 Os limites do texto

Determinar as unidades que compõem o epílogo do livro de Jó é uma tarefa que ainda está longe de alcançar unanimidade. A habilidade do narrador ao costurar muito bem o tecido narrativo confunde determinar onde começa e onde termina as pequenas unidades que compõem o epílogo. Tal fato, consequentemente, também dificulta estabelecer os limites da unidade em estudo. Muitos autores estabelecem os limites da unidade sendo como Jó 42,7-9¹¹⁶, porém outros estabelecem os limites da unidade como sendo Jó 42,7-10¹¹⁷. Poucos estabelecem em Jó 42,7-11¹¹⁸. O que pode se observar nas diferentes propostas de delimitar a unidade é que há unanimidade no estabelecimento do limite inicial, o v.7, mas no limite final há divergência, e a maioria dos autores se divide entre o v.9 e o v.10.

O v.10 é de fato um elemento que apresenta certa particularidade. A divergência na delimitação desta unidade está exatamente relacionada à localização

¹¹³ CLINES, D. J. A., Job 38-42, p. 1228.

¹¹⁴ LXX (φίλων), Vulgata (“amicis”), Targum (חבריו).

¹¹⁵ COMLEY, A. E., Gesenius Hebrews Grammar as Edited and Enlarged by the Late E. Kautsch, p. 257.

¹¹⁶ Ver: HABEL, N. C., The Book of Job, p. 575, 580, 583-586; ROWLEY, H. H., The Book of Job, p. 267-268; OWENS, J. J., The Prologue and the Epilogue, p. 466; RAVASI, G. F., Giobbe, p. 825-836; VOGELS, W., Giobbe, p. 233-240; MAZZONI, S., Giobbe, p. 303-309; ESTES, D., Job, p. 539-543; TERRIEN, S., Jó, p. 303-306; CLINES, D. J. A., Job 38-42, p. 643-644; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 538-545; CHO, PAUL K.-K., Job 2 and 42:7-10 as Narrative Bridge and Theological Pivot, p. 857-877.

¹¹⁷ Ver: GORDIS, R., The Book of Job, p. 493-495; IWANSKI, D., The Dynamics of Job’s Intercession, p. 52.

¹¹⁸ E.g.: GRAY, J., The Book of Job, p. 503.

do v.10. Observando a discussão dos autores apresentada acima é possível notar que alguns autores situam este versículo no limite final da unidade, e outros o situam no início da perícopa imediata. Portanto alguns autores não situam este versículo em nenhuma das unidades¹¹⁹. Nesta tensão Iwanski coloca uma parte do versículo (v.10a) em uma unidade (Jó 42,7-10a) e outra parte na unidade seguinte (Jó 42,10b-17)¹²⁰. Alguns elementos no v.10 sugerem fortemente que a colocação na unidade de Jó 42,7-10 parece ser viável. A forma *wayyiqtol* no início do versículo sugere que esta ação é sequência das ações anteriores. O versículo retoma vários vocábulos e ideias dos versículos anteriores. O verbo פלל no v.10b retoma o verbo no v.8d; o termo רָעָה no v.10b é uma repetição do termo no v.7d, que por sua vez é uma retomada dos nomes de Elifaz, Baldad e Sofar do v.9a. A partir do v.11 a temática muda, surge o tema da restauração e retomada em dobro do que possuía (v.11); novas personagens são inseridas, os irmãos, os novos filhos, os netos (v.11-16); Aqui o epílogo retoma o prólogo do livro. Em suma, o v.10 pode ser visto como o divisor de unidades, sendo possível considerá-lo como o limite final da segunda unidade do epílogo.

Outros dados no texto permitem demarcar Jó 42,7-10 como uma unidade. Em Jó 42,1-6 há uma resposta de Jó aos questionamentos do SENHOR feitos em Jó 38-41. Nesta resposta Jó reconhece a grandeza e sabedoria de Deus e faz uma confissão, reconhecendo que havia falado de coisas que não entendia, reconhecendo posteriormente sua finitude. Nestes versículos somente Jó tem fala, trata-se de uma confissão e reconhecimento dirigido ao SENHOR. O assunto principal tratado aqui é diferente tanto do material precedente quanto do material posterior, no entanto são peças de uma narrativa maior.

A partir do v.7 há algumas mudanças que sugerem o início de uma nova unidade. Aqui o narrador retoma a voz e introduz um novo momento na narrativa. O narrador também reintroduz os três primeiros amigos de Jó envolvidos no ciclo de debates, Elifaz, Baldad e Sofar, que neste novo momento surgem como novas personagens, pois não estavam mais ativos na narrativa desde o capítulo trinta e dois. O narrador também traz novamente o tema da mediação, em que o SENHOR ordena aos amigos de Jó para que levem os animais para o serviço de mediação, e

¹¹⁹ CLINES, D. J. A., Job 38-32, p. 643-644; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 538-545; BATTEN, W. L., The Epilogue to the Book of Job, p. 125-128; ESTES, D., Job, p. 539-543.

¹²⁰ IWANSKI, D., The Dynamics of Job's Intercession, p. 52.

depois a descrição do momento em que Jó oferecia os sacrifícios pelos seus amigos. Esta temática não está presente nos v.1-6 nem nos v.11-17.

O material que antecede a unidade é a perícopa de Jó 42,1-6. Nesta unidade o narrador atribui fala a Jó. O personagem primeiramente reconhece a grandeza de Deus (v.2), após isto Jó reconhece e admite alguns erros em sua fala anterior, assumindo agora a postura de perguntar com o fim de aprender mais (v.3-4). Nos v.5-6 Jó descreve sua admiração pelo encontro pessoal e audível com Deus, o que resulta numa postura de esvaziamento de Jó, reconhecendo sua finitude. Jó encerra sua fala neste momento, depois desta cena Jó não tem mais voz ativa na narrativa, embora sendo um personagem atuante ainda. O que se segue na narrativa é a unidade em que Deus fala aos três primeiros amigos de Jó.

Seguindo a dinâmica da forma como o narrador apresenta o relato, parece ser viável entender que o epílogo esteja dividido em duas partes. Na primeira parte (v.7-10) o narrador descreve as orientações que Deus dá aos três amigos, que é uma medida para alcance da reconciliação através da mediação, depois descreve o papel de Jó como mediador em favor de seus amigos. Aqui o narrador também prepara o leitor para a mudança ao relatar que a situação mudou durante o exercício da mediação. E finalmente a segunda parte do epílogo, descreve a nova situação de Jó. A narrativa aqui experimenta um novo momento, a situação descrita aqui é estabilidade, paz, saúde e posses de bens materiais em dobro (v.11-17). A descrição aqui é oposta em relação à situação embaraçosa que Jó vinha enfrentando. A narrativa encerra com um tom positivo, um estado de *shalom* hebraico. Aqui neste ponto também se encerra toda a narrativa de Jó, enfatizando os temas da mediação, reconciliação e paz.

3.2.2

A unidade e seu entorno

A unidade está localizada na última seção do livro de Jó, o epílogo do livro, que compreende Jó 42,7-17, “indispensável para a lógica do desenvolvimento do livro de Jó”¹²¹. Este pode ser dividido em duas grandes partes (Jó 42,7-10 e 42, 11-17). O material antecedente é a unidade de Jó 42,1-6, que faz parte da seção anterior, no entanto é um material importante para compreender o epílogo, pois aqui o

¹²¹ IWANSKI, D., The Dynamics of Job's Intercession, p. 51.

narrador descreve Jó com uma postura diferente daquela do diálogo, reconhecendo que fez muitas afirmações indevidas e que sua sabedoria é limitada diante da infinita sabedoria divina. Esta unidade ainda é importante para compreender o epílogo porque nela Jó faz uma confissão reconhecendo que cometeu erros e agora se rende diante do SENHOR, o que dá uma nova dinâmica a narrativa.

A unidade de Jó 42,7-10 compõe a primeira parte do epílogo. Aqui o narrador descreve o SENHOR se dirigindo a Elifaz, Baldad e Sofar, declarando que a postura deles estava errada. Nesta fala, o SENHOR dá orientações aos três amigos para levarem sacrifícios para que Jó oferecesse mediando por eles. A avaliação que SENHOR faz aqui dos discursos anteriores dos três amigos, e a descrição da recuperação dos bens são elementos que ligam esta unidade que o restante do livro. Esta unidade se enquadra no conjunto de toda narrativa como um ponto fundamental, pois é aqui que ocorre a mudança da situação adversa. A unidade de Jó 42,11-17 é unidade do encerramento da narrativa. Nesta unidade o narrador apresenta os irmãos de Jó vindo simpatizar-se com ele pelo que passou e ajudando na restituição dos bens que perdeu. Aqui o narrador conclui com a afirmação clássica do fim de muitas narrativas, a conclusão de um final feliz.

3.3

A organização do texto e gênero literário

No que se refere a organização interna do texto é possível observar que a unidade está bem estruturada. Há muitos elementos no texto que indicam organização, estes elementos são percebidos nas repetições, retomadas, correspondências e movimento dinâmico completo da narrativa (introdução, desenvolvimento e conclusão). O uso de recursos retóricos também está presente no texto, o que sugere um cuidado e delicadeza do narrador ao organizar a narrativa.

As várias repetições na unidade demonstram que os elementos estão bem entrelaçados. Salta à vista a repetição do substantivo יְהוָה, este substantivo predomina na unidade de uma forma especial, está distribuído uniformemente. Este ocorre seis vezes de forma dupla ao longo da unidade, no v.7 ocorre duas vezes (v.7bc), no v.8 não ocorre, pois aí se trata de um discurso direto do mesmo, no v.9 ocorre duas vezes (v.9bc) e no v.10 também ocorre duas vezes (v.10ac). Esta distribuição uniforme pode indicar tanto a divisão das partes que compõem a

unidade como a relação entre as mesmas. A expressão “meu servo Jó” ocorre três vezes (v.7e, v.8b e v.8g) e seu equivalente “Jó meu servo” ocorre uma vez (v.8d), estas ocorrências são exclusivamente da segunda seção. A sentença no v.7e se repete no v.8g integralmente, sugerindo sua ênfase. As retomadas podem ser notadas pelos sufixos pronominais, que também ocorrem em abundância, sugerindo o cuidado do narrador ao tecer a narrativa.

No que se refere a coesão e coerência se percebe que o texto faz abundante uso de preposições, conjunções e sufixos, o que unifica e relaciona muito bem as partes que compõem a unidade. No total ocorre em toda unidade catorze conjunções (com destaque para a conjunção *ו*, que ocorre onze vezes), dezoito preposições (com destaque para *ל*, que ocorre seis vezes e *ב*, que ocorre quatro vezes), dezesseis sufixos (com destaque para o sufixo da primeira pessoa do singular, que ocorre seis vezes; e do sufixo de segunda pessoa do plural, que ocorre quatro vezes). Não se verifica tensão ou ruptura na composição da unidade. As formas *wayyiqtol* também são abundantes, indicando a sequência lógica entre as ações na unidade e a índole narrativa do texto.

A organização interna do texto também pode ser observada nas correspondências que a unidade apresenta. Esta correspondência é muito patente entre o v.8 e o v.9, tanto a nível sintático como semântico. Nota-se uma relação de ordem-cumprimento, no v.8 o SENHOR dá a ordem e no v.9 os amigos obedecem as ordens. A relação pode se estabelecer entre o verbo *לקח* (v.8b) e *הלך* (v.9a), o v.8c e o v.9b, o verbo *נשא* (v.8e) e o verbo *נשא* (v.9d). Estas correspondências sugerem que o texto está bem coeso e que as partes da narrativa se complementam para formar um todo coerente.

A organização da unidade também pode ser observada no uso de recursos retóricos que o todo da narrativa apresenta. Estes recursos indicam o fluir das ideias do narrador em transmitir seu conteúdo através do texto. Estes recursos também são usados como forças de persuasão do narrador. O narrador usa algumas metáforas comuns no AT para se referir a emoções e ações expressadas por Deus. A oração *הָרָה אָפִי* (v.7d) que literalmente é “meu nariz queimou/inflamou”, é uma forma de se referir a ira ou indignação. A expressão *פָּנָיו אָשָׂא* (v.8e) e o seu correspondente *וַיִּשָּׂא יְהוָה אֶת־פָּנָיו אֵיבָב* (v.9d), que literalmente é “seu rosto levantarei”, se refere a aceitação ou favorecimento. A expressão *עֲשׂוֹת עִמָּכֶם נִבְלָה* (v.8f) que literalmente é “fazer convosco insensatez”, conota a ideia de fazer o que é

desagradável. No aspecto retórico também é possível observar certos fenômenos fonemáticos. Pode se perceber a ocorrência da aliteração na sequência *הַדְּבָרִים* ... *דָּבָר* (v.7b), paralelismo de verbos do mesmo campo semântico *דָּבָר* (v.7b) e *אָמַר* (v.7c), a aliteração e assonância na locução *וְהַעֲלִיתֶם עֹלָה* (v.8c). A assonância também pode ser percebida na última vogal dos três topônimos em sequência no v.9a, esta sequência na última vogal dá um ritmo com cadência uniforme na leitura do texto, esses aspectos no estilo produzem efeitos expressivos¹²².

A configuração e a dinâmica interna do texto sugerem que é possível observar quatro seções na unidade. A primeira seção (v.7a-7c) introduz a unidade. Esta parte da unidade é composta exclusivamente por um discurso breve do narrador do livro, que prepara o leitor para o discurso do SENHOR. Aqui há maior concentração de verbos e termos de elocução, *דָּבָר* (v.7b), *הַדְּבָרִים* (v.7b), *וַיֹּאמֶר* (v.7c), sugerindo uma ênfase no ato de falar, especificamente do SENHOR. Esta seção é composta unicamente pela fala do narrador. Três personagens são mencionados sem fala (SENHOR, Jó e Elifaz). A segunda seção compreende os v.7d-8g. Esta seção contém exclusivamente um discurso direto de Deus que é dirigido para os três amigos de Jó, ordenando para que eles procurem a Jó a fim de que este oferecesse sacrifícios por eles. Esta seção agrega um vocabulário concentrado no campo sacrificial e de mediação. A seção v.7d-8g está numa relação de subordinação a seção v.7a-7c, pois se trata exatamente de um discurso direto que foi anunciado nesta.

A terceira seção compreende os v.9a-9d. Aqui o narrador retoma a fala e não atribui fala a nenhum dos personagens. Esta seção apresenta uma concentração exclusiva de nomes e topônimos. Todos os personagens envolvidos no ciclo de debate, com exceção de Eliú, são mencionados nominalmente somente aqui. Os nomes e topônimos dos três amigos de Jó são mencionados somente na seção v.9a-9d. A menção dos três amigos aqui relaciona esta seção com a primeira desta unidade (v.7cd) e também retoma a menção dos três amigos e os topônimos na conclusão do prólogo do livro (Jó 2,11-13). Nesta seção o narrador descreve o cumprimento da ordem que foi dada pelo SENHOR na seção anterior. A quarta seção (v.10a-10c) é a conclusão da unidade. Esta parte parece estar arranjada em

¹²²SIMIAN YOFRE, H. (Org.), Metodologia do Antigo Testamento, p. 102.

quiasmo, é possível notar o paralelismo entre os v.10a e o v.10c, o v.10b neste ganha a função do centro, como pode ser verificado no esquema abaixo.

A O SENHOR restabeleceu a sorte de Jó

B quando mediava pelos amigos

A' O SENHOR duplicou tudo que Jó possuía

O exposto acima sobre a organização interna de toda a unidade pode ser organizada como apresentado abaixo.

I – v.7a-7c: Introdução do narrador

II – v.7d-8g: A demonstração da misericórdia e dádiva divina

v.7d-7e: Deus se dirige a Elifaz

v.8a-8c: Ordem para levar sacrifícios a Jó

v.8d-8e: Garantia da mediação

v.8f: Objetivo da mediação

v.8g: Justificativa da mediação

III – v.9a-9d: A aplicação da misericórdia-cumprimento da ordem

v.9a-9c: Cumprimento da ordem de Deus

v.9d: Deus atende a mediação de Jó

IV – v.10a-10c: A mudança de situação e o novo estado de Jó

v.10a-10b: O SENHOR muda a situação de Jó

v.10c: A restauração duplicada de Jó

Em suma, a unidade em estudo apresenta alto grau de organização, pois vários elementos apontam para isto. A dinâmica interna do texto traz como introdução o v.7a-7c, que posteriormente se desenvolvem nos v.7d-8g. Os v.10a-10c concluem a narrativa, dando o repouso natural a toda situação que vinha ocorrendo, aqui registra-se um momento de resolução da tensão na unidade e a chegada de um novo momento de bem-estar de forma dobrada.

O gênero literário

A determinação da categoria literária na qual a unidade em estudo se enquadra não é tarefa simples. Embora se trate de uma unidade ela não está separada do todo da narrativa que culmina aqui. Os autores apresentam várias propostas sobre a

identificação do gênero na unidade. Clines considera a unidade como uma lenda¹²³, e Iwanski considera como uma *rîb* ou contenda judicial, entendendo que a ideia de ira em Jó está estritamente conectada com a questão de *rîb*¹²⁴.

A unidade parece apresentar diversos elementos que apontam para a existência de múltiplos gêneros coexistentes. No entanto o de umaspeto de uma lenda¹²⁵ parece ser dominante na unidade. A unidade traz fatos sobre a vida, que são: o papel de sacerdote/mediador dos amigos (v.8a-8d. v.9d), a mudança da situação de vida e o restabelecimento duplo das posses materiais do início da narrativa (v.10a-10c). Aqui parece que há um tom de perenização a memória de Jó, de modo que é citado em outras partes do Antigo Testamento. Frequentemente Jó é citado pelo narrador na terceira pessoa do singular. A conclusão parece pretender encerrar o relato sobre a vida de Jó aqui num tom muito positivo.

Os elementos de um discurso de acusação também estão presentes de forma direta e clara. Há uma avaliação do comportamento dos três amigos de Jó feito pelo próprio Deus (v.7e). Nesta avaliação os amigos são considerados faltosos. A situação que implica direitos e sanções imediatos podem ser vistos na ordem que Deus deu a Elifaz. Na unidade Deus apresenta o delito dos três amigos (v.7d-7e). Há uma sentença, que pode ser vista na declaração de culpa que Deus faz dos três amigos.

Há também outros elementos no texto que indicam a presença de uma controvérsia jurídica. A disputa entre Deus e os três amigos de Jó é descrita aqui de forma clara. Os três elementos deste gênero podem ser encontrados aqui. Na abertura Deus chama Elifaz informa que tem uma contenda com os três amigos que precisa ser resolvida (v.7c-7e), os contendentes aqui são Deus e os três amigos (v.7d), a acusação também é apresentada (v.7e). O desenvolvimento se verifica na resposta obediente dos amigos ao obedecer a orientação de Deus. O fecho da controvérsia se dá com a reconciliação entre Deus e os três amigos, mediada por Jó. A perícopes também sugere a reconciliação entre Deus e Jó, o que encerra a controvérsia que vinha se desenvolvendo em todo o livro.

¹²³ CLINES, D. J. A., Job 38-32, p. 645.

¹²⁴ IWANSKI, D., The Dynamics of Job's Intercession, p. 158.

¹²⁵ O termo aqui se refere tal como é apresentado na identificação do gênero do prólogo. Ao se exercitar na identificação deste gênero, não se quer entrar na questão da historicidade do protagonista, visto que não se trata de um objeto desta pesquisa.

Os três gêneros estão entrelaçados, ocorrendo simultaneamente. O discurso de acusação se harmoniza perfeitamente com a contenda jurídica, pois o segundo é uma sequência do primeiro. Por sua vez esses dois gêneros se enquadram bem com a descrição de uma lenda, pois dentro da dinâmica que a narrativa do livro vem desenvolvendo tudo ocorre dentro da descrição sobre a vida de Jó. É difícil determinar qual o gênero predominante, no entanto parece que os dois gêneros mais expressivos na unidade são o relato biográfico e a contenda jurídica.

3.4

Comentário ao texto

O comentário ao texto será o ponto de chegada de todo processo analisado anteriormente. Os elementos das etapas anteriores serão retomados aqui de forma a esclarecer alguns pontos do texto. Os tópicos serão organizados em consonância com a estrutura do texto apresentado na organização interna do texto. O objetivo deste comentário será abordar os assuntos em destaque no texto, não se pretende esgotar todas as temáticas que o texto traz, pois, tratando-se de um livro desta magnitude esta tarefa exigiria um trabalho extenso e infundo. O tema sobre a mediação será considerado num tópico separado, onde será comentada mais amplamente.

3.4.1

Introdução do narrador (v.7a-7c)

A forma *wayyiqtol* que introduz a unidade sugere uma progressão da narrativa, em conexão com a oração do v.7b, esta progressão sugere uma continuação da narrativa a partir do ponto anterior. A forma *qatal* *qatal* (v.7b), que ocorre em meio às formas *wayyiqtol*, aqui, pode ser considerada uma forma verbal com valor retrospectivo¹²⁶, o que é reforçado pela presença do pronome demonstrativo *הוא*, que se refere a um item anterior¹²⁷, neste caso ao discursos do SENHOR dirigidos a Jó. Esta descrição do narrador de certa forma demonstra a ligação entre a parte poética e a narrativa do livro, indicando unidade entre as várias

¹²⁶ IWANSKI, D., *The Dynamics of Job's Intercession*, p. 142.

¹²⁷ HOLLADAY, W. L., *הוא*, p. 16.

partes do livro¹²⁸. Assim, visto que Deus tratou de sua contenda com Jó agora se dirigirá para os três amigos, representados por Elifaz. Este representante é indicado também pelo topônimo, e isto remete o leitor ao prólogo do livro, o que forma a moldura narrativa do livro. Deus se dirige a Elifaz porque talvez ele seja o mais velho entre os três amigos¹²⁹, o que o torna representante dos mesmos¹³⁰, ou talvez por ser o primeiro a rebater a Jó e abrir o ciclo de debates.

Nesta parte da unidade predominam os verbos de elocução, o primeiro é usado tendo como objeto direto Jó (v.7b) e o segundo tendo como objeto direto Elifaz (v.7c). Esta mudança de objeto prepara o leitor para uma mudança na narrativa. Até o momento os discursos do SENHOR foram dirigidos para Jó, mas agora serão dirigidos para os amigos. Assim, esta introdução também apresenta o início da contenda jurídica entre Deus e os três amigos de Jó.

3.4.2

A demonstração da misericórdia divina (v.7d-8g)

Nos v.7d-8g o texto descreve o SENHOR se dirigindo a Elifaz (v.7d-7e) e dando ordens a ele para apresentar sacrifícios (v.8a-8c) tendo Jó como o sacerdote mediador (v.8d-8e). O narrador também apresenta o objetivo para a oferta de sacrifícios (v.8f) e qual a razão de sua necessidade (v.8g). a demonstração da misericórdia do SENHOR é um aspecto do texto que chama atenção nestes versículos. Embora a ira do SENHOR seja mencionada é a sua misericórdia que predomina.

No v.7d Deus apresenta sua indignação contra os três amigos. A expressão usada é *אָפִי אֶרְחֶה* (v.7d) que literalmente é traduzida como “meu nariz queimou/inflamou”. Esta expressão usa uma parte do corpo humano para expressar um sentimento, neste caso o sentimento de descontentamento, ira. Esta expressão pode ser entendida como um termo técnico para a justiça punitiva de Deus¹³¹. Aqui Deus especifica os três amigos, Elifaz, Baldad e Sofar, que são o objeto do descontentamento do SENHOR, fazendo um discurso de acusação contra os mesmos. O numeral *שְׁלֹשָׁה* (v.7d) aqui é uma referência a Baldad e Sofar, o que dá a

¹²⁸ WILSON, G. H., Job, p. 410.

¹²⁹ GORDIS, R., The book of Job, p. 494; ROWLEY, H. H., The Book of Job, p. 267

¹³⁰ BALENTINE, S., The Book of Job, p. 709; WILSON, G. H., Job, p. 410; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 538.

¹³¹ ALONSO SCHOKEL, L., Job, p. 202.

entender que Eliú não está incluído, excluindo assim sua participação na contenda com o SENHOR.

O motivo da reação do SENHOR é apresentado no v.7e, onde ocorre a locução אֱלִי. A locução parece denotar favorecimento ou positivismo direcionado, assim a sentença inteira no v.7e sugere que os três amigos não falaram coisas positivas sobre Deus. A partícula negativa sugere que falaram de modo oposto ao positivo, assim, ironicamente o narrador descreve os três amigos desempenhando um papel oposto daquele que eles pretensamente presumiam desempenhar. O papel de mediador entre Deus e Jó ironicamente é desempenhado por Jó em favor deles. O particípio נִכְוֶה significa estar corretamente fixo, ser firme¹³², conotando a ideia daquilo que é correto e consistente com os fatos¹³³, assim a negação deste sentido implica no oposto, isto é, os amigos falaram aquilo que não é estável ou seguro sobre Deus, desvirtuaram seu caráter.

A expressão כְּעֶבְדִּי אִיּוֹב (v.7e) tem sido motivo de debate interminável entre os autores¹³⁴. Nos capítulos anteriores, dentro do ciclo de debate, algumas vezes Jó se dirigiu negativamente ao SENHOR e fez afirmações que posteriormente o próprio SENHOR reprovou (ver Jó 38,1-2). Esta afirmação do SENHOR intensifica ainda mais o sentido paradoxal do v.7e. O sentido da oração talvez seria melhor compreendido considerando o contexto prévio imediato (Jó 42,1-6)¹³⁵, onde Jó reconhece que fez afirmações errôneas e se arrepende de seu comportamento negativo. Nesta unidade anterior Jó não somente reconhece em que ponto errou, também faz afirmações corretas a partir de então. Assim, a expressão paradoxal ganha sentido, quando se leva em conta que o SENHOR considerou o último e novo posicionamento de Jó. A partir desta atitude de Jó, a narrativa lembra ao leitor o título atribuído a Jó no prólogo, “meu servo” que é um título de honra¹³⁶, que sugere uma relação íntima, que no AT é um título de honra para os que servem a Deus¹³⁷. Assim, a sentença sugere que Deus perdoou a Jó, embora também tenha falado

¹³² BROWNS, F., (Ed.), נִכְוֶה, p. 465; HOLLADAY, W. L., נִכְוֶה, p. 153.

¹³³ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 583.

¹³⁴ Para um resumo sobre o debate em torno deste termo ver BALENTINE, S., Job, p. 710-711; ROWLEY, H. H., The Book of Job, p. 267; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 538; GRAY, J., The Book of Job, p. 503; CLINES, D. J. A., Seven Interesting Things about the Epilogue to Job, p. 12-13; KRÜGER, T., Job Spoke the Truth about God (Job 42:7-8), p. 71-80.

¹³⁵ Ver também MARTIN, T. W., Concluding the Book of Job and YHWH: Reading Job from the End to the Beginning, p. 299-318.

¹³⁶ FOKKELMAN, J. P., The Book of Job in Form, p. 320.

¹³⁷ HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 539.

inapropriadamente, possivelmente por causa da confissão do personagem em Jó 42,1-6.

A ira revelada no momento anterior é substituída pela chance do perdão no momento posterior. Deus dá ordens aos três amigos para que fossem a Jó apresentar sacrifícios. A quantidade de animais para o sacrifício também é estabelecida pelo SENHOR. O motivo do número sete não é apresentado no texto, no entanto o contexto parece sugerir que esteja relacionado com a gravidade da falta dos três amigos. Clines sugere que “o erro dos amigos não é uma mera falta verbal trivial, mas um erro fundamental que precisa o mais enérgico esforço sacrificial para expurgar”¹³⁸, é um sacrifício perfeito de expiação e de intercessão¹³⁹. Estes animais mencionados no v.8a também remetem o leitor ao prólogo, onde são mencionados pela primeira vez no livro de Jó. O sacrifício em favor dos amigos também remete ao sacrifício em favor dos filhos. Mais uma vez o narrador parece levar o leitor a lembrar do prólogo.

Quando se compara com as diretrizes do código levítico para os tipos de sacrifício fica evidente que o sacrifício retratado aqui é para expiação do pecado¹⁴⁰, neste caso o pecado de não falar corretamente sobre o SENHOR. Esta atitude é um ato de desfigurar o caráter de Deus, daí a gravidade do delito e a necessidade de mediação. A descrição da ira do SENHOR e a fala negativa contra o SENHOR levada a cabo pelos três amigos dão suporte para o tipo de oferta, pois a ira do SENHOR precisa ser aplacada pela oferta de sacrifício dos infratores.

A expressão *וַיִּשָּׂא יְהוָה אֶת-פָּנָיו אֵלָיו* (v.8e) se repete na oração na *וַיִּשָּׂא יְהוָה אֶת-פָּנָיו אֵלָיו* (v.9d), estabelecendo uma correlação sintática de prótase (v.8e) e apódose (v.9d). A condição estabelecida anteriormente pelo próprio Deus é cumprida. A expressão literalmente é “seu rosto levantarei”, denota a ideia de aceitação ou favorecimento. Aqui a expressão se refere à aceitação ou favorecimento de Deus pelo sacrifício que ele faz em favor de seus três amigos, isto implica que Deus aceitou o serviço de mediação de Jó em favor de Elifaz, Baldad e Sofar. A mesma expressão também coloca em ênfase no papel de mediação, destacando sua importância na resolução da contenda entre Deus e os três amigos.

¹³⁸ CLINES, D. J.A., Job 38-42, p. 649; TERRIEN, S., Jó, p. 303-304.

¹³⁹ RAVASI, G., Giobbe, p. 828.

¹⁴⁰ WILSON, J. H., Job, p. 472.

A referência a Jó como servo de Deus ocorre quatro vezes em toda unidade (v.7e, v.8b, v.8d e v.8g). Em três destas ocorrências a ordem da construção sintática é a mesma עֲבָדִי יוֹב (v.7e, v.8b e v.8g), mas a ordem da construção no v.8d é inversa יוֹב עֲבָדִי. Esta inversão ocorre na menção do papel mediador de Jó, em que o mesmo age como sacerdote que media pelos seus amigos. A expressão indica o confidente, o mediador e executor da vontade do mestre¹⁴¹. A oração do v.8d é uma oração nominal complexa, o nome aparece em primeira posição, recebendo destaque. Parece que o texto pretende dar ênfase na figura de Jó como um mediador que tem uma relação íntima com Deus.

O verbo נָשָׂא (v.8e) tem o significado primário de carregar, levantar¹⁴². Assim, a expressão אֶפְנִי אֶשָּׂא (v.8e) que literalmente é “eu rosto levantarei/carregarei” se refere a aceitação ou favorecimento¹⁴³. Aqui o SENHOR levanta a possibilidade de aceitar a oferta de sacrifício dos amigos mediada por Jó. A possibilidade de negação não é apresentada, no entanto, não descartada, mas a ênfase no texto é na aceitação. Esta ênfase do texto contrasta o caráter do SENHOR que foi descrito incorretamente pelos três amigos por não falarem o que era correto com o Seu verdadeiro caráter descrito corretamente pela demonstração de misericórdia. Em suma, o objeto da má descrição dos três amigos é o mesmo objeto de misericórdia para eles.

O objetivo da mediação é apresentado na oração do v.8f. O termo נִבְלָה denota a ideia de atos repreensíveis de vergonha que subvertem normas éticas aceitáveis e trazem desonra e julgamento¹⁴⁴. Assim, visto que a sentença indica que o objetivo de Deus não é praticar estes atos contra os três amigos então infere-se que seja o oposto. O propósito da mediação é reparar os erros provocados pelos três amigos. Esta correção deverá ser feita pelo sacrifício apresentado por Jó, cujo objetivo implícito é expiar o pecado de não falar corretamente sobre o SENHOR¹⁴⁵. Este ato mostra que a misericórdia de Deus é patente. Parece que o narrador aqui pretende destacar a bondade de Deus para com o que errou. A narrativa enfatiza que o ato de perdão parte primeiro de Deus, é iniciativa divina, mesmo sem a reação do que errou. Aqui Deus aponta a mediação como um caminho para o perdão e a

¹⁴¹ GRAY, J., Job, p. 505.

¹⁴² BROWNS, F., (Ed.), נָשָׂא, p.669; HOLLADAY, W. L., נָשָׂא, p. 247; HARRIS, R. L.; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), נָשָׂא, vbt. 1421.0.

¹⁴³ CLINES, D. J. A., Job 38-42, p. 637; GORDIS, R., Job, p. 494.

¹⁴⁴ BALLENTINE, S. E., My Servant Job Will Pray for You, p. 514.

¹⁴⁵ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 584.

reconciliação (v.8e-8f). Assim, o texto relaciona o tema da mediação, perdão e reconciliação.

As orações dos v.8f e v.8g indicam fortemente que o conceito da retribuição apresentada pelos três amigos de Jó não é exatamente como pensavam. Sua concepção difere acentuadamente do conceito da retribuição divina. O conceito e a realidade descrita nestes versos sugerem fortemente o oposto, o destaque está na misericórdia e bondade divina, em vez da penalidade imediata diante da falta.

3.4.3

A aplicação da misericórdia-cumprimento da ordem (v.9a-9d)

Novamente os nomes e topônimos remetem ao prólogo, formando uma espécie de estrutura envelope, o que confere a narrativa um tom conclusivo. Esta parte da unidade que compreende os v.9a-9d se corresponde com outras partes da narrativa como o cumprimento de todas as ordens que o SENHOR deu anteriormente. As formas verbais aqui nesta parte indicam que as ações foram concluídas. Estas ações executadas também sugerem que os amigos foram obedientes à ordem divina. Os sacrifícios foram apresentados pelos amigos (v.9bc), e visto que tinham o objetivo de expiar o pecado dos três amigos fica claro também que eles alcançaram o perdão de Deus.

O verbo נָשָׂא (v.9d) como já foi visto, denota a ideia de aceitação, assim a expressão metafórica וַיִּשָּׂא יְהוָה אֶת־פָּנָיו אֵלָיו (v.9d) que literalmente é “e levantou o SENHOR o rosto de Jó” sugere aceitação ou favorecimento. Esta expressão também atende uma indagação de Jó, a de que Deus se ocultava e não atentava para ele (Jó 9,3.11.16; 13,24; 19,7; 30,20). O anelo de Jó pela presença de Deus encontra resposta aqui. A expressão descreve o conceito de um Deus que se revela. A forma verbal sugere que a ação foi completada, implicando que Deus aceitou o sacrifício apresentado por Jó e que, portanto, implica também que a ira do SENHOR (v.7d) foi aplacada. A controvérsia jurídica, que é enfatizada pelo gênero literário, encontra neste momento sua solução pacífica. A partir deste ponto da narrativa a tonalidade passa a ser de paz e tranquilidade.

Em suma, o cumprimento da condição apresentada no v.8 se cumpre agora aqui no v.9, esta complementação é evidenciada pelas formas verbais. O imperativo וּלְכוּ (v.8b) se cumpre na forma verbal *wayyiqtol* וַיֵּלְכוּ (v.9a) indicando que os amigos

obedeceram a ordem do SENHOR e foram até Jó para apresentar as ofertas como sacrifício de expiação. A orientação dada no v.8c, onde os amigos são orientados a apresentarem sacrifícios, tem seu correspondente e cumprimento no v.9d, onde a forma *wayyiqtol* וַיַּעַל indica que a ação sugerida foi feita. A possibilidade de aceitar a oferta de sacrifício da mão de Jó levantada no v.8e pela forma *yiqtol* יִעַל se corresponde com o mesmo verbo na forma *wayyiqtol* וַיַּעַל no v.9d, onde o SENHOR aceita a oferta de sacrifício apresentada por Jó. Esta configuração retrata o SENHOR como Aquele que provê o meio, indicando onde eles devem ir buscar a solução, e ao mesmo tempo também provê a solução, aceitando a oferta de sacrifício como expiação para a reconciliação. A bondade e misericórdia do SENHOR são enfatizadas aqui.

3.4.4

A mudança de situação e o novo estado de Jó (v.10a-10c)

Estes versículos apresentam a conclusão da unidade. Aqui o narrador informa que a situação finalmente foi revertida. Neste ponto o narrador apresenta mais descrições sobre a vida de Jó, perenizando sua memória, tornando patente o gênero do relato biográfico. O termo *שְׁבוּת* (v.10a) significa cativo, prisão, exílio¹⁴⁶. Aplicado ao contexto da narrativa o termo então se refere a situação adversa em que Jó se encontrava, a expressão parece denotar a ideia que Jó estava preso em uma situação não favorável, sendo cativo da mesma.

A expressão em que este termo está inserido *שָׁב אֶת־ (שְׁבוּת) (שְׁבוּת)* (v.10a), na maioria das passagens do AT se refere ao exílio do povo de Israel e outras situações de desfortúnio, todas representando catástrofes que o povo experimentou tendo sido libertados por Deus¹⁴⁷. A expressão se refere a uma restauração do estado anterior a adversidade¹⁴⁸. Assim, nesta unidade a oração conota a ideia de uma libertação da situação adversa que Jó vivia para uma situação melhor. A expressão também inclui a cura de Jó¹⁴⁹. Tendo o SENHOR como o sujeito, a oração evoca um tema

¹⁴⁶ HOLLADAY, W. L., *שְׁבוּת*, p. 358; HARRIS, R. L.; ARCHER, L. G.; WALTKE, B. K. (Eds.), *שְׁבוּת*, vbt. 2311d; CLINES, D. J. A (Ed.), *שְׁבוּת*, p. 228; BEN-YASHAR, M.; ZIPOR, M., *שְׁבוּת*, p. 295.

¹⁴⁷ BEN-YASHAR, M.; ZIPOR, M., *שְׁבוּת*, p.298.

¹⁴⁸ GORDIS, R., Job, p. 495; TUR-SINAI, N. H., The Book of Job, p. 580.

¹⁴⁹ GRAY, J., Job, p. 506.

muito comum no Antigo Testamento, o SENHOR como libertador. Aqui o desejo de Jó pelo redentor que o resgataria tem seu cumprimento.

No v.10b o narrador indica quando ocorre especificamente esta mudança de situação. A forma *yitpallel* do verbo פָּלַל é usada primariamente com o sentido de oração intercessora¹⁵⁰. O esquema em quiasmo nesta última parte da unidade enfatiza o ato da mediação de Jó, sendo colocado como de grande importância pelo narrador. A oração referida aqui certamente envolve o momento em que Jó oferecia o sacrifício mediando pelos seus três amigos. A restauração de Jó é ligada no texto com seu ato de intercessão¹⁵¹. Esta ênfase do narrador sugere que a temática da mediação é um ponto importante para o qual ele chama a atenção.

Na seção v.10a-10c o narrador usa duas raízes que transmitem a ideia de renovação, שָׁוָה (v.10a) e יָסַח (v.10c). O sujeito destas duas ações é o SENHOR, que tem ênfase aqui nesta unidade. Estes verbos também retomam o prólogo, especificamente a primeira unidade (Jó 1,1-5), no entanto com o detalhe do dobro. Estes dois verbos se referem ao estado anterior de Jó antes do infortúnio, aquele designado no início da narrativa, a conexão literária nestes verbos é clara.

A restauração em dobro de Jó não é um prêmio pela sua integridade ou sucesso como herói¹⁵². É muito mais que uma espécie de recompensa pelo infortúnio que Jó passou, ela indica mais para o caráter justo e bondoso de Deus. Embora sejam os irmãos que trazem os bens, a ação é atribuída a Deus, com isto, o narrador pretende deixar claro que Deus é o autor das bençãos dobradas, assim, a abundância corresponde a misericórdia e bondade divina. A restauração também aponta para a justiça divina, pois o seu servo Jó é vindicado dos infortúnios provocados pelo adversário de Deus. O ato do SENHOR em conceder a Jó o dobro de tudo que perdera parece sugerir que a bondade de Deus superabunda sobre os muitos erros. A relação entre obediência e reconciliação pode ser vista na sequência em toda a unidade.

¹⁵⁰ GRAY, J., Job, p. 506.

¹⁵¹ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 584.

¹⁵² HABEL, N. C., The Book of Job, p. 584; PEAKE, A. S., Job's Victory, p. 204-205.

4

Exegese de Jó 9,32-35

Esta unidade apresenta algumas particularidades que chamam a atenção: sua localização num longo discurso coeso que torna difícil o exercício de marcar os limites; a sintaxe complexa do v.35c que torna difícil a tarefa de compreensão e consequentemente resulta em traduções e interpretações variadas; e o sentido da sentença negativa do v.33a. Estes aspectos do texto representam um desafio à exegese do texto, prova disto é a grande quantidade de hipóteses levantadas sobre a interpretação do mesmo. Assim, é dentro destas discussões que este exercício procura se situar.

4.1

Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual

כִּי־לֹא־אִישׁ כָּמוֹנִי אֶעֱנֶנּוּ נְבוֹא יַחֲדוֹ בַּמִּשְׁפָּט:

| | | |
|-----------------------------|-----|------------------------------|
| Porque não é homem como eu, | 32a | כִּי־לֹא־אִישׁ כָּמוֹנִי |
| para que lhe responda. | b | אֶעֱנֶנּוּ |
| Entremos juntos em juízo. | c | נְבוֹא יַחֲדוֹ בַּמִּשְׁפָּט |

לֹא יִשְׁכַּנְיִנּוּ מוֹכִיחַ יִשָּׁת יְדוֹ עַל־שָׁנִינוּ:

| | | |
|-----------------------------------|-----|-------------------------------|
| Não há entre nós árbitro, | 33a | לֹא יִשְׁכַּנְיִנּוּ מוֹכִיחַ |
| que ponha sua mão sobre nós dois. | b | יִשָּׁת יְדוֹ עַל־שָׁנִינוּ |

יָסֵר מִעָלַי שִׁבְטוֹ וְאַמָּתוֹ אֶל־תִּבְעָתִנִּי:

| | | |
|---|-----|------------------------------|
| Que ele remova de sobre mim seu bastão, | 34a | יָסֵר מִעָלַי שִׁבְטוֹ |
| e seu pavor não me aterrorize. | b | וְאַמָּתוֹ אֶל־תִּבְעָתִנִּי |

אֲדַבְּרָה וְלֹא אִירָאָנּוּ כִּי לֹא־כֵן אֲנִי עֹמְדִי:

| | | |
|--|-----|----------------------------|
| Falarei (então) | 35a | אֲדַבְּרָה |
| e não o temerei, | b | וְלֹא אִירָאָנּוּ |
| pois eu não seria falso comigo (mesmo) | c | כִּי לֹא־כֵן אֲנִי עֹמְדִי |

Notas de tradução e filologia

Esta unidade apresenta algumas particularidades que estão relacionadas a tradução. As figuras de linguagens são abundantes no texto. Tais figuras, por um lado, muitas vezes são interpretadas ou parafraseadas em algumas traduções em vez de traduzidas, por outro lado, sua tradução literal provoca estranheza. Nesta pesquisa procurou-se evitar ao máximo de interpretações no momento da tradução, reservando este momento para o comentário ao texto. Cada versículo apresenta sua particularidade.

As diferentes traduções apresentam ênfases diferentes no v.32b. Algumas fazem emendas adicionando a locução ‘a quem’ ou simplesmente adicionam a partícula relativa ‘que’¹⁵³. A LXX adiciona o verbo ser (εἶ na segunda pessoa singular do presente) e o pronome relativo ὅς. Nesta pesquisa se adotou a mesma solução que a maioria das versões trazem, optando pela adição da locução ‘para que’ se baseando no raciocínio que o segmento representa uma oração consecutiva do v.32a. Ademais, o contexto do capítulo denota a ideia de que o personagem não pode dar uma resposta (especificamente os v.14-16).

Algumas versões e autores não trazem a partícula negativa do v.33a em suas traduções¹⁵⁴. Esta opção retira o sentido negativo do texto e o coloca numa perspectiva positiva. Possivelmente estas traduções modernas tenham se baseado na LXX, Siríaca e alguns manuscritos hebraicos que também não trazem a partícula negativa¹⁵⁵. O que a LXX apresenta é mais uma paráfrase interpretativa do que uma tradução propriamente dita do texto hebraico, isto ocorre com o versículo completo e não somente com a partícula. Fundamentando-se na análise da crítica textual nesta pesquisa optou-se pela tradução da partícula negativa.

Algumas versões (NIV, NAB) trazem uma tradução do v.34a configurando o mediador como o sujeito do verbo סור. Esta opção de tradução certamente afetaria o sentido do texto. A maioria das traduções configuram Deus como o sujeito do verbo. O substantivo mais próximo que concorda em número e gênero de fato é

¹⁵³ As principais traduções em português adicionam a locução ‘a quem’, ver por exemplo ACF, ARA, ARC, BJ. As principais traduções em inglês adicionam a partícula relativa ‘que’, ver por exemplo ASV, ESV, GNV, KJV, NAB, NAS, NIV.

¹⁵⁴ E.g.: NAB, NIV, BFC, TOB, EIN, SBP, GORDIS, R., The Book of Job, p. 111; TERRIEN, S., Jó, p. 115; SEOW, C. L., Job 1-21, p. 571; JANZEN, J. G., Job, p. 31; KONKEL, A. H.; Longman III, T., Job, Ecclesiastes, and Song of Songs, p. 29–32.

¹⁵⁵ Ver nota sobre a crítica textual do v.33a abaixo.

מוֹכִיחַ, mas a determinação do referente aqui não deveria se dar apenas pela correspondência mais próxima, todo o versículo deveria ser considerado. O segmento seguinte (34b) elucida a questão, pois o bastão e o pavor a que Jó se refere aí não pode ser do mediador, uma vez que o mediador teria a possibilidade de colocar a mão sobre os dois (v.33b). Assim a única alternativa recai sobre Deus (v.13a) que também concorda em número e gênero com יָסַר. Ademais, o discurso deixa bem claro que é contra Deus que Jó dirige sua queixa (6,1-4; 7,11-16; 10,1; 23,1-5). Assim, a tradução do verbo deve configurar Deus como o sujeito do verbo סֹרַר e não o mediador.

O v.35c apresenta um desafio tradução¹⁵⁶. O texto não está claro sintaticamente na língua de partida, a oração não traz nenhum verbo e a locução לֹא-כֵן levanta desafios para a tradução. Alonso Schökel atribui quatro propostas para a raiz כֵן. Primeiro com o valor de advérbio de modo (assim, desse modo, tal); segundo com valor do adjetivo (reto) e substantivo com valor adverbial (retidão); terceiro com o significado de cargo, posto, ofício; e quarto com o significado de mosquito, pernilongo, cinipídeo¹⁵⁷. Para o autor a locução לֹא-כֵן pode significar falsidade, injustiça, desacerto¹⁵⁸. Adotando a segunda proposta de Alonso Schökel chegou-se à opção apresentada na tradução.

Crítica textual

A unidade em estudo não apresenta leituras variantes significativas. A quantidade reduzida e de pouco peso de questões textuais sugere que o texto foi transmitido de forma razoavelmente segura sem turbamentos significativos. O texto apresenta apenas duas questões que convidam à reflexão, uma está no v.33a e outra no v.35a.

v.33a: Alguns manuscritos hebraicos¹⁵⁹, a LXX e a Siríaca trazem לֹא em vez de אֵל como apresenta o códice de Leningrado. A leitura do códice de Leningrado apresenta uma negativa do ponto de vista sintático, já a leitura variante não. Alguns autores e poucas traduções modernas seguem a leitura variante ao eliminar a

¹⁵⁶ Uma discussão ampla sobre as diversas propostas de tradução e emenda pode ser encontrada em HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 183-184.

¹⁵⁷ ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, p. 319-320.

¹⁵⁸ ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, p. 319.

¹⁵⁹ VKen17, 30, 111, 125, 170, 180 marg, primo 95, 93.

partícula de negação¹⁶⁰. Terrien propõe que em vez se seguir o TM, deve-se ler, com alguns manuscritos hebraicos, a LXX e a Siríaca, que trazem לֹ, resultando na tradução: “oh! se houvesse”¹⁶¹. Para Rowley não há necessidade de mudança¹⁶². Para Dhorme, a despeito da preferência de alguns exegetas modernos pela leitura לֹ, a partícula negativa לֹ parece preferível. Aqui há provavelmente influência do v.32 onde já há a negativa¹⁶³. Hartley sustenta que a leitura deve ser לֹ e não לֹ, pois a partícula לֹ nunca é usada com שֵׁ para expressar não há, no entanto observa que לֹ introduz uma situação contrária ao fato¹⁶⁴, o que implica num mesmo sentido.

Observa-se também que esta partícula nem sempre tem um sentido negativo, pode também carregar uma ideia asseverativa “sim, de fato”¹⁶⁵. Nesta linha de pensamento Habel observa que o resultado é o mesmo em ambas as formas¹⁶⁶. Externamente a leitura do códice de Leningrado tem o apoio do códice de Aleppo, Sassoon 1053 e da Vulgata. Ademais, a leitura do códice Leningrado apresenta a leitura mais difícil, difere gramaticalmente de outros textos no livro de Jó que afirmam positivamente sobre a existência de um mediador, daí que talvez a leitura variante tenha surgido para tentar fazer certa harmonização. Assim, prefere-se a leitura do códice de Leningrado.

v.35a: Alguns manuscritos hebraicos¹⁶⁷ trazem a leitura אֶדְבָּרָה, diferente da leitura do códice de Leningrado, que traz אֶדְבָּרָה. A diferença da leitura está na vocalização. O códice de Leningrado traz um *pátaḥ* na primeira sílaba, em contrapartida a leitura variante traz o *ḥāṭēf pátaḥ*. A vocalização do códice de Leningrado ocorre apenas nesta passagem em toda Bíblia Hebraica, já a lição variante ocorre em vários outros lugares da Bíblia Hebraica¹⁶⁸. A lição variante tem apoio da leitura do códice de Aleppo. A decisão por ou outra leitura não afeta o significado do texto, visto que a variação, está apenas no âmbito vocálico, o sentido do verbo não muda.

¹⁶⁰ Ver POPE, M. H., Job, p. 70; GORDIS, R. The Book of Job, p. 98, NAB, NIV.

¹⁶¹ TERRIEN, S., Jó, p. 116.

¹⁶² ROWLEY, H. H., The Book of Job, p. 82.

¹⁶³ DHORME, E., Job, p. 144.

¹⁶⁴ HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 179.

¹⁶⁵ CLINES, D. J. A (Ed.), לֹ, p. 485, 495.

¹⁶⁶ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 183.

¹⁶⁷ ver VKen157, 179, 191.

¹⁶⁸ 2 Sm 14,15; Jó 7,11; 10,1; 16,4,6; 32,20; Sl 122,8; Je 6,10.

4.2

Constituição do texto

Os limites do texto

A unidade está situada no primeiro ciclo de debates (Jó 3,1-14,22), especificamente no terceiro discurso de Jó (9,1-10,22), num ponto já adiantado da narrativa, daí o começo do discurso por um *wayyiqtol*. Este discurso é uma reação ao discurso proferido por Baldad (8,1-22). A seção 9,1-10,22 é muito bem costurada, as temáticas estão intrinsecamente ligadas, há um fio de continuidade bem definido, aspecto que torna difícil a tarefa de definir em primeira vista as pequenas unidades que a compõem. A observação do conteúdo de cada pequena parte ajudará a perceber melhor a unidade em estudo.

Nos v.1-10 Jó retrata a soberania de Deus e seu poder como criador. Nos v.11-18 Jó retrata um Deus que não pleiteia com o homem nem o ouve. Nos v.19-26 Deus é apresentado como Aquele que perverte o direito do justo e permite a prosperidade do ímpio. Nos v.27-31 Jó insiste que Deus não o terá por justo mesmo sendo. Nos v.32-35 Jó traz o tema da contenda entre o homem e Deus e a função de um mediador. Em Jó 10,1-7 o personagem, por meio de perguntas dirigidas a Deus, traz novamente os temas da prosperidade dos ímpios e o sofrimento do justo. Nos v.8-13 Jó apresenta a dualidade do Deus como criador do homem e como opressor. Nos 14-17 Jó descreve a Deus como um vigilante sem tréguas. No v.18-19 Jó expressa o desejo de não ter nascido e existir. Os v.20-22 tratam do tema da brevidade da vida e a morte¹⁶⁹.

A delimitação desta secção do discurso varia de autor para autor. Geralmente a maioria dos autores se divide em duas demarcações, uns preferem de Jó 9,25-35¹⁷⁰ e outros Jó 9,32-35¹⁷¹. Alguns poucos delimitam de forma diferente¹⁷². No

¹⁶⁹ Esta não é a única estrutura, outras podem ser vistas nos diversos autores.

¹⁷⁰ E.g.: ROWLEY, H. H., Job, p. 81; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 178; BALENTINE, S. E., Job, p. 163.

¹⁷¹ E.g.: HABEL, N. C., The Book of Job, p. 18,196; TUR-SINAI, N. H., The Book of Job, p. 172; ANDERSEN, F., Job, p. 150-151; CLINES, D. J. A., Job 1-21, p. 224,242; WILSON, G. H., Job, p. 96-97, JANZEN, J. G., Job, p. 89, 94-97.

¹⁷² TERRIEN, S., Jó, p. 116 (Jó 9, 30-35), ESTES, D. J., Job, p. 179-181 (Jó 9,30-31; 9,32-34; 9,35), FOKKELMAN, J. P., The Book of Job in Form, p. 62-63 (Jó 30-32, 33-35), ALDEN, R., Job, p. 133-134 (Jó 9,32-10,1).

entanto, com base em alguns critérios é possível apresentar Jó 9,32-35 como uma delimitação razoável:

- a) Em Jó 9,27-31 a forma de tratamento que Jó usa para tratar Deus é direta, usando pronome pessoal de segunda pessoa. Jó se dirige diretamente a Deus como se estivesse frente a frente. Já nos v.32-35 o tratamento muda, passa para a terceira pessoa. Nesses versos (v.27-31) Jó apresenta um lamento direto a Deus, e retrata um Deus que não o terá por inocente e subverterá sua inocência;
- b) A temática que a nova unidade persegue tem outra ênfase. A nova configuração se concentra numa contenda entre Jó e Deus, temática que não era o centro no material anterior nem posterior;
- c) Novos elementos são introduzidos: a figura do מוֹכִיחַ (v.33a), disputa entre duas partes e a declaração de contenda;
- d) Há nestes versos vocabulários e sentenças do campo semântico de disputa ou contenda judicial (¹⁷³ אֶעֱנֶנּוּ no v.32b; מִשְׁפָּט no v.32c; מוֹכִיחַ no v.33a. A sentença no v.32c, 33b, 34a e v.35b) que não constam na unidade anterior e na posterior;
- e) Pode se observar a concentração e recorrência de partículas de negação (5x v.32a, 33a, 34b, 35b, 35c). Esta mesma partícula forma junto com a conjunção וְ a locução conjuntiva ou adverbial כִּי־לֹא, que está no início da primeira oração da unidade (32a) e no início da última oração da unidade, formando uma inclusão (35c).
- f) Observa-se também que na unidade anterior abundam pronomes pessoais e verbos na primeira pessoa singular, a ênfase de Jó ali é posto sobre ele mesmo, algo que não ocorre nesta unidade.
- g) Nesta unidade os pronomes pessoais e verbos de primeira pessoa singular são escassos, a ênfase é posta sobre a primeira pessoa no plural. É nesta dinâmica plural que Jó expressa sua contenda com Deus;
- h) Em Jó 10,1-7 Jó volta a usar a forma de tratamento direta, dirigindo-se claramente a Deus com o pronome de segunda pessoa. Nestes versos Jó retorna ao lamento. Aqui Jó faz muitas perguntas a Deus e mais uma vez reafirma sua inocência.

¹⁷³ Isoladamente este verbo não tem tanto teor de disputa judicial, mas dentro do contexto da unidade ganha este aspecto. Na mesma dinâmica pode se incluir os verbos בּוֹא (v.32c), דָּבַר (v.35a), יָרָא (v.35b).

A unidade e seu entorno

A unidade de Jó 9,32-35 está situada no primeiro ciclo de debates do livro, que compreende Jó 4,1-14,22. As divisões desta seção correspondem ao esquema tese-antítese, onde cada discurso constitui uma subdivisão. No primeiro discurso (Jó 4,1-5,27) Elifaz reage à exposição que Jó apresenta no capítulo três, afirmando que o que ocorre com o homem é uma reação natural e correspondente às suas ações. Jó apresenta sua antítese com outro discurso (Jó 6,1-7,21). Aqui Jó protesta contra Deus, presumindo que o mesmo é o causador de todo o desastre que ocorre em sua vida.

Em Jó 8,1-22 Baldad reage ao discurso de Jó. Em sua exposição Baldad apresenta presumivelmente uma defesa de Deus. Este afirma em sua contestação que Deus não perverte o direito do homem, e também reforça a ideia de Elifaz de que os desastres na vida de Jó são resultados de algum erro de Jó. Esta postura de Baldad gera uma reação de Jó (9,1-10,22). Aqui Jó reafirma que Deus é severo e reafirma sua inocência. É nesta subseção onde Jó faz a afirmação sobre a possibilidade de um mediador para interceder diante desta severidade de Deus.

Em Jó 11,1-20 Sofar apresenta seu discurso também reagindo ao que Jó acaba de afirmar. Sofar considera que Jó fala futilmente. Neste discurso Sofar também propaga a ideia de que o inocente nunca sofre desastre. Na última unidade da seção (Jó 12,1-14,22) Jó responde ao discurso de Sofar. Aqui Jó surge reconhecendo que a sabedoria tem origem em Deus. No entanto, novamente afirma sobre sua inocência e ausência de algum erro em sua vida. Jó conclui seu discurso descrevendo a brevidade da vida do homem.

4.3

A organização do texto e gênero literário

Esta perícopes é peculiar no que se refere à organização. Habel observa que a estrutura geral de Jó 9-10, onde se situa a perícopes sob estudo, não é caracterizada por uma série de unidades balanceadas ou uma estrutura organizada simetricamente¹⁷⁴, o mesmo pode ser aplicado sobre a unidade sob estudo, pois não apresenta um esquema que se encaixe nos modelos habituais.

¹⁷⁴ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 184.

A unidade só tem verbos na forma *yiqtol*. As proposições estão organizadas de forma intercalada, uma proposição nominal seguida de duas proposições verbais. Este padrão é uniforme em toda unidade, como mostra o quadro abaixo.

| | | |
|-------|-------------------------------|--------------------|
| v.32a | כִּי־לֹא־אִישׁ כָּמֹנִי | ONC (p-N-x) |
| b | אָעֲנֶנּוּ | OV (0-yiqtol) |
| c | נָבֹא יִחָדָו בְּמִשְׁפָּט | OV (0-yiqtol) |
| 33a | לֹא יֵשׁ־בֵּינֵינוּ מוֹכִיחַ | ONS |
| b | יֵשֶׁת יָדוֹ עַל־שִׁנֵּינוּ | OV (0-yiqtol) |
| 34a | יָסֵר מֵעָלַי שִׁבְטוֹ | OV (0-yiqtol) |
| b | וְאִמְתּוֹ אֶל־תִּבְעֵתִי | ONC (w-x-N-yiqtol) |
| 35a | אֲדַבְּרָהּ | OV (0-yiqtol) |
| b | וְלֹא אִירָאֶנּוּ | OV (w-p-yiqtol) |
| c | כִּי לֹא־כֵן אֶנֶכִּי עֹמְדִי | ONS |

A unidade apresenta na sua organização muitas retomadas. Deus e Jó, referidos no v.32a são retomados uniformemente até o final da perícopie. Deus que é referido pelo verbo elipsado no v.32a é retomado por sufixos de terceira pessoa no v.32b, 34a, 34b, 35b e pelo verbo סור v.34a). Jó que é referido pelo sufixo de primeira singular na preposição כָּמֹנִי (v.32a) é retomado pelos verbos ענה (v.32b), דבר (35a), ירא (35b), pelos sufixos de primeira pessoa no v.34a, 34b, 35b, 35c e pelo pronome אֶנֶכִּי (v.35c). Ambos, Deus e Jó, são retomados conjuntamente pelo verbo בוא (v.32c), pelo advérbio יחדו (v.32c), pelos sufixos de segunda plural nos v.33a, 33b e pelo numeral שְׁנַיִם (v.33b). Esta retomada conjunta se concentra nos segmentos v.32c-33b, apenas aqui ocorrem sufixos de segunda plural. Considerando esta concentração e a ênfase temática pode se chegar ao seguinte esquema:

I - Deus não é como homem (v.32a-32c)

II - A contenda judicial e o árbitro mediador (33a – 33b)

III - Pedido de livramento da opressão (34a-34b)

IV - O desabafo de Jó (35a-c)

As partes que compõem esta perícopie estão intimamente relacionadas entre si. É possível observar certa correspondência sintática entre o v.32a e o v.35c, ambos abrem com uma construção sintática igual (כִּי־לֹא), enfatizam a primeira

pessoa de Jó com o sufixo de primeira pessoa do singular, foneticamente concluem da mesma forma e fazem uso do recurso da comparação. Tal correspondência no início da perícopes e no fim sugere o uso do recurso retórico da inclusão¹⁷⁵ como pode ser visto no esquema abaixo.

| | | | |
|-------|-----------|---------|-----------|
| v.32a | כְּמִנִּי | אִישׁ | כִּי־לֹא־ |
| v.35c | עֲמִדִּי | אֲנֹכִי | כִּי לֹא־ |

É também possível notar a aproximação semântica entre os verbos עָנָה (v.32b) e דָּבַר (v.35a), ambos pertencem ao mesmo campo semântico. Tematicamente há uma correspondência entre os segmentos 32c e 35b, pois entrar numa disputa implica não temer.

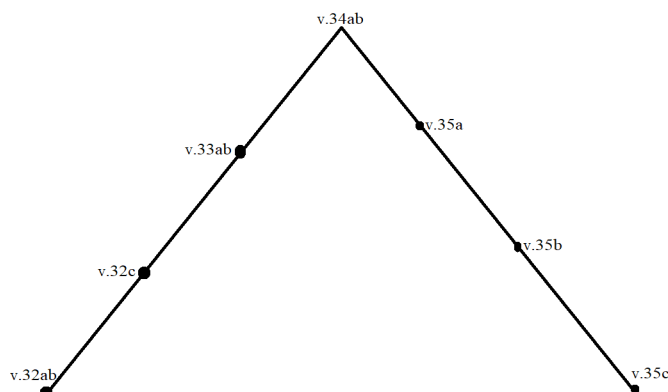
O v.34 está disposto em o paralelismo. A correspondência se dá entre os segmentos 34a e 34b. Os membros se equivalem de forma invertida, יָסַר מֵעָלַי (34aα) // אֶל־תִּבְעָתִנִּי (34bβ) e וְשָׁבֵטוֹ (34aβ) // וְאָמַתּוֹ (34bα). Este paralelismo entre o primeiro e o segundo estico obedece a disposição ab//ba.

| | | |
|-------------------|---------------|-------|
| b | a | |
| וְשָׁבֵטוֹ | יָסַר מֵעָלַי | v.34a |
| אֶל־תִּבְעָתִנִּי | וְאָמַתּוֹ | v.34b |

As retomadas, o uso de conjunções e a relação entre as partes da unidade demonstram seu alto grau de coesão e coerência. Clifford observa que “a coerência [de Jó 9-10] vem da progressão de suas ideias”¹⁷⁶. Essa progressão de ideias, que dá homogeneidade ao texto, é que resulta na multiplicidade de propostas da análise da estrutura. A perícopes apresenta um início (v.32ab), desenvolvimento (v.32c-35b) e um descanso natural (v.35c). Graficamente o movimento natural da perícopes pode ser esquematizado da seguinte forma:

¹⁷⁵ Esta inclusão pode sugerir uma saída para a sintaxe difícil do v.35c. através do sentido do segmento correspondente pode se tentar chegar ao que a frase, numa sintaxe difícil, pretende.

¹⁷⁶ CLIFFORD, R. J., *The Wisdom Literature*, p. 79.



A dificuldade no segmento 35c não pode ser visto como um turbamento ou ruptura na organização do v.35, mas como uma dificuldade de percepção da sintática e da forma de se expressar de um tempo, local e cultura diferente da maneira de se expressar do leitor atual. Na forma como os tipos de proposições estão organizadas o segmento se enquadra no padrão e segue a sequência. No movimento natural da narrativa o segmento 35c também se enquadra perfeitamente, pois apresenta um descanso natural adequado.

O gênero literário

A mesma dificuldade sobre a delineação de uma forma fixa do texto da unidade recai sobre a determinação do seu gênero. O texto apresenta mais de uma configuração fixa, o que permite admitir a coexistência de mais de um gênero. Os autores geralmente classificam o gênero literário da unidade como petição, súplica ou lamento¹⁷⁷, controvérsia legal ou jurídica¹⁷⁸, discurso de disputa¹⁷⁹. As nomeclaturas variam de autor para autor, mas em essência as opiniões se resumem em dois gêneros, a controvérsia jurídica (*rib*) e o lamento.

Ao observar o texto é possível notar as características de ambos os gêneros. No que se refere ao lamento há uma pessoa, neste caso Jó, sofrendo males físicos, tormento psicológico, e/ou opressão e exclusão que descreve a aflição em termos ásperos que por vezes protesta inocência (Jó 9,15), pleiteia com Deus a fim de

¹⁷⁷ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 41.

¹⁷⁸ CLINES, D. J. A., *Job 1-21*, p. 224; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 1897-188.

¹⁷⁹ MURPHY, R. E., *Wisdom Literature*, p. 28. O autor admite também que o discurso de Jó em Jó 9,25-10,1 seja um lamento, apresentando assim gêneros simultâneos.

afastar a aflição (Jó 9,34) ¹⁸⁰. Há também na unidade expressões e declarações que são em si um lamento claro, como por exemplo, o v.32a, v.35c e outras. O caráter penitente de Jó que anela fortemente por uma solução é patente na unidade.

Os elementos de uma contenda verificados no texto são: um conflito extrajudicial a que indica a disputa entre indivíduos ou grupos¹⁸¹, neste caso Deus e Jó. Nesta, O SENHOR pode ser tanto o sujeito como o objeto, sendo nesta caso, o objeto¹⁸². Outro aspecto que evidencia a presença do gênero da controvérsia jurídica é a grande concentração de expressões legais chaves no capítulo nove¹⁸³, como pode ser visto abaixo.

| | |
|-------|-----------------------|
| צדק | 9,2; 9,15.20; 10,15 |
| רשע | 9,20.22.29; 10,2.7.15 |
| ריב | 9,3; 10,2 |
| משפט | 9,19.32 |
| משפט | 9,15 |
| שיח | 9,27; 10,1 |
| דבר | 9,14.35; 10,1 |
| ענה | 9,3.14-16.32 |
| מוכיח | 9,33 |
| קרא | 9,16 |
| יעד | 9,19 |
| תם | 9,20-22 |

Determinar qual o gênero dominante é uma tarefa difícil aqui nesta unidade, pois os dois gêneros estão tão mesclados e coexistem harmonicamente. Observando cada elemento que compõe a unidade se verifica que os gêneros se sobrepõem de forma tão intrínsecas que a separação se torna tarefa difícil. O narrador apresenta a fala da personagem num estilo incisivo apresentando sua queixa em forma de contenda e sua contenda em forma de queixa simultaneamente, como pode se ver na possibilidade abaixo.

¹⁸⁰ GOTTWALD, N. K., Introdução sociolietrária à Bíblia Hebraica, p. 367-368.

¹⁸¹ LIEDKE, G., ריב, p. 1536.

¹⁸² LIEDKE, G., ריב, p. 1539.

¹⁸³ HABEL, N.C., The Book of Job, p. 188-189.

32a- lamento

32b-33b *rib* ou contenda judicial

34a-34b lamento

35a-35b *rib* ou contenda judicial

35c lamento

No contexto mais amplo, tanto da seção quanto do livro, se percebe que os dois gêneros são enfatizados. Os dois gêneros são usados naturalmente de forma complementar¹⁸⁴. A lamentação de Jó é motivada pela situação adversa que vive, considerando-se um inocente a situação o leva a levantar muitos questionamentos a Deus. Assim, sua vontade de saber o motivo de seu desastre o leva a ter vontade de estar na presença de Deus para questionar os motivos de tal adversidade. Assim, a dor causada por este desastre justifica o lamento. Assim, a sobreposição dos dois gêneros se harmoniza na dor sofrida por Jó e na sede de justiça por sua inocência. Este aspecto ajuda a compreender que por trás do discurso há um sofredor que anela por justiça, o que naturalmente exige que o texto seja analisado nesta perspectiva. Assim, fica evidente que dois gêneros se sobrepõem nesta unidade, no entanto trata-se apenas de uma unidade textual.

4.4

Comentário ao texto

4.4.1

Deus não é como o homem (v.32a-32c)

Nestes versos iniciais Jó expressa seu desejo de estar diante de Deus para uma contenda. As raízes ענה (v.32b) e בוא (v.32c) em combinação com o substantivo מִשְׁפָּחָה (v.32c) expressam muito bem o desejo de disputa de Jó. Este desejo é expresso desde os versos iniciais da grande seção (Jó 9,1-10,22). No entanto, para Jó este sentimento é uma possibilidade não alcançável, pois Deus não é homem como ele. A declaração é ontológica e deve ser enquadrada dentro das demais que Jó já vem apresentando no conjunto, tais como: sábio (Jó 9,4), onipotente (Jó 9,5-7) e criador (Jó 9,8-10). As declarações descrevem o desejo que Jó tem de estar num tribunal diante de Deus, porém não pode, por ser de natureza diferente de Deus.

¹⁸⁴ De acordo Gottwald o “discurso ou disputa de controvérsia, característicos do diálogo de Jó com seus amigos, [é] mesclado com gêneros de lamentações e de ações judiciais (Jó 4-31)” (GOTTWALD, N., Introdução sociolietrária a Bíblia Hebraica, p. 394).

É necessário, portanto, considerar que a unidade está configurada num lamento junto com uma disputa judicial. Assim, a declaração de não igualdade não pode ser entendida como sendo uma declaração que exclui a relação entre Deus e o homem, nem mesmo como um Deus descrito no imaginário de Jó como sendo Aquele que não ouve o lamento (Jó 9,16), o opressor (Jó 9, 17-21), o que torce a justiça (Jó 9, 31). Estas declarações e a declaração da não igualdade com o homem devem ser entendidas no contexto do lamento de um sofredor cuja percepção da realidade foi alterada pela dor do sofrimento¹⁸⁵. Trata-se mais de um anelo, um apelo pela presença do Criador.

A expressão também retoma o tema do abismo entre Deus e o homem. Assim, Jó apresenta uma situação que fica na mente do leitor, implicando na seguinte questão: como essa problemática será resolvida? No desejo de Jó a contenda necessita ser resolvida, a distância necessita ser coberta, é necessário ter a garantia do direito de resposta (v.32b).

A oração do v.32b é um complemento do v.32a. Nesta oração Jó apresenta uma consequência do fato de Deus não ser homem, não poder responder. O verbo ענה tem o significado básico de “responder”. Este verbo ocorre inúmeras vezes no livro de Jó, sendo que no capítulo nove é usado seis vezes (Jó 9,1.3.14.15-16.32). Considerando o gênero de contenda judicial da perícopa o significado de “responder” denota a ideia de “reagir” no campo da negociação e disputa¹⁸⁶, ou ainda “replicar”¹⁸⁷, é responder um adversário legal ou forense¹⁸⁸.

A impossibilidade levantada por Jó no conjunto v.32ab deve ser percebida como um lamento ou uma petição e não como uma afirmação categórica ou factual. Esses tipos de negações são recorrentes ao longo de toda narrativa. A descrição da narrativa a partir do capítulo trinta e oito mostra que embora não sendo como o homem, o Senhor responde ao homem. Primeiramente Deus responde dialogando com Jó (38-41) e depois com os amigos, Elifaz, Baldad e Sofar (Jó 42). Este fato indica que a impossibilidade levantada por Jó em 9,32ab deve ser vista como um

¹⁸⁵ Mais adiante a narrativa demonstrará que muitas impossibilidades que Jó levantou eram na verdade possíveis. A impossibilidade que Jó levanta de Deus não responder ao homem é contrariada nos discursos do Senhor (Jó 38-39; 40,6-41,34). Assim, uma leitura completa da narrativa demonstrará que muitas declarações negativas e impossibilidades que Jó levanta não são reais, trata-se mais do anelo de um aflito.

¹⁸⁶ STENDEBACH, F. J., ענה, p.218.

¹⁸⁷ BECK, J. A., ענה, p.447.

¹⁸⁸ STENDEBACH, F. J., ענה, p.220.

clamor ou petição indireta cujo pedido é atendido a partir dos capítulos trinta e oito em diante.

A oração do v.32c expressa a vontade de Jó em entrar num pleito com Deus. O termo מִשְׁפָּט embora “tenha uma variedade de sentidos, tem conotações jurídicas evidentes. O principal tópico de preocupação é o estabelecimento de alguma disputa”¹⁸⁹. Este termo denota a ideia de uma decisão que precisa ser tomada mediante arbitragem¹⁹⁰. A oração do segundo segmento do v.32 é afirmativa, sugere um pedido de Jó para entrar numa contenda judicial com Deus. Esta compreensão pode ser vista claramente mais adiante em Jó 23,3-7. Muitas traduções modernas adicionam alguns elementos sintáticos entre os v.32b e 32c com o fim de formar sentido. No entanto, com tal procedimento muitas traduções se distanciam do sentido que Jó pretende expressar. As adições são desnecessárias, a sintaxe do texto parece estar clara, indicando o desejo de Jó. Este desejo teve seu cumprimento em Jó 38,1-3; 40,1-7.

4.4.2

A contenda judicial e o árbitro mediador (v.33a – 33b)

Visto que a disputa é entre Jó e Deus, então a ocorrência desse pleito implica numa terceira parte, a que exercerá o papel decisório. Esta terceira parte pode ser vislumbrada, sua construção na narrativa é progressiva. Os v.32a-32c configuram uma situação da necessidade de solucionar a problemática levantada, o que aponta de forma não direta para a necessidade de uma parte mediadora. Esta figura é mencionada na sentença a seguir, agora de forma clara.

O termo מוֹכִיחַ (v.33a) provém da raiz יכח que significa definir o correto, reprovar, dar julgamento, arbitrar, decidir, julgar, argumentar, arguir¹⁹¹. Sua forma em participio masculino, que se encontra na forma intensiva no texto, transmite a ideia de alguém com a função de juiz ou árbitro que decide entre duas partes¹⁹², alguém que reprova quem comete falta ou quem media diante de uma corte¹⁹³, neste

¹⁸⁹ ENNS, P., מִשְׁפָּט, p.1140.

¹⁹⁰ ENNS, P., מִשְׁפָּט, p.1140.

¹⁹¹ HOLLADAY, W. L., יכח, p. 134; CLINES, D. J. A (Ed.), יכח, p. 209; HARRIS, R. L.; ARCHER, L. G.; WALTKE, B. K. (Eds.), יכח, p. 376; BROWNS, F., (Ed.), יכח, p. 470.

¹⁹² DHORME, E., A Commentary on the Book of Job, p. 144; HABEL, N. C., The Book of Job, p. 196; VALENTINE, S. E., Job, p. 172.

¹⁹³ WILSON, G. H., Job, p. 96.

caso um juiz imparcial que intervirá entre Jó e Deus¹⁹⁴. O termo tem relação com o substantivo מִשְׁפָּט, pois seria a figura do מוֹכִיחַ que garantiria um pleito justo entre Deus e Jó. Aqui neste ponto da narrativa a situação complexa ou embaraçosa levantada nos v.32ab encontra um elemento de desembaraço. Esta figura surge para satisfazer as necessidades levantadas no v.32abc.

4.4.2.1

A identificação de מוֹכִיחַ

A identificação da figura do מוֹכִיחַ não é uma tarefa fácil. No Antigo Testamento a figura é identificada como uma terceira parte, que escuta a disputa entre duas pessoas e apresenta um julgamento que ambas as partes devem aceitar como apropriado¹⁹⁵. No que se refere a um referente mais específico os autores divergem vastamente ao identificar a figura descrita aqui. Esta diversidade de posições pode ser resumida em duas posições: a) aqueles que identificam esta figura com o Messias cristológico, e b) os que consideram a figura como um ser inexistente, estando apenas no imaginário de Jó.

a) Identificação messiânica cristológica

Na história da interpretação do texto, percebe-se que desde épocas mais remotas, a interpretação Messiânica sempre figurou como uma opção. Muitos autores interpretaram o texto com a compreensão do messianismo cristológico. Curtis propõe que a unidade em estudo, juntamente com Jó 16,13; 17,3 e Jó 19,25-27, são passagens de profecias Messiânicas¹⁹⁶. Cox observa que Jó deseja por um Deus humanizado¹⁹⁷. Starhan afirma que “Jó não é um profeta consciente, mas seu clamor instintivo por um Deus na forma humana [...] é uma profecia inconsciente da encarnação e expiação”¹⁹⁸.

É digno de consideração, por exemplo, a observação de alguns autores. Terrien afirma que

O texto não poderia ser interpretado à luz de discussões teológicas de uma época mais recente, mas os pressupostos desse versículo são manifestos

¹⁹⁴ GORDIS, R., The Book of Job, p. 111.

¹⁹⁵ BALENTINE, S. E., Job, p. 172.

¹⁹⁶ CURTIS, E. L., Messianic Prophecy in the Book of Job, p. 119-121. Anterior a Curtis, LANSING, J. G. The Messianic Element in the Book of Job, p. 386 também sustenta esta interpretação

¹⁹⁷ COX, S., Book of Job, p. 134

¹⁹⁸ STARHAN, J., The Book of Job Interpreted, p. 102

[...] Ele sabe, como o salmista [Sl 51,9], que o homem não pode purificar-se de sua sujeira por si mesmo [...] Imediatamente depois dessa percepção negativa da soteriologia profética (Is 6,6-7 etc.), o herói resvala incontinentemente para uma ideia verdadeiramente prodigiosa, dado o monismo absoluto de sua teologia. Ele compreende que a transcendência de Deus torna impossível a intimidade com o homem [...] a ideia de um Deus que se faz homem, que se encarna no seio da humanidade, não permanece por muito tempo no espírito do poeta, mas penetra nele por um instante. Não seria o caso de se procurar nesse versículo uma predição do mistério cristão da encarnação. Temos, contudo, o direito e a obrigação de traçar até o poeta jobiano uma das fontes do pensamento judaico, que, vários séculos mais tarde, conduziram à cristologia primitiva [...] o poeta tenta desesperadamente lançar uma ponte sobre o abismo que separa o Criador de sua criatura, e o Santo do homem impuro. Jogando por um momento com a ideia de um Deus humanizado, Jó a rejeita, mas é incapaz de abandoná-la totalmente¹⁹⁹.

Gibson é ambíguo, em um momento sugere que a passagem não deve ser interpretada nesta linha, mas na maior parte de sua exposição afirma que a possibilidade de uma profecia não pode ser rejeitada e que Jó de fato apresenta isto em seu desejo²⁰⁰, no entanto sua hipótese de aproximação cristológica é mais clara. O autor observa que Jó desejou que Deus pudesse ser um Emanuel real, e nós que somos cristãos entendemos bem isto, pois acreditamos que Deus veio realmente à terra em forma humana para compartilhar de nossas debilidades, dores e agonia e para nos confortar, e como Deus na forma humana, juntar-nos a Deus²⁰¹. Cevallo vai um pouco mais a fundo na identificação. O autor observa que ainda que hipotético, Jó pedia por um ser, possivelmente divino, que entenderia o lado divino e humano. Jó queria ver a Deus como homem e, embora não sendo um profeta, tal anelo se realizou na encarnação, quando Deus se fez homem em Cristo e ofereceu a reconciliação por meio da graça e o perdão divino²⁰². Paradoxalmente Zuck sustenta que “é errôneo assumir que Jó tem um vislumbre de Cristo aqui”; embora admitir que Cristo é o único que satisfaz as características apresentadas no texto²⁰³. O que pode se observar é que a interpretação messiânica cristológica permeia o tempo e os autores até o atual momento²⁰⁴.

¹⁹⁹ TERRIEN, S., Jó, p. 115-116. A posição de Terrien aqui é paradoxal, em um instante afirma a interpretação messiânica cristológica do texto em outro instante considera apenas como algo no imaginário de Jó. No entanto, a ênfase que o autor apresenta deixa espaço para ambiguidades, deixando as duas leituras como possíveis.

²⁰⁰ GIBSON, E. C. S., *The Book of Job*, p. 49-50.

²⁰¹ GIBSON, J. C. L., *Job*, p. 74.

²⁰² CEVALLOS, J. C., *Comentario Biblico Mundo Hispano*, v.7, p. 321.

²⁰³ ZUCK, R. B. *Job*, p. 50.

²⁰⁴ Ver por exemplo WILLIAMS, C. J., *The Shadow of Christ in the Book of Job*, p. 64-67.

a) Identificação com um ser inexistente

Alguns autores entendem que esta figura existe apenas no imaginário de Jó. Esta posição talvez se baseia na interpretação literal da sentença negativa *לֹא יֵשׁ-בֵּינֵינוּ* (v33a). Gordis, por exemplo, defende categoricamente que Jó não tem em mente nenhuma terceira personagem²⁰⁵. Hartley observa que não há nenhum oficial que pode requerer de Deus dessa forma²⁰⁶, mas observa que o desejo de Jó é por um árbitro celestial. O autor parece se basear na definição que o árbitro seja alguém imparcial com autoridade maior do que os dois lados envolvidos numa contenda. Muitos outros autores se inclinam nesta linha de interpretação, considerando esta figura como um ser ideal e não real²⁰⁷.

Digno de observação é o fato de que o Antigo Testamento apresenta esta figura como uma realidade²⁰⁸ e não como imaginária. A função sempre é exercida por alguém dentro de uma contenda. Considerando a afirmação de Jó no v.32a em que afirma que Deus não é igual ao homem em essência, em conjunto com o desejo de ter um mediador no v.33a é possível inferir que esta seja uma figura que pode dialogar com ambas as partes. “Jó pede um ser que compreendesse os pontos de vista de Deus e do homem [...] tornasse-os inteligíveis um ao outro, conciliasse suas desavenças e resolvesse o antagonismo recíproco na unidade de paz”²⁰⁹. Assim, o anelo de Jó ganha a configuração de uma petição a uma figura que em essência pode dialogar tanto com Deus e o homem com o propósito de tornar possível um acordo pacífico na contenda.

É proveitoso considerar nesta questão o gênero lamento, o estilo poético e o uso de recurso retórico. A condição de Jó certamente o leva a fazer afirmações com percepções alteradas e com certo exagero. O estilo poético e o efeito retórico leva Jó a expressar pela negativa o desejo que tem por uma defesa. Nesta mesma seção, Jó faz algumas afirmações sobre Deus que naturalmente são um exagero da percepção afetada pelo sofrimento, por exemplo, a expressão *כִּי-לֹא תִנְקָנִי* (Jó 9,28) é

²⁰⁵ GORDIS, R. *The Book of Job*, p. 526-529.

²⁰⁶ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 181.

²⁰⁷ Ver por exemplo ALDEN, R. L., *Job*, p. 133; JANZEN, J. G., *Job*, p. 94; CLINES, D. J. A., *Job* 1-21, p. 243; ZUCK, R. B., *Job*, p. 50; BALENTINE, S. E., *My Servant Job Shall Pray For You*, p. 510; HABEL, N. C., *Only the Jackal Is My Friend*, p. 233; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 196; ALONSO SCHOKEL, L., *Job*, p. 56; CRENSHAW, J. L., *Reading Job: A Literary and Theological Commentary* p. 77; ALONSO SCHOKEL, L., *Job*, p. 56.

²⁰⁸ E.g.: Gn 31,3; Is 29,21; Ez 3,26; Am 5,10; Pr 9,7 e muitas outras.

²⁰⁹ TERRIEN, S., *Jó*, p. 116.

desconfirmada no epílogo (Jó 42,7)²¹⁰. Assim, a sentença negativa do ponto de vista gramatical deve ser analisada dentro da retórica e da semântica do discurso, não sendo necessariamente uma negação factual ou existencial, mas a expressão de um anelo. Assim, parece ser mais proveitoso entender que o texto não pretende negar a existência de tal figura, mas que o texto não sistematiza, não especifica concretamente quem desempenharia esta função para Jó.

4.4.2.2

A função de מוֹכִיחַ

O exercício sobre a compreensão da função de מוֹכִיחַ é importante porque amplia a compreensão sobre a temática da mediação. Visto o significado da raiz verbal, aqui usada em participípio (definir o que é correto, reprovar, julgar, arbitrar, decidir, argumentar, arguir entre outros) a função desta figura é indicada logo a seguir, pela oração יָדוּ עַל-שְׁפָתָיו (v.33b). Tal fraseologia é um idiomatismo que indica um ato de reconciliação²¹¹.

O desejo que Jó apresenta no v. 35a-c é de uma garantia de se expressar sem medo, o que implica que a função de מוֹכִיחַ aqui também é garantir que as duas partes pudessem dialogar. A nuance que o texto parece indicar é de um mediador. Assim, o termo “não se refere apenas a um juiz que decide quem está certo, ele é um mediador que resolve a questão pela reconciliação, um negociador que junta duas partes”²¹². O texto parece descrever a função de estabelecer a paz, mais do que decidir quem está certo.

A expressão עַל-שְׁפָתָיו (v.33b) enfatiza a participação desta terceira parte, que está fora da contenda. Isto implica na compreensão de que esta figura não pode ser o próprio Deus. A capacidade de meter a mão sobre ambos também indica que este mediador tem capacidade para satisfazer as necessidades que Jó apresenta no v.32a-c.

²¹⁰ Outras sentenças negativas que trazem certo teor de exagero podem ser vistas em Jó 9, 3.13.15-16. 18.28, etc.

²¹¹ Ver TERRIEN, S., Jó, p. 116; ANDERSEN, F., Job, p. 151; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 181; BALENTINE, S. E., Job, p. 172; ALDEN, R. L., Job, p. 133.

²¹² ANDERSEN, F., Job, p. 151.

4.4.3

Pedido de livramento da opressão (v.34a-34b)

Nesta seção Jó expressa a vontade de ser libertado de uma imaginária opressão de Deus. Jó usa o verbo סור, um *hifil yiqtol*, com significado de “empurrar para longe; colocar alguém longe; livrar-se de”²¹³, remover²¹⁴. A ação do verbo recai sobre o substantivo שֶׁבֶט, cuja ideia comum na “literatura poética do AT é a de uma vara de disciplina usada por alguém numa posição de autoridade”²¹⁵, também pode ser um cetro, a marca da autoridade²¹⁶, uma vara com autoridade disciplinadora²¹⁷. O substantivo pode também ser uma metáfora para governo²¹⁸. Assim, o contexto sugere que Jó expressa aqui um desejo de que a vara de Deus seja afastada dele, pois imputa sobre ele não a disciplina, mas a opressão injusta. A sentença em harmonia com outras da seção Jó 9-10 sugere que o governo de Deus é de opressão.

A correspondência entre as expressões (אֶל-תִּבְעֶתְנִי v.34a e יָסַר מֵעָלַי v.34b) e os termos (וְאֶמְתּוֹ v.34a e שֶׁבֶטוֹ v.34b) no paralelismo reforça a ideia que Jó atribui a Deus uma imagem de alguém autoritário, que regula seu reino sob o cetro da opressão. A segunda parte do paralelismo é uma consequência da primeira, e é apresentada em tons negativos, o que coloca Deus como alguém aterrorizador. Para Jó “Deus parece abusar de sua superioridade instaurando um regime de terror que impede a comunicação. Seu cetro de poder se converte em vara de intimidação”²¹⁹. Esta percepção, no entanto, considerando o contexto do lamento, torna-se uma forma hiperbólica de Jó exprimir seus sentimentos, é mais uma súplica dirigida a Deus do que uma afirmação factual.

²¹³ THOMPSON, J. A; MARTENS, E. A., סור, p. 240.

²¹⁴ SCHWERTNER, S., סור, p. 1010; SNIJDERS, L. A., סור, p. 202; CLINES, D. J. A (Ed.), סור, p. 139.

²¹⁵ FOUTS, D. M., שֶׁבֶט, p. 28.

²¹⁶ HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), שֶׁבֶט, vbt. 2314b.

²¹⁷ FOUTS, D. M., שֶׁבֶט, p. 27.

²¹⁸ CLINES, D. J. A (Ed.), שֶׁבֶט, p. 234.

²¹⁹ ALONSO SCHOKEL, L., Job, p. 56.

4.4.4

O desabafo de Jó (v.35a-c)

Estes segmentos apresentam um desafio à compreensão por causa da difícil configuração semântica do v.35c. Como consequência o significado do texto também se torna difícil de alcançar de forma clara. O segmento difícil talvez seja uma forma fossilizada de se exprimir da época que tenha se perdido com o passar do tempo. Mas a essência do texto pode ser captada pelo que o conjunto vem perseguindo até aqui e pela clareza dos segmentos 35ab.

Nesta última parte da unidade há um repouso natural, todas as ações confluem-se aqui. O resultado das ações anteriores, que expressam o desejo ou súplicas de Jó dirigidas a Deus deixariam Jó numa situação de liberdade para se exprimir (v.35a), sem qualquer temor (v.35b). O modo intensivo do verbo דבר (v.35a) descreve muito bem a intensa vontade de Jó de se expressar, retirando o que lhe angustia por dentro, declarando diretamente nos versículos a seguir.

Nesta parte final o quadro está revertido em relação à situação anterior. O verbo דבר em 35a de certa forma expressa um antagonismo ao v.32a. Os dois verbos pertencem ao mesmo campo semântico, mas no v.32b está diante de uma condição hipotética de impossibilidade, e no v.35a agora o personagem faz uma afirmação categórica que falará. A oração no v.35b também está numa relação de antagonismo com a oração do v.34b. Se aí há possibilidade de terror aqui no v.35b há afirmação de não temer, os verbos pertencem também ao mesmo campo semântico. O v.35c complementa os dois segmentos anteriores, dando a entender que a fala do v.35a será uma expressão daquilo que ele deseja expressar sem ocultar nada, assim como já o fez anteriormente. No conjunto de toda a unidade o v.35c expressa muito bem a ideia de alguém inserido num contexto de contenda que pretende expressar o que sente e entende.

5

Exegese de Jó 16,19-21

Embora a seção de Jó 16,1-17,16 deva ser vista como um todo, pois trata-se de uma réplica de Jó ao discurso de Elifaz (Jó 15,1-35), o conteúdo deste capítulo será a pequena parte desta unidade, a seção de Jó 16,19-21. Em relação ao capítulo anterior este capítulo não apresenta silêncio em relação ao ambiente de atuação, a unidade indica de forma clara em suas linhas que se trata do ambiente celeste. Esta indicação no conjunto progressivo da temática que vinha sendo apresentada até agora no livro, traz um novo sentido na dinâmica do tema ao longo do livro.

5.1

Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual

גם-עתה הנה בשמים עדי וְשֶׁהִי בַּמְרוֹמִים:

| | | |
|---|-----|-------------------------------|
| Também agora eis que nos céus está minha testemunha, | 19a | גם-עתה הנה בשמים עדי |
| e meu defensor nas alturas. | b | וְשֶׁהִי בַּמְרוֹמִים |
| מְלִיצֵי רַעִי אֱלֹהִים דִּלְפָּה עֵינִי: | | |
| meus mediadores são meus amigos! | 20a | מְלִיצֵי רַעִי |
| Os meus olhos choram ²²⁰ a Deus. | b | אֱלֹהִים דִּלְפָּה עֵינִי |
| וְיֹכַח לְגִבֹּר עִם-אֱלֹהִים וּבֶן-אָדָם לְרַעְהוּ: | | |
| Decidirá em favor de um varão contra Deus, | 21a | וְיֹכַח לְגִבֹּר עִם-אֱלֹהִים |
| e o filho do homem para com seu amigo | b | וּבֶן-אָדָם לְרַעְהוּ |

²²⁰O verbo está no singular, mas por causa do aspeto dual do substantivo עֵין e para fins de concordância e sentido na língua de chegada foi necessário traduzir como plural.

Notas de tradução e filologia

No v.19b o *hápax legómenon* דַּבָּרִי tem o sinônimo de testemunha²²¹. Trata-se de um representante legal que defende alguém²²², daí a tradução de “defensor”, que se harmoniza também com o contexto de disputa presente no texto.

A falta de um verbo no segmento 20a tem levado a múltiplas propostas de emenda, conseqüentemente as propostas de traduções variam muito. Aqui se adotou a postura de manter o texto com a mesma dificuldade da língua de partida. A palavra מְלִיצִי geralmente é relacionada à raiz לִיצִי. No qal verbo significa “zombar, desdenhar, escarnecer”, já no hifil significa “intérprete, embaixador, mediador”²²³. Richardson propõe o significado de “palrar/murmurar” para a raiz לִיצִי e seus derivados²²⁴. No que se refere ao substantivo מְלִיצִי na perícopes em estudo os tradutores e traduções apresentam propostas diversas. Alguns traduzem o substantivo como verbo “zombar, escarnecer”²²⁵, outros traduzem por “intérprete”²²⁶, “intercessor, advogado”²²⁷. Clines argumenta que a palavra מְלִיצִי não se origina da raiz לִיצִי e que o significado de “zombar, escarnecer” está descontextualizado, sendo “intérprete” a melhor tradução para o contexto imediato²²⁸. As possibilidades são várias, admite-se que a possibilidade de um recurso retórico esteja em uso neste versículo, de modo que tanto uma como outra tradução sejam possíveis.

O v.21ab traz literalmente “com Deus” (21b), e “com seu próximo” (21b). No entanto, visto que a preposição אִתִּי pode expressar um sentido de combater, contestar ou contrariar²²⁹ optou-se traduzir a preposição no v.21a com esse sentido, levando em conta o contexto.

²²¹ CLINES, D. J. A (Ed.), דַּבָּרִי, p. 116; BROWNS, F., (Ed.), דַּבָּרִי, p. 962; HOLLADAY, W. L., W. L., דַּבָּרִי, p. 349; HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), דַּבָּרִי, vbt. 2239.

²²² CLINES, D. J. A (Ed.), דַּבָּרִי, p. 116.

²²³ BROWNS, F., (Ed.), לִיצִי, p. 539; HOLLADAY, W. L., לִיצִי, p. 176; CLINES, D. J. A (Ed.), לִיצִי, p. 544.

²²⁴ RICHARDSON, H. N., Some Notes on לִיצִי and its Derivatives, p. 163-179.

²²⁵ NAA, ARA, ARC, RVA, ASV, KJV, NAS, ROWLEY, H. H. The Book of Job, p. 121; TERRIEN, S. Jó, p. 152; ANDERSEN, F. I. Jó, p. 181.

²²⁶ ALONSO SCHOKE, L., Job, p. 85; BJ.

²²⁷ CURTIS, J. B. On Job's Witness on Heaven, p. 554; NIV, CJB, ROSS, J. Job 33:14-30: The phenomenology of Lament, p. 38-46.

²²⁸ CLINES, D. J. A. Job 1-20, p. 553.

²²⁹ BROWNS, F., (Ed.), אִתִּי, p. 767.

Crítica textual

v.20a-a—Os editores da BHS sugerem que em vez de ler מְלִיצִי רַעֲיָי com o códice de Leningrado, dever-se-ia ler מְלִיצִי רַעֲיָי = *mediator meus alter* (Um outro é meu mediador)= idem quocum contendo (ele mesmo, com quem eu luto). Pope propõe que o texto sofreu algum dano, de maneira que é difícil chegar a uma interpretação plausível²³⁰. Hartley explica que “para concordar com o sujeito singular no v.19 e o verbo singular no v.21, as formas no plural são emendadas para o singular, o que requer apenas mudanças na vocalização”²³¹. Talvez os editores da BHS tenham adotado também esta postura, no entanto tal sugestão não é atestada em nenhum testemunho. Seria uma sugestão de emenda com base na sintaxe. A LXX traz uma lição diferente, ἀφίκαιτό μου ἡ δέησις (deu-me a conhecer a minha súplica), isto é, com um verbo diferente (ἀφίκαιτο, que não corresponde aos termos do texto hebraico, e com o substantivo δέησις no singular. Trata-se provavelmente de uma tradução livre²³². A Vulgata traz a leitura “*verbosi mei amici mei*” (meus amigos falam muito sobre mim). “[O] Targum [traz] ... ‘meus consoladores, meus companheiros’, [a] Siríaca [traz] ‘meus irmãos e meus amigos’”²³³.

As propostas de emendas são, portanto, variadas²³⁴, e decorrentes de dificuldade de compreender o texto hebraico, que apresenta uma leitura mais difícil. Provavelmente essas leituras variantes são uma tentativa de tornar claro o texto hebraico.

No que se refere aos critérios externos a lição como está no códice de Leningrado é atestada pelos códices de Aleppo e Sassoon 1053. Assim, embora o texto hebraico seja de difícil compreensão sua leitura deve ser preferida, optando-se por uma tentativa de interpretá-lo como está.

v.20b – Aqui muitos manuscritos hebraicos trazem מְלִיצִי em vez מְלִיצִי como consta na leitura do códice de Leningrado. A diferença está no *mappîq* na última

²³⁰POPE, M., Job, p. 125.

²³¹HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 263.

²³²BARTHÉLEMY, D., Critique Textuelle de L’Ancien Testament. v.5, p. 120.

²³³DHORME, É., A Commentary on the Book of Job, 1967, p. 240.

²³⁴Ver CURTIS, J. B., On Jobs Witness in the Heaven, p. 552-554; DHORME, E., Op. cit., p. 240; FOHRER, G., Das Buch Hiob, p. 281; GRAY, J., The Book of Job, p. 249, 254-255; GORDIS, R., The book of Job, p. 179-180; HABEL, N. C., The Book of Job, p. 266; ROWLEY, H. H., The Book of Job, p. 121; POPE, M., Op. cit., p. 125-126.

consoante, o ה, indicando que o mesmo deve ser lido como uma consoante e não como *mater lectionis*. O códice de Aleppo e Sassoon 1053 trazem o *mappîq*, dando base, portanto, para a variante. No entanto, deve-se notar que a diferença é insignificante quanto ao sentido, não afeta o texto em nenhum nível semântico.

Além desta questão alguns autores sugerem que neste ponto o texto necessita ser emendado. Dhorme, baseando-se na LXX, sugere que houve uma haplografia de לפני antes de עיני, o que o leva a fazer uma reconstrução da última parte do texto (עינילפניוֹדֶלֶפָה)²³⁵. Para Gordis, a haplografia se dá com a preposição אֶל (o texto reconstruído seria אֶל-אֱלֹהֵי אֶל)²³⁶. Pope também sugere que seja uma haplografia, mas adiciona à preposição um sufixo pronominal de terceira masculino singular (דֶּלֶפָה אֱלֹהֵי אֶל-אֱלֹהֵי)²³⁷. Todas estas emendas são meras conjecturas que não encontram nenhum apoio textual. O texto hebraico está testemunhado pela Vulgata e pelo Targum. Neste ponto Barthélemy observa que a Siríaca fez uma tradução livre, sem saber interpretar a primeira palavra²³⁸. Assim, prefere-se a leitura do texto como apresentada pelo códice de Leningrado.

v.21a – Neste versículo, a leitura do códice de Leningrado traz וְכֵן diferente da leitura de poucos manuscritos hebraicos ²³⁹que trazem וְכֵן. Gray propõe que o וְ seja uma corrupção de כֵּן, de modo que a leitura seria אֶדָם - כֵּן ²⁴⁰. Dhorme sugere a leitura seja וְכֵן אֶדָם ²⁴¹. Outros autores adotam postura similar. O que se observa é que algumas sugestões de emendas partem primariamente da interpretação dos autores sobre a semântica do texto, sem apoio de qualquer testemunho. A lição do códice de Aleppo, Sassoon 1053, a LXX e a Vulgata confirmam a leitura do códice de Leningrado. A partir do ponto de vista da semântica e da sintaxe, as duas leituras indicam sentido próximo, a diferença não é substancial. A estrutura do texto indica uma relação binária, na primeira parte entre o homem e Deus, e na segunda parte entre o homem e seu próximo. Assim, a leitura variante não se caracteriza como divergente.

²³⁵DHORME, É., Commentary on the Book of Job, p. 240.

²³⁶GORDIS, R. The Book of Job, p. 179.

²³⁷POPE, M., Job, p. 126.

²³⁸BARTHÉLEMY, D., Critique Textuelle de L'Ancien Testament, v.5, p. 120.

²³⁹Cinco de acordo com GORDIS, R. The book of Job, p. 180 (este autor adota a leitura variante, e lê 'entre' em vez de 'filho').

²⁴⁰GRAY, J. The Book of Job, p. 255.

²⁴¹DHORME, É. A Commentary on the Book of Job, p. 241.

5.2

Constituição do texto

Os limites do texto

A delimitação do começo e fim desta unidade não é um ponto de discussão pacífico. O alto grau de coesão e coerência da narrativa dificulta estabelecer quando um discurso começa e quando o outro termina. Os autores variam grandemente em suas propostas. Alguns autores demarcam os limites de Jó 16,18-22²⁴², outros demarcam os limites de Jó 16,18-21²⁴³, outros em Jó 16,19-22²⁴⁴, e outros Jó 16,18-17,5²⁴⁵. Ainda há autores que delimitam de outras formas²⁴⁶. Como pode ser observado as opções de delimitações são variadas. O que se observa é que a tendência da maioria é traçar o início da unidade no v.18 ou no v.19, e o fim no v.21 ou no v.22.

Nesta pesquisa optou-se por adotar a unidade de Jó 16,19-21. Esta delimitação não presume ser a única forma de delimitar a perícopa, no entanto se justifica em vários motivos. A temática que vinha sendo tratada a partir do v.15 é o da inocência e um lamento. A ênfase dada a partir deste versículo é a autopiedade. Esta temática percorre até o v.18. Parece que o gênero literário dominante entre os v.15-18 é o lamento, embora haja também a contenda. Nesta unidade o v.18 retoma o tema da morte do v.16.

Se de fato o v.18 está relacionado de alguma forma com a narrativa de Gn 4,1-12 como pretendem alguns²⁴⁷, então esta relação deve se estabelecer a partir do v.17, pois parece haver um possível paralelo de contraste com a ação de Caim. Se assim for, o v.17 deve estar ligado à mesma unidade que o v.18. Esta possível relação com a narrativa de Gênesis não continua no v.19. Nesse versículo a temática

²⁴² HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 262-263; FOKKELMAN, J. P., *The Book of Job in Form*, p. 237; WILSON, G. H., *Job*, p. 182-183, 257-260; CLINES, D. J. A., *Job 1-20*, p. 383-388; TERRIEN, S., *Jó*, p. 16; MAZZINGHI, L., *Il Pentateuco Sapienziale*, p. 105.

²⁴³ ALDEN, R. L., *Job*, p. 133; CRENSHAW, J. L., *Reading Job: A Literary and Theological Commentary*, p. 98; MAZZONI, S., *Giobbe*, p. 133, 138.

²⁴⁴ ALONSO SCHOKEL, L., *Job*, p. 84-85; IRWIN, W. A., *Job's Redeemer*, p. 217.

²⁴⁵ JANZEN, J. G., *Job*, p. 94; CURTIS, J. B., *On Job's Witness in Heaven*, p. 549-562.

²⁴⁶ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 274-276 (Jó 16,18-17,1); TUR-SINAI, N. H., *The Book of Job*, p. 268 (Jó 16:15-20); ROWLEY, H. H., *The Book of Job*, p. 121-122 (Jó 16,20-21).

²⁴⁷ Ver HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 274; CRENSHAW, J. L., *Reading Job: A Literary and Theological Commentary*, p. 98; OEMING, M., *To Be Adam or Not to Be Adam: The Hidden Fundamental Anthropological Discourse Revealed in an Intertextual Reading of אָדָם in Job and Genesis*. In DELL, K.; KYNES, W., *Reading Job Intertextually*, p. 19-29; TERRIEN, S., *Jó*, p. 153, 257-258.

é descontinuada. Os campos semânticos do corpo humano: גֵּלֶד (v.15a), קֶרֶן (v.15b), פֶּנֶה (v.16a), עַפְעָפִים (v.16b), כָּף (v.17a), דָּם (v.18a) e dos elementos da terra: עָפָר (v.15b), אָרֶץ (v.18a), מָקוֹם (v.18b) presentes em Jó 16,15-18 diferem grandemente dos campos semânticos em Jó 16,19-21.

A partir do v.19 a temática que vinha sendo perseguida muda; surge uma nova temática, ou ao menos nova ênfase, é introduzida. Nos v.19-21 o tema agora é sobre a testemunha no céu. Jó deposita sua esperança neste testemunho. A partir deste ponto também surge um novo ambiente. Nos v.15-18 o ambiente era a terra, mas no v.19 o ambiente é o céu. Um novo personagem também é introduzido no v.19, a testemunha. O campo semântico que salta naturalmente aos olhos é o da disputa jurídica, עֵד (v.19a), שֹׁהֵד (v.19b), מְלִיץ (v.20a), יָכֹחַ (v.21a). Após o v.21 a temática muda, Jó 16,22-17,1 trata do assunto da brevidade da vida. Estes dados sugerem que Jó 16,19-21 deve ser visto como uma unidade²⁴⁸ dentro de uma seção maior com relações de coesão e coerência em harmonia com outras unidades.

A unidade e seu entorno

A primeira grande seção ou entorno imediato da unidade é o segundo ciclo de debates, que compreende Jó 15,1-21,34. Nesta parte constam quatro discursos intercalados, uma acusação de um amigo de Jó seguido de uma réplica de Jó. Assim este ciclo de debate consta de uma acusação de Elifaz (Jó 15,1-35), uma réplica de Jó (Jó 16,1-17,16), uma acusação ou réplica de Baldad (Jó 18,1-21), uma réplica de Jó (Jó 19,29), uma acusação de Sofar (Jó 20,1-34). Nesta parte os temas debatidos são diversos.

Dentro da grande parte a unidade está localizada em outra seção mais próxima, a seção de Jó 15,1-17,16. Na primeira parte desta seção (Jó 15,1-35) Elifaz faz uma acusação a Jó. Ele acusa que as palavras de Jó dirigidas a Deus são palavras de astuto, fala também da vida do ímpio, como este confia em suas astúcias e o fim deste (v.20-30). Elifaz termina seu discurso fazendo um apelo a Jó, para não confiar na vaidade (v.31). A lógica do argumento de Elifaz é que Jó apresenta um discurso

²⁴⁸ BOSKAMP, K., La identificación del testigo-abogado de job, parte I: Un estudio exegético de Job 16:19-21, p.135 delimita a unidade com estes limites. Habel embora delimitar a perícope de outra forma, ao menos quando se refere a temática, parece reconhecer que Jó 16,19-21 seja uma subunidade de 16,18-17,1 (HABEL, N.C., The Book of Job, p. 274). Assim também o faz ALONSO SCHOKEL (ALONSO SCHOKEL, L., Job, p. 85).

similar ao do ímpio, e o apelo é para não depositar sua confiança neste tipo de comportamento. Todo o conteúdo do discurso de Jó na unidade em estudo é uma resposta a estas acusações e enfaticamente a esta acusação de Elifaz.

A segunda parte desta grande seção compreende Jó 16,1-17,16 que é uma resposta de Jó ao discurso que Elifaz apresenta na primeira parte da grande seção. Trata-se de um poema muito regular, que tem séries simétricas de estrofes²⁴⁹. Em Jó 16,1-5 Jó se dirige especificamente aos amigos. A narrativa é um discurso direto de Jó, os destinatários da fala aqui são os amigos. Em Jó 16,6-10 o personagem se dirige especificamente a Deus, o pronome de tratamento que coordena nesta parte é o da segunda pessoa singular. A fala é constituída por uma queixa ou lamento dirigido a Deus. Jó acusa Deus de ter cometido os males pelos quais ele está passando. Em Jó 16,11-14 Jó volta sua queixa a Deus novamente, atribuindo a Deus os males que está suportando. Jó se dirige a Deus usando o pronome da terceira pessoa do singular, já não se dirige a Deus diretamente como num diálogo.

Em Jó 16,15-18 abundam os pronomes e sufixos de primeira pessoa do singular. Aqui Jó fala de si mesmo, o lamento volta para a própria pessoa dele. Na unidade a seguir, Jó 16,19-21, a temática muda, Jó fala de sua testemunha no céu, a expansão de sua ação na terra. Aqui nesta parte Jó não se dirige mais a Deus, mas faz um apelo. Finalmente, Jó 16,22-17,1 descreve a brevidade de vida. O personagem faz um discurso falando fim vindouro de sua vida, como se fosse um discurso de despedida.

5.3

A organização do texto e gênero literário

A unidade apresenta alto grau de organização interna. Sendo esta verificada a partir de alguns elementos. No que se refere aos tipos de oração se observa que as orações usadas na unidade são majoritariamente nominais, sendo apenas uma verbal (v.21a). A unidade traz dois verbos explícitos apenas, e estes se encontram nas formas *qatal* (v.20b) e *yiqtol* (v.21a). No entanto, é possível perceber que o verbo היה é usado implicitamente nos v.19ab e v.20a.

²⁴⁹ FOKKELMAN, J. P., The Book of Job in Form, p. 237.

Chama a atenção a ênfase dada ao substantivo **עַד**. É o principal nome da unidade e todas ações na mesma estão relacionadas a ele. O paralelismo no v.19 destaca-o pela repetição do equivalente **עַדְּכֶם**. Os amigos no v.20a estão colocados em contraste com esta figura. As ações no v.21ab têm este substantivo como sujeito. Estes aspectos tornam este nome como um elemento unificador em toda a unidade. Este destaque se desdobra também em outro substantivo, **גִּבּוֹר**, no v.21a, que também tem correspondente, a locução **וּבֶן-אָדָם**, no v.21b. A preposição **לְ** indica que toda a ação do sujeito recai sobre o homem colocando assim este como um segundo destaque da unidade.

Outro aspecto que indica o alto grau de organização na unidade é o uso e frequência de morfemas e as retomadas. A unidade usa abundantemente o sufixo da primeira pessoa do singular (5x, v.19a-20b). O sufixo de terceira masculino singular é usado apenas uma vez em toda unidade (v.21b). As preposições também são recorrentes na unidade (**לְ** 1x-v.20b; **לְ** 2x-v.21ab; **בְּ** 2x-v.19ab; **עַד** 1x-21b) conferindo ao texto um movimento dinâmico e progressivo. Ao observar estes aspectos do texto se percebe que a tecitura do mesmo apresenta alto grau de coesão e coerência. A ligação entre as várias partes da unidade é verificável pelo uso recorrente de conjunções (**וְ** 1x-v.19a; **וְ** 3x- v.19b, v.21ab).

A coesão da unidade também é notada pela retomada de alguns substantivos. O substantivo **עַד** no v.19a é retomado no paralelismo pelo substantivo **עַדְּכֶם** no v.19b, pelo verbo **יָכָה** no v.21ab. O substantivo **עַדְּכֶם** ocorre no v.20a e também no v.21b. O substantivo **עַדְּכֶם** é repetido duas vezes (v.20b, 21a). O substantivo **גִּבּוֹר** (v.21a) também é retomado com outra ênfase na locução **וּבֶן-אָדָם** (v.21b). Estas retomadas enfatizam o alto grau de coerência do texto. Observados estes aspectos e também na temática apresentada é possível chegar a seguinte organização e estrutura:

I - A testemunha no céu (v.19a-b)

II - Os amigos como mediadores (v.20a-b)

III - As ações da testemunha (v.21a-b)

Estas partes não são independentes, todas elas apresentam certo grau de relação formando um todo que é a unidade. As orações do v.19ab se relacionam pelo paralelismo. Cada membro do v.19a tem seu correspondente no v.19b, assim

הַגִּיה־בְּשָׁמַיִם (v.19a) // בְּמָרוֹמַיִם (v.19b); עָדִי (v.19a) // וְשִׁהְדִי (v.19b). Os elementos formam uma relação de esquema AB:B'A', de forma que a ênfase recai na figura da testemunha ou defensor, como pode ser visto no esquema abaixo.

A nos céus [está]

B *minha testemunha*

B' *e meu defensor*

A' nas alturas

As orações do 21ab também se relacionam pelo paralelismo. Os termos נִגָּר (v.21a) e בֶּן־אָדָם (v.21b) se equivalem. Nesta relação o segundo membro do paralelismo 21b não repete simplesmente o primeiro membro, mas amplia a ação da testemunha. Assim o esquema AB:A'B' pode ser perceptível a partir dos elementos no paralelismo. O esquema pode ser arranjado como se vê abaixo.

A *Decidirá*

Em favor de um varão

B *contra Deus*

A' *e o filho do homem*

B *para seu amigo*

As proposições principais na unidade são as orações do v.19ab. A oração do v.20a pode ser relacionada às sentenças do v.19ab do ponto de vista de uma comparação com o recurso da ironia. As orações do v.21ab estão numa relação de subordinação as orações do v.19ab, pois são o resultado da ação do sujeito que está nas mesmas. A conjunção וְ no v.19a enfatiza a figura da testemunha no céu. A conjunção וְ no v.19b estabelece o paralelismo com o v.19a, no v.21a dá a sequência na narrativa e a do v.21b estabelece o paralelismo entre os segmentos 21a e 21b e também tem função conclusiva.

A dinâmica entre as relações pode ser vista no seu fluxo de ideias, a sequência lógica que o conjunto traz. Os v.19ab se concentram no céu, quando relacionados com os v.20ab que se concentra na terra, é possível notar o recurso da comparação implícita. Nesta relação a esperança de Jó é colocada no céu e não na terra, sua testemunha está no céu e não são seus amigos. O v.20a pode ser visto como uma ironia, em comparação com o v.19ab, o resultado é lastimoso, o choro é levantado. Este choro levantado no v.20b é solucionado no v.21ab, pois ali a sintaxe parece indicar que o וְ pretende indicar favorecimento para o homem. Em suma, pode se verificar que a organização do texto apresenta coerência, coesão e não traz nenhuma ruptura que esteja na superfície, ao que indica unidade textual e redacional.

O gênero literário

A determinação do gênero literário nesta perícopa não é tarefa fácil, assim como não é fácil determinar o gênero literário geral do livro²⁵⁰. Assim como o livro apresenta pluralidade de gêneros²⁵¹ a perícopa em análise parece seguir a mesma dinâmica. O exercício de verificar em que especificação literária fixa o texto se enquadra parece indicar que a unidade em estudo se enquadra em mais de uma categoria. Os diferentes autores consideram a unidade de forma diferente. Boa parte dos autores categorizam como uma controvérsia jurídica ou *rib*²⁵², outros entendem que a unidade se enquadra melhor nas especificações do gênero lamento ou súplica²⁵³, há outros poucos sugerem outras designações²⁵⁴.

Ao se observar as configurações da unidade é possível notar que as características dos dois gêneros estão presentes. Para o gênero controvérsia jurídica a apresentação dos contendentes juntamente com suas acusações, se dá de forma mais claras nas unidades anteriores que compõem a grande seção de Jó 16,1-17,16. No entanto nesta unidade ainda podem ser observados de forma continuada. No v.20a Jó menciona os amigos como contendentes, no entanto a leitura da unidade maior indica que além dos amigos Jó também considera o próprio Deus como um contendente. No v.19ab Jó usa termos especificamente legais e apela por uma defesa nos céus. O fecho da controvérsia, o momento em que se percebe um descanso do texto, uma possível reconciliação pode ser notada no v.21ab. Nesta parte Jó indica o que ele espera da ação de seu defensor nas cortes celestiais, que decidirá entre ele e Deus, e entre ele e os amigos.

Os elementos do gênero lamento também aparecem de forma bem patente na unidade. Constam na descrição três personagens em que Jó é o orante, Deus e os amigos como inimigos (v.20a e v.21a), e a testemunha/defensor a quem Jó confia como solucionador de sua súplica. É digno de observar pela configuração do texto que Deus não é somente visto por Jó como inimigo, mas também como alguém a

²⁵⁰ MAZZINGHI, L., Il Pentateuco Sapienziale, p. 94.

²⁵¹ RAVASI, G., Giobbe, p. 33-40; POPE, M., Job, p. xxxi; HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 38.

²⁵² BALENTINE, S. E., Job, p. 257; CLINES, D. J. A., Job 1-20, p. 3.

²⁵³ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 267-270; JANZEN, J. G., Job, p. 94; MURPHY, R. E., Wisdom Literature, p. 32;

²⁵⁴ Ver HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 41 entende que o gênero de Jó 16:19-22 é afirmação de confiança em Deus.

quem ele dirige seu lamento (v.20b), portanto, o que está mais patente no texto é Deus como objeto dos choros de Jó, no entanto “esses clamores não correspondem à afirmação de confiança típica dos salmos de lamento onde o crente acredita que Deus irá eventualmente intervir para libertar (Sl 39,8)”²⁵⁵, pois fica claro pelo v.21ab que os lamentos de Jó, ao menos, pontualmente, “refletem a força de Jó para encontrar uma outra esperança além de Deus, pois Ele é o inimigo e o adversário na lei”²⁵⁶.

A apresentação dos motivos do lamento está implícita a partir das outras partes da seção maior, mas a invocação a Deus é clara no v.20b. A consideração dos momentos da vida do orante estão no presente e futuro. No presente Jó apresenta seu sofrimento em forma de choro dirigido a Deus (v.20b), o futuro dominado pela esperança é apresentado no v.21ab, mas esta esperança também pode ser vislumbrada na pessoa da testemunha/defensor celeste. A implicação do louvor pela restauração também pode ser feita a partir do v.21ab, pois ali Jó apresenta a pretensão que a decisão será a seu favor.

A unidade apresenta a coexistência da configuração dos dois gêneros, assim os dois gêneros se intercalam no texto. Determinar o gênero dominante neste caso não é tarefa tão simples, pois a forma muito bem organizada como o texto foi tecido também mescla tão bem os gêneros. No entanto as configurações do gênero lamento são mais claras e mais fortes no texto. Este gênero parece configurar a maior parte da unidade, as suas características ressaltam. Em suma, o texto no seu tom dominante é um lamento. Esta configuração do texto permitirá compreender o sentido, a dimensão e a finalidade do que a unidade e os seus elementos pretendem comunicar.

5.4

Comentário ao texto

A dinâmica como a temática geral proposta nesta pesquisa é apresentada nesta unidade. As descrições apresentadas neste capítulo são similares as de Jó 9,32-35, principalmente no que se refere à função do mediador. Assim, é proveitoso observar

²⁵⁵ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 270.

²⁵⁶ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 270.

que o conteúdo da unidade acrescenta um ponto importante na temática da mediação que o conjunto de todo o livro de Jó vem apresentando. O comentário se baseará na estrutura a que se chegou no estudo sobre a organização interna da unidade.

5.4.1

A testemunha no céu (v.19a-b)

Alguns autores consideram que a menção da testemunha/defensor aqui faz parte de uma descrição continuada do árbitro da unidade estudada no capítulo anterior²⁵⁷. As duas unidades compartilham um vocabulário chave, a raiz יכח. Esta raiz ocorre em Jó 9,33 como um particípio masculino singular מוֹכִיחַ, e em Jó 16,21 como um hifil *yiqtol*, na terceira pessoa masculino do singular. Aqui na unidade esta raiz está associada a testemunha/defensor. O paralelismo nesta parte da unidade sugere que a ênfase está na testemunha/defensor, que é uma expressão chave aqui.

O substantivo טָעַן tem o significado elementar de testemunha. Designa alguém que testemunha alguma coisa ou carrega um testemunho²⁵⁸, alguém que pode testemunhar pessoalmente um fato ou ocorrência, alguém que dá testemunho corroborador na corte, alguém cujo testemunho é decisivo em estabelecer o que é correto ou errado numa disputa²⁵⁹. Já o substantivo שָׁהֵד conota a ideia de um representante legal que defende uma pessoa ou assina um documento legal²⁶⁰. Numa inscrição em aramaico de Sefira a palavra se refere às testemunhas divinas²⁶¹. A conjunção וְ no v.19a enfatiza a figura da testemunha no céu.

Em relação a identidade da testemunha/defensor o texto não apresenta detalhes, pelo menos na superfície. Os autores geralmente se dividem em duas grandes vertentes de identificação. Alguns identificam esta figura com o próprio Deus²⁶² e outros identificam com um ser celestial que age como uma terceira parte

²⁵⁷Ver IRWIN, W. A., Job's Redeemer, p. 217-229; HABEL, N. C., The Book of Job, p. 191, 196-197, 276; HABEL, N. C., Only Jackal is My Friend: On Friend and redeemers in Job, p. 232; TERRIEN, S., Jó, p. 153, nota 12 e 13; OBLATH, M. D., Job's Advocate: A Tempting Suggestion, p. 189-201; CURTIS, J. B., On Job's Witness in Heaven, p. 549-562; SIMIAN-YOFRE, H.; RINGREEN, H., טָעַן, p. 507; BOSKAMP, K. La Identificación del Testigo-Abogado de Job, parte I: um estudo exegético de Job 16:19-21, p. 135-15; CRENSHAW, J. L., Reading Job, p. 93.

²⁵⁸CLINES, D. J. A (Ed.), טָעַן, p. 271; Van LEEUWEN, C., טָעַן, p. 1061.

²⁵⁹HOLLADAY, W. L., טָעַן, p. 265.

²⁶⁰CLINES, D. J. A (Ed.), שָׁהֵד, p. 116.

²⁶¹CHISHOLM, R. B., שָׁהֵד, p. 1213.

²⁶²Ver HARTLEY, J. E., The Book of Job, p. 121,264; ANDERSEN, F. I. Jó, p. 181; DOHRME, E., Commentary on the Book of Job, p. 239; GORDIS, R., The Book of Job, p. 178-179; TUR-SINAI, N. H., The Book of Job, p. 269; ROWLEY, H. H., The Book of Job, p. 121; Von RAD, V.,

entre Jó e Deus²⁶³. Para alguns como Clines, a testemunha não é um ser, mas o protesto de inocência de Jó, um conceito abstrato²⁶⁴. Curtis rejeita a ideia de que o tema da mediação seja apenas uma expressão estridente e abstrata da frustração de Jó, mais do que isto, é a garantia de um Deus pessoal, é uma profunda afirmação de fé de que há um Deus que cuida²⁶⁵.

Os autores que defendem a primeira posição o fazem com muitos arranjos, pois é necessário admitir a difícil ideia de um Deus que é inimigo de Jó e ao mesmo tempo defensor. Segundo Terrien esta interpretação ignora dois dados do texto, a) o contexto, que mostra que Deus é a testemunha de acusação (v.18), o acusador, adversário (v.12-14), e b) o sujeito do verbo יכה (v.21a) é distinto de Deus, mencionado como complemento indireto na mesma proposição gramatical, não havendo outro substantivo no masculino singular ao qual o sujeito do verbo possa referir-se²⁶⁶. Tanto a sintaxe do texto quanto a narrativa dificilmente sustentam a compreensão de Deus com o papel duplo.

Outros dados no texto parecem fortalecer a ideia de que Deus não seja a testemunha/defensor. A narrativa e a sintaxe do texto indicam claramente que Jó protesta contra Deus e deseja que uma terceira parte julgue o caso entre os dois, logo, Jó não esteja se referindo a Deus. A preposição ׀ na oração do v.21a sugere claramente uma contraposição entre o sujeito do verbo יכה que é a testemunha/defensor e Deus, pois esta preposição pode indicar disputa, contestação, contrariedade²⁶⁷, etc. A função do ׀ na frase לַגִּבּוֹר (v.21a) parece fortalecer esta ideia, a preposição indica o favorecimento ao homem, expressando a ideia que a

Teologia do Antigo Testamento, p. 402; RAVASSI, G., *Giobbe*, p. 478; ZIMMERLI, W., *Old Testament Theology in Outline*, p. 164; MAZZINGHI, L., *Il Pentateuco Sapienziale*, p. 110.

²⁶³ HABEL, N. C., *The book of Job*, p. 275-76; ALONSO SCHÖKEL, L. *Job*, p. 56, 84-85, 160; TERRIEN, S., *Jó*, p. 153; POPE, M. *Job*, p. 118; SIMIAN-YOFRE, H.; RINGREEN, H., עור, p. 507; BALENTINE, S. E., *Job*, p. 173; BALENTINE, S. E. *Job's Redeemer*, p. 269-289; BOSKAMP, K. *La identificación del Testigo-Abogado de Job*, parte I: um estudio exegético de Job 16:19-21, p. 135-155; GRAY, J. *The Book of Job*, p. 253-254; MOWIMCKEL, S. *Hiobs goel und Zeuge im Himmel*, p. 207-212 (apud HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 264, nota 13); IRWIN, W. A., *Job's Redeemer*, p. 217-229; PARKER, S. B., *Divine intercession in Judah*, p. 76-91; POPE, M., *Job*, p. 125; PERDUE, L. G., *Wisdom in Revolt: Metaphorical Theology in the Book of Job*, p. 161.

²⁶⁴ CLINES, D. J. A., *Job 1-20*, p. 390; PARKER, S. B., *Divine Intercession in Judah*, p. 76-91.

²⁶⁵ CURTIS, J. B., *On Job's Witness in Heaven*, p. 549-562.

²⁶⁶ TERRIEN, S., *Jó*, p. 153, nota 10. O autor ainda afirma que se o sangue de Jó for derramado na terra (Jó 16,18) será feito pelo próprio Deus (Jó 13,15; 16,19), logo o autor do crime não pode ser ao mesmo tempo o vingador de sangue que ele derramou e o reconciliador (p. 153, nota 10)

²⁶⁷ BROWNS, F., (Ed.), ׀, p. 767.

terceira parte traria uma ação de benefício ao homem. Habel²⁶⁸ apresenta uma contestação à posição de que o referente seja Deus afirmando o seguinte:

Uma terceira parte está claramente sendo descrita. Jó não está contemplando o lado bom de uma deidade esquizofrênica, mas com fé nítida procurando outro meio para vencer seu caso contra Deus [...] ignorante de sua conspiração no concílio celestial, Jó explora a possibilidade de uma terceira parte que é a contraparte para satanás, alguém que pode agir em defesa de Jó [...] esta figura não é apenas simpática a má situação de Jó, mas assegurará um ouvido favorável na corte

Na vertente de interpretação que identifica esta figura com uma terceira parte os autores também apresentam algumas diferenças. Mowinckel atesta que esta figura é um ser celeste de natureza divina que age como guardião do homem²⁶⁹. Alonso Schökel entende que Jó 16,19-21 se refere à intercessão dos anjos e a expressão *יְהוָה יְהוָה* conota uma terceira parte que media entre Deus e o homem²⁷⁰. Para Pope a testemunha celestial é fiador e amigo, em Jó 16,19 deve ser identificada com um mediador ou com o redentor de Jó 19,25 e não com Deus²⁷¹. Para Gray Jó 16,19 descreve uma testemunha super-humana²⁷². Já para muitos, a semelhança do que ocorre com a interpretação de Jó 9, 32-35, a identificação desta figura é messiânica cristológica. Ao interpretarem o texto desta forma, alguns autores²⁷³ o fazem de forma direta, outros, porém de forma indireta, não assumem suas posições claramente, mas a descrição que apresentam dá a entender a tendência da interpretação messiânica cristológica que esses autores fazem do texto.

A história de interpretação deste texto mostra que a leitura messiânica cristológica é uma linha reta contínua, que tem origem desde os mais remotos autores e se estende até os autores contemporâneos. A diferença na postura está na ênfase e clareza que é dada. É perceptível uma posição mais clara, objetiva e enfática nos autores mais antigos. A medida que os autores se aproximam da modernidade esta postura se torna mais branda, em alguns casos confusas, mas o que se observa é que esta leitura continua viva. Uma breve retrospectiva em alguns autores pode elucidar melhor o exposto.

²⁶⁸ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 275-76.

²⁶⁹ MOWINCKEL, S., *Judaism in the Greek Period* apud IRWIN, W. A., *Job's Witness*, p. 219.

²⁷⁰ ALONSO SCHÖKEL, L., *Job*, p. 56, 84-85, 160.

²⁷¹ POPE, M., *Job*, p. 118.

²⁷² GRAY, J., *The Book of Job*, p. 253-254.

²⁷³ Os autores mais significativos serão tratados abaixo.

Lee observa que está à beira da cegueira quem não vê nestas palavras a doutrina de um Mediador entre Deus e homem inculcada²⁷⁴. Lansing afirma que o elemento Messiânico está presente nesta unidade, sugerindo que a obra desta figura compreende sacrifício, substituição, redenção; necessidade de favor divino de justificação; ressurreição corporal, vida eterna, imortalidade, necessidade de um mediador; reconciliação do homem com Deus através desse mediador. O autor afirma ainda que essa figura é um mediador divino-humano, dá um vislumbre de Deus como uma personalidade corporificada. Para o autor obra Messiânica atribuídas por Jó aqui é a mesma feita por Jesus Cristo²⁷⁵. Para Curtis a referência também é a Deus, porém ele sistematiza e faz esta afirmação com olhar da trindade divina, sua afirmação é uma compreensão messiânica com base na deidade do Filho²⁷⁶.

Em tempos modernos a leitura messiânica cristológica pode ser observada fortemente em vários autores. Irwin de forma muito receosa afirma que “o importante é que aqui nos deparamos com um aspecto menos familiar do pensamento judaico que como tantas outras se tornou herança da teologia cristã”²⁷⁷. Alonso Schökel observa que “iluminados pelo NT e a tradição subsequente podemos encontrar em Jesus Cristo a resposta para o desejo profundo e obscuro de um mediador, defensor e resgatador expressado por Jó.”²⁷⁸. Este autor ainda postula que “pensamos que Jó não sabe o que está dizendo, mas alguém defenderá o homem declarando que ele não sabe o que faz”²⁷⁹. O trecho destacado é uma clara referência às palavras de Jesus na cruz (Lc 23,34), assim, indiretamente é perceptível que o autor faz uma leitura messiânica cristológica desse texto.

Ainda nessa mesma dinâmica, alguns autores são mais específicos com relação à leitura messiânica cristológica. Alden chega a igualar as atividades dessa testemunha as do Messias e ainda afirma que “da perspectiva do NT é um assunto simples de identificar esta personagem, mas para Jó era desconhecido e indefinido. O conteúdo da fé de Jó era rudimentar. O vidro através do qual ele olhava era ainda mais escuro que o nosso”²⁸⁰. A visão de Boskamp também é indireta e

²⁷⁴ LEE, S., *The Book of Patriarch Job*, p. 311.

²⁷⁵ LANSING, J. G. *The Messianic Element in the Book of Job*, p. 386.

²⁷⁶ CURTIS, E. L., *Messianic Prophecy in the Book of Job*, p. 119-121.

²⁷⁷ IRWIN, W. A., *Job's redeemers*, p. 229.

²⁷⁸ SCHOKEL ALONSO, L., *Job*, p. 294.

²⁷⁹ SCHOKEL ALONSO, L., *Job*, p. 85. O destaque no trecho final é um acréscimo.

²⁸⁰ ALDEN, R. L., *Job*, p. 186, 196.

complementa as posições anteriores, o autor declara que tal personagem celestial deverá identificar-se com a humanidade²⁸¹, posteriormente o autor observa que não podemos afirmar dogmaticamente que Jó sabia com precisão quem era sua testemunha/defensor, mas Jesus é a resposta clara ao profundo anelo expressado por Jó²⁸². Mazzinghi admite que o texto pode ser lido à luz do Novo Testamento, e assim feito se chega à função de Jesus como o Paráclito²⁸³. Parson afirma que esta personagem é quem conhecemos como Jesus Cristo o filho de Deus²⁸⁴. Parece que os autores que apresentam uma leitura messiânica cristológica do texto o fazem levando em conta o conjunto de toda Escritura.

Em suma, é possível perceber que a maioria dos autores identifica essa testemunha/defensor com um ser celestial, de natureza divina, sendo Deus ou uma terceira parte que também seja divina. Quando de fato, o conjunto da Escritura é considerado aqui neste texto as especificações da figura se ampliam. Portanto, uma consideração das categorias do Novo Testamento aplicada ao texto não pode ser levada em consideração antes de analisar outros elementos presentes no próprio texto, tais como as ações e o ambiente de atuação, pois também ampliam a compreensão na identificação da testemunha/advogado.

5.4.2 **Os amigos como mediadores (v.20a-b)**

As questões textuais envolvendo o v.20a incidem sobre a interpretação do texto²⁸⁵. Há certa dificuldade na sintaxe da oração, a ausência explícita de um verbo. Tal aspecto talvez configura a oração como oração de eclipse verbal, estando implícito o verbo *היה*. Esta dificuldade leva muitos a fazer emendas, o que provoca

²⁸¹ BOSKAMP, K., La Identificación del Testigo-Abogado de Job, parte I un estudio exegético de Job 16:19-21, p. 155.

²⁸² BOSKAMP, K., La Identificación del Testigo-Abogado de Job: el mediador de Job y el Nuevo Testamento, p. 207. Williams (WILLIAMS, C. J., The Shadow of Christ in the Book of Job, p. 67-69) e Estes (ESTES, D. J., Job, p. 296-297, 2013) apresentam uma compreensão similar. Curtis (CURTS, J. B., On Job's Witness on heaven, p. 562) se aproxima desta compreensão, porém com a diferença que identifica a testemunha/defensor com um deus menor diferente do Deus altíssimo. Similar a Curtis é o pensamento de Ash, que embora admitir que a identidade aqui se refere a Deus, também deixa claro que se trata também ao papel de Jesus (ASH, C., Job the wisdom of the Cross, p. 302).

²⁸³ MAZZINGHI, L., Il Pentateuco Sapienziale, p. 111.

²⁸⁴ PARSONS, G.W., The Structure and Purpose of the Book of Job, In ZUCK, R. B., Sitting with Job, p. 31.

²⁸⁵ Ver seção sobre nota de tradução e filologia e crítica textual.

consequentemente variadas traduções e interpretações do texto²⁸⁶. No entanto, é possível considerar a presente configuração tal como está, sem necessidade de uma emenda.

O substantivo מְלִיץ é visto por alguns autores como ambíguo. Por um lado o termo pode ser entendido como intérprete, embaixador, oficial, intermediário, advogado, mediador, negociador²⁸⁷, por outro lado o termo pode também significar escarnecedor, denegridor, arrogante, zombador²⁸⁸. O substantivo ocorre cinco vezes na Escritura (Gn 42,23; 2Cr 32,31; Jó 16,20; 33,23; Is 43,27). Em Gn 42,23 o termo se refere à uma terceira pessoa que mediava entre Josué e seus irmãos, sendo um tradutor. Em 2Cr 32,31 o termo se refere aos enviados pela Babilônia para averiguar a prosperidade do rei Ezequias. Os enviados neste contexto agiram como mediadores entre o rei Ezequias e os seus mandatários na Babilônia. Em Jó 33,23 o termo se refere à obra mediadora de um anjo²⁸⁹, e em Is 43,27 o termo se refere aos guias de Israel, sacerdotes e profetas que tinham pecado, rejeitando dar a palavra de Deus como deram primeiramente²⁹⁰, ou seja, a referência é aos mediadores entre Deus e seu povo. O que se observa em todas ocorrências é que o termo se refere sempre à atividade de mediação.

Na literatura extrabíblica o sentido não parece ser diferente. Em alguns textos de Qumram o particípio também é entendido como intérprete²⁹¹ ou descreve vários tipos de intermediários, da mesma sorte em inscrições fenícias e em inscrições púnicas²⁹². Segundo Tur-Sinai o substantivo não deve ser associado com לוֹץ, לֵץ mas com מְלִיץ²⁹³. Não há até o momento justificativa para entender que o substantivo מְלִיץ tenha o significado de escarnecedor tanto no hebraico bíblico como no posbíblico²⁹⁴. O contexto deixa claro que o sentido apropriado é intérprete²⁹⁵ ou mediador.

²⁸⁶ Ver ARA, BJ, CJB, JPS, GNV, KJV, NIV, etc. Estas versões apresentam tanto traduções diferentes como interpretações diferentes.

²⁸⁷ BARTH, C., מְלִיץ, p. 547-548; FBJ, IEP, SBP, CJB, JPS, NIV.

²⁸⁸ ARA, ARC, ACF, ASV, ESV, KJV, NAS, RVA, BARTH., מְלִיץ, p. 551; HARRIS, R. L.; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), מְלִיץ, vbt. 1113.0; HOLLADAY, W. L., מְלִיץ, p. 176.

²⁸⁹ Para mais detalhes ver o seis cinco desta pesquisa.

²⁹⁰ HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), מְלִיץ, p. 479.

²⁹¹ 1QH213.14.31, 47.9, 613 fr.26, 4QpPsa1.119, 4QDiscurso72, 4QHoda7.216 1QH613 4QHoda 7.216, (ver CLINES, D. J. A (Ed.), מְלִיץ, p. 544-5).

²⁹² Ver inscrições fenícias de Cyprus (CIS, I, 44,88), SEOW, C. L., Job 1-21, p. 740; POPE, M. H., Job, p. 125; GRAY, J., Job, p. 254.

²⁹³ TUR-SINAI, N. H., The Book of Job, p. 270.

²⁹⁴ GORDIS, R., The Book of Job, p. 179.

²⁹⁵ POPE, M. H.: Job, p. 125.

Assim, considerando estes dados parece ser mais viável entender que o sentido da oração no v.20a seja uma ironia. A referência dos v.1-5 é claramente aos amigos do v.20a. Nestes versos o uso da ironia é marcante, Jó usa expressões como מְנַחֵם עִמָּלִי (v.2a) e לְדַבְּרֵי יְרֵיחוֹ (v.3a). Uma possível forma de entender estas palavras é como um endereçamento cortantemente sarcástico aos três amigos²⁹⁶. O sentido da oração parece indicar que Jó pretende desqualificar seus amigos como mediadores, quando esses deveriam agir em seu favor, fato que estabelece um contraste com a testemunha/defensor dele no céu. O resultado da ironia é a diferença que Jó traça na oração do v.20b. Aqui o verbo דָּלַח tem o significado básico de pingar, gotejar, deixar cair²⁹⁷. Este verbo tem como complemento o substantivo עֵינַי, esta relação transmite a ideia do lamento, do choro, o que é muito bem expressado nas traduções. Assim, Jó chora diante de Deus por causa da situação desconfortável de ter os amigos agindo de maneira oposta ao que deveriam agir diante de sua situação adversa. Tal situação conseqüentemente leva Jó a buscar solução em outro lugar, daí que na sequência da narrativa Jó se volta para a testemunha/defensor no céu.

5.4.3

As ações da testemunha (v.21a-b)

Nesta parte da unidade Jó descreve as funções de mediação que o beneficiarão. No entanto o sujeito dessas ações não está explícito nessa parte da unidade. Três substantivos na unidade concordam em gênero e número com o verbo יָכַח (v.21a), o substantivo עָד (v.19), עָשָׂה (v.19b) e o substantivo אֲלֹהֵי (v.20b). Visto que עָד e עָשָׂה são paralelos, tendo a mesma equivalência, assim os candidatos para referentes do verbo são apenas dois. A sintaxe do v.21a deixa entender claramente que Deus está num pleito com o homem Jó, logo não pode ser o mediador e oponente simultaneamente, embora seja o referente mais próximo. Assim, resta apenas uma opção sintática, o substantivo עָד // עָשָׂה para o sujeito da ação descrita pelo verbo יָכַח, desta forma o v.21ab está intimamente relacionado com o v.19ab.

²⁹⁶ ALTER, R. The Wisdom Books, p. 137; GORDIS, R., The Book of Job, p. 179. É o que reflete também a tradução moderna CJB.

²⁹⁷ CLINES, D. J. A (Ed.), דָּלַח, p. 440; BROWNS, F., (Ed.), דָּלַח, p. 196; HARRIS, R. L.; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), דָּלַח, vbt. 434.0; HOLLADAY, W. L., דָּלַח, p. 71.

O v.19ab apresenta a testemunha/defensor no céu e o v.21ab amplia descrevendo sua função ou atividades.

Os v.19 e 21 indicam quais são as nuances das funções dessa figura. No v.19ab a testemunha advoga a causa, defendendo o beneficiado. No v.21 a função é dada pelo verbo יכה²⁹⁸, o que leva a entender que a testemunha além de advogar também age como o juiz ou árbitro, tanto entre Deus e o homem (v.21a) como entre o homem e outro homem (v.21b). A preposição ל também pode conotar um sentido de relação de concorrência²⁹⁹ por isso traduziu-se a mesma expressando um sentido de relação de oposição enfatizado pelo próprio contexto da narrativa. Perdue observa que esta figura age legalmente como um intercessor, arbitrando uma reconciliação justa entre Deus e Jó³⁰⁰. Para Simian-Yofre a função dessa testemunha é defender uma pessoa contra Deus³⁰¹, neste caso específico, agir como uma testemunha em benefício de Jó e arbitrar a contenda entre Deus e Jó, papel que os amigos falharam em cumprir³⁰². Esta inclinação para compreender o lado do homem diante de Deus é enfatizada pela preposição ל (v.21a). Em suma, a função dessa figura é garantir que o homem Jó terá um amparo nas cortes divinas e que na terra também terá diante de seus amigos.

²⁹⁸ Como já foi visto no capítulo quatro desta pesquisa o significado básico do verbo é corrigir, reprovar, arbitrar, decidir, julgar, argumentar, arguir.

²⁹⁹ BROWNS, F., (Ed.), ל, p. 510.

³⁰⁰ PERDUE, L. G. Wisdom in Revolt: Metaphorical Theology in the Book of Job, p. 161.

³⁰¹ SIMIAN YOFRE, H; RINGGREN, H., ל, p. 507.

³⁰² HABEL, N. C., The Book of Job, p. 275.

6

Exegese de Jó 33,23-28

O texto de Jó 33,23-28 encontra-se num dos discursos do sábio Eliú. Estudar-se-á a perspectiva de mediação, observando seus aspectos característicos.

6.1

Tradução, segmentação, notas de tradução e filologia, crítica textual

| | | |
|---|-----|--|
| אִם-יִשׁ עָלָיו מִלֶּאֱדָה מִלִּיץ אֶחָד מִבְּיָאֵלָהּ לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׂרָאֵל: | | |
| Se há para ele um anjo ³⁰³ mediador, um dentre mil, | 23a | אִם-יִשׁ עָלָיו מִלֶּאֱדָה מִלִּיץ אֶחָד מִבְּיָאֵלָהּ |
| para declarar para o homem sua retidão, | b | לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׂרָאֵל |
| וַיִּחְנֹנֵנוּ וַיֹּאמֶר פְּדֵעָהּ מִכַּדָּת שְׁחַת מַצָּאתִי כָפָר: | | |
| então lhe manifestará graça ³⁰⁴ e dirá: | 24a | וַיִּחְנֹנֵנוּ |
| livra-o de descer à cova, | b | וַיֹּאמֶר |
| encontrei um resgate. | c | פְּדֵעָהּ מִכַּדָּת שְׁחַת |
| | d | מַצָּאתִי כָפָר |
| רִטְפֹּשׁ בְּשָׂרוֹ מִנְעַר לְשׁוֹב לִימֵי עָלֹמָיו: | | |
| Renovará sua carne em juventude | 25a | רִטְפֹּשׁ בְּשָׂרוֹ מִנְעַר |
| retornará aos dias de seu vigor. | b | לְשׁוֹב לִימֵי עָלֹמָיו |
| יַעֲמַר אֶל-אֱלֹהִים וַיִּרְצֵהוּ וַיֵּרָא פָּנָיו בְּתִרְוַעָה וַיִּשָּׁב לְאֹנוֹשׁ צְדָקָתוֹ: | | |
| Suplicará a Deus, | 26a | יַעֲמַר אֶל-אֱלֹהִים |
| e ele se comprazera nele. | b | וַיִּרְצֵהוּ |
| Verá sua face com alegria, | c | וַיֵּרָא פָּנָיו בְּתִרְוַעָה |
| e retornará para o homem sua justiça. | d | וַיִּשָּׁב לְאֹנוֹשׁ צְדָקָתוֹ |
| יִשְׂרָאֵל עַל-אֲנָשִׁים וַיֹּאמֶר חֲטָאתִי וַיִּשָּׂר הַעֲוִיתִי וְלֹא-שָׁנָה לִי: | | |
| Considerará os homens, | 27a | יִשְׂרָאֵל עַל-אֲנָשִׁים |
| e dirá: | b | וַיֹּאמֶר |
| pequei, | c | חֲטָאתִי |

³⁰³ Mais adiante na pesquisa será esclarecido por que se traduziu o termo מִלֶּאֱדָה por anjo e não mensageiro.

³⁰⁴ O v.24a é literalmente “então lhe será gracioso”.

| | | |
|---|-----|---|
| o que é reto perverti, | d | וְיִשָּׁר הָעֲגִוִּיתִי |
| mas ele não me retribuiu. | e | וְלֹא־נָשָׂה לִי |
| פְּדָה (נִפְשִׁי) [נִפְשׁוֹ] מֵעֶבֶר בְּשָׁחַת (וְחַיִּיתִי) [וְחַיִּיתוֹ] בְּאֹר תְּרָאָה: | | |
| livrou minha alma de passar à cova, | 28a | פְּדָה(נִפְשׁוֹ) [נִפְשִׁי] מֵעֶבֶר בְּשָׁחַת |
| minha vida verá a luz. | b | (וְחַיִּיתִי) [וְחַיִּיתוֹ] בְּאֹר תְּרָאָה |

Notas de tradução e filologia

No v.23a a preposição *עַל* tem o sentido de ser proveitoso/benévolos/favorável³⁰⁵. Também pode denotar a ideia de “com”³⁰⁶ expressando um sentido perceptivo, uma situação de sentimento, de compaixão, ou expressar acompanhamento³⁰⁷. Ainda pode carregar o sentido da preposição “para” dando a ideia de estar em benefício de³⁰⁸. Tendo em conta estas observações é que se preferiu traduzir a preposição *עַל* com sentido de “para”.

No v.24c o verbo *פָּדַעְהוּ*, da raiz *פָּדַע*, oferece dificuldade na tradução. É um *hápax legómenon* difícil que muitos tendem a ler como *pērā ‘ēhū*³⁰⁹. O verbo não é conhecido em outra fonte³¹⁰. Atribui-se geralmente a este verbo o significado de “livrar/libertar”³¹¹, redimir³¹² ou pagar³¹³. Considerando que a narrativa descreve um ato de socorrer alguém, preferiu-se adotar aqui a tradução “livrar”.

No v.25a ocorre uma forma verbal rara, *רָטַפֵּשׁ*, da raiz *רָטַפֵּשׁ*. Geralmente traduz-se por “renovar”³¹⁴, outras traduções apresentadas são: robustecer³¹⁵,

³⁰⁵ BROWNS, F., (Ed.), *עַל*, p. 752.

³⁰⁶ HOLLADAY, W. L., *עַל*, p. 273; CLINES, D. J. A (Ed.), *עַל*, p. 385.

³⁰⁷ HOLLADAY, W. L., *עַל*, p. 273; CLINES, D. J. A (Ed.), *עַל*, p. 385.

³⁰⁸ HOLLADAY, W. L., *עַל*, p. 273; CLINES, D. J. A (Ed.), *עַל*, p. 394.

³⁰⁹ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 445.

³¹⁰ TUR-SINAI, N. H., *The Book of Job*, p. 473; CLINES, D. J. A., *Job 21-37*, p. 274-275.

³¹¹ BROWNS, F., (Ed.), *פָּדַע*, p. 804; HARRIS, R. L.; ARCHER, L. G.; WALTKE, B. K. (Eds.), *פָּדַע*, vbt. 1736; CLINES, D. J. A (Ed.), *פָּדַע*, p. 655; HARTLEY, J. E. *The Book of Job*, p. 445; ARC; BJ; RVA; ASV; JPS; KJV.

³¹² HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 456; GRAY, J., *The Book of Job*, p. 409; FOKKELMAN, J. P., *The Book of Job in Form*, p.157; BALLENTINE, S. E., *Job*, p.550; TERRIEN, S. Jó, p. 249; ARA; CJB.

³¹³ TUR-SINAI, N. H., *The Book of Job*, p. 473; GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 378.

³¹⁴ BROWNS, F., (Ed.), *רָטַפֵּשׁ*, p.396; CLINES, D. J. A (Ed.), *רָטַפֵּשׁ*, p. 477; HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 445; ASV, CJB.

³¹⁵ ARA.

reverdecer³¹⁶, reencontrar³¹⁷, renovar³¹⁸. A opção “renovar” adotada aqui se fundamenta na ideia que o contexto apresenta de um retorno ao estado de juventude, um estado já experimentado antes.

Nas questões que envolvem *ketiv* e *quere*, no v.28ab, optou-se por נִפְשִׁי “minha alma” e וְחַיִּי “minha vida”, por tratar-se de um discurso direto, cuja fala está na primeira pessoa do singular. Outros aspetos sintáticos que reforçam esta opção são: os verbos antecedentes (הִטָּאֲתִי 27c, הִעָנִיתִי 27d) estão na primeira pessoa do singular, o termo לִי no v.27e traz o sufixo de primeira pessoa no singular. Uma tradução que não considerasse esses aspetos sintáticos provocaria falta de coesão e coerência.

A sentença do v.27e pede um complemento, daí que algumas traduções o adicionam³¹⁹, mas aqui evitou-se tal, deixando a complementação implícita a cargo do leitor, como o próprio texto também o faz. Além do mais a complementação naturalmente salta aos olhos, é perceptível mesmo não estando no texto escrito.

Crítica textual

v.24a: Com base em dois manuscritos hebraicos, os editores da BHS propõem que a leitura do *hápax legomenon* פָּרַעֲהוּ seja lida como פָּרַעֲהוּ do verbo פָּרַע, grafada, portanto, com ר na segunda consoante e não פ como consta no códice de Leningrado. Alguns autores sustentam que se trata de uma forma anômala no Texto Massorético de Leningrado³²⁰. Alguns autores propõem que provavelmente o texto original trouxesse פָּרַהֲהוּ, conforme o Targum e a Siríaca³²¹. Do ponto de vista externo, a lição do códice de Leningrado tem o apoio do códice de Aleppo e do manuscrito de Sassoon 1053. Do ponto de vista interno, Hartley sugere que o פ teria sido adicionado posteriormente como uma *mater lectionis*³²². Por outro lado, Habel defende que a opção por פָּרַה (sem o ‘áyin) encontra apoio no v.28³²³. Similarmente, Barthélemy observa que a característica paralela em 33,28 e a menção de um כָּפָר

³¹⁶ ARC.

³¹⁷ BJ.

³¹⁸ NIV.

³¹⁹ ARA, NAB, NJB, FBJ, LXX.

³²⁰ GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 377; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 458.

³²¹ DHORME, E., *A Commentary on the Book of Job*, p. 502; TERRIEN, S., Jó, p. 250, n.15.

³²² HARTLEY, J., *The Book of Job*, p. 445; DHORME, É., *A Commentary on the Book of Job*, p. 502 também sustenta do uso do פ foi como uma *mater lectionis*.

³²³ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 458.

no v.24 confirma que é פָּדָהוּ e não פָּדָעָהוּ que oferece a chave da forma פָּדָעָהוּ³²⁴. Também se pode observar que a lição do códice de Leningrado tem melhor atestação e apresenta uma leitura mais difícil. Assim, prefere-se a leitura do códice de Leningrado.

v.25a: A leitura do aparato BHS propõe que a leitura רָטַפְּשׁ seja incerta ou duvidosa, de modo que no lugar desta sugere-se ler יִטְפֹּשׁ conforme o acádio *ṭapāšu* equivalente a expressão “pinguis fuit”. Esta sugestão caracteriza-se como conjectura, pois não se apoia em nenhuma testemunha. A leitura apresentada pelo códice de Leningrado tem a atestação do códice de Aleppo, no manuscrito Sassoon 1053 e em 4QJob^a (= 4Q99)³²⁵. Assim, é preferível manter esta leitura como provavelmente a mais confiável.

v.27a: No lugar de יָשָׁר propõe-se ler יָשָׁר, ou, como em outras ocorrências, יָשָׁר (da raiz שָׁרַר, com sentido de “dar a conhecer, divulgar”). As variações são decorrentes da dificuldade de entender o significado da palavra, pois se trata de uma forma rara. A LXX traz ἀπομέμψεται (no sentido de repreender, reprovar, culpar) e a Vulgata, “respiciet” (no sentido de “olhar”, “examinar”), relacionando a forma com a raiz שׁוּר. Gordis observa que não há necessidade de emendar o texto e se baseia em outras passagens similares³²⁶. O códice de Aleppo e o de Sassoon 1053 apoiam a leitura do códice de Leningrado.

6.2

Constituição do texto

Os limites do texto

A boa forma como a narrativa do discurso de Eliú no capítulo trinta e três está articulado torna difícil a tarefa de estabelecer com facilidade os limites entre as unidades que o compõem. Este fator também levou a uma diversidade de propostas de delimitação das perícopes do mesmo discurso. Os autores divergem muito quanto às unidades que compõem este discurso, não havendo unanimidade. Muitos

³²⁴BARTHÉLEMY, D., Critique Textuelle de L’Ancien Testament, v.5, p. 322.

³²⁵ ULRICH, E., The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variant, p. 729. Especificamente os fragmentos 4-5. O texto é consonantal e a forma verbal corresponde exatamente ao TM.

³²⁶GORDIS, R. The book of Job, p. 379.

delimitam a unidade de Jó 33,23-28³²⁷, alguns estabelecem como limites Jó 23-30³²⁸, alguns poucos delimitam em Jó 33,19-25. 26-30³²⁹.

Outros autores delimitam de modo diverso. Rowley delimita como Jó 33,22-24³³⁰ e 25-27; Tur-Sinai delimita como unidades Jó 33,19-23, 24-26, 27-33³³¹; Terrien compõe em Jó 33,19-24, 25-28³³²; Dhorme estabelece Jó 33,19-22, 23-24, 25-28³³³; Clines divide em Jó Jó 33,23-26, 27-30³³⁴, Mazzoni opta por estabelecer a perícopes em Jó 33,22-27³³⁵. Nesta pesquisa opta-se como perícopes Jó 33,23-28, considerando muitos fatores que apontam para tal.

No v.23a é introduzida uma nova personagem, o anjo mediador. Esta personagem é introduzida pela primeira vez nos discursos de Eliú e ocorre apenas aqui. Essa introdução é feita com a descrição da função do anjo, o que introduz também um novo tema, a mediação ou intercessão para resgatar o homem, pois nos v.19-22 Eliú trata do tema do estado enfermo do homem. No v.28 há um descanso natural, uma solução da problemática da descida do homem à cova. Nos v.29-30 o protagonismo volta completamente para Deus, que é o sujeito de todos os verbos. Outro elemento que parece indicar uma nova seção é a ênfase semântica que é apresentada aqui. Muitos termos na unidade pertencem ao campo semântico da justificação forense ou vindicação, ou, se se tomar emprestado a terminologia do Novo Testamento, soteriologia. Este tema é muito denso nesta unidade, pois traz muitos termos e conceitos para se referir ao mesmo campo, tais como: anjo mediador (v.23a), declarar retidão para o homem (v.23b), ter graça (v.24a), resgate (v.24c), retornar (v.25b), justiça (v.26d), pecar (v.27c), retribuir (v.27e), redimir (v.28a), ver a luz (v.28b)³³⁶.

No entanto, a locução הָיָה לְעֵלִי (v.29a) se refere aos fatos mencionados anteriormente, o que estabelece uma relação entre o v.29 e o material precedente. O v.30 por sua vez está ligado ao v.29 pela locução verbal לְהַשִּׁיב. Isto parece indicar

³²⁷ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 456, 470-471, ALONSO SCHOEKEL, L., *Job*, p. 160-161; VOGELS, W., *Giobbe*, p. 189-190; ESTES, D., *Job*, p. 435; STRAUB, H., *Hiob*, p. 246.

³²⁸ BALLENTINE, S. E., *The Book of Job*, p. 537-538; HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 444-445.

³²⁹ RAVASI, G., *Giobbe*, p. 680-684, WEISER, A., *Giobbe*, p. 336-337.

³³⁰ ROWLEY, H. H., *The Book of Job*, p. 214-215.

³³¹ TUR-SINAI, T. H., *The Book of Job*, p. 473-475.

³³² TERRIEN, S., *Jó*, p. 249-251.

³³³ DHORME, E., *A Commentary on the Book of Job*, p. lv.

³³⁴ CLINES, D. J. A., *Job 21-37*, p. 698.

³³⁵ MAZZONI, S., *Giobbe*, p. 246-247.

³³⁶ No comentário será explicitada a relação destes termos com a temática.

que, embora os v.23-28 possam ser considerados como uma unidade, ainda assim estabelecem certo tipo de relação com os v.29-30. Talvez as duas unidades sejam partes de uma seção maior. Assim, há possibilidades de as duas unidades serem partes integrantes não independentes da seção de Jó 33,23-30.

A unidade e seu entorno

A unidade em estudo está situada dentro de uma seção maior, o discurso de Eliú, que compreende Jó 32-37. Nesta seção Eliú se dirige a Jó num monólogo. A dinâmica usada aqui pelo narrador do livro difere do ciclo de debates, pois aqui Jó não responde a nenhum dos discursos de Eliú. O narrador do livro aqui tem fala, se tornando consciente (Jó 32,1-6a), Eliú dirige seu discurso tanto para Jó como para os três amigos.

O capítulo trinta e dois é introdutório, aqui o narrador do livro faz apresentação de Eliú, que por sua vez explica os motivos pelos quais estava calado o tempo todo no debate. Em Jó 33 Eliú profere seu primeiro discurso, aqui Eliú traz a temática da falibilidade do homem e a obra mediadora do anjo para resgatar e restaurar o homem. O segundo discurso ocorre em Jó 34, onde Eliú aborda a justiça divina e seu governo justo. O terceiro discurso está em Jó 35, neste discurso Eliú continua tratando sobre a justiça de Deus com a diferença que o faz inserindo alguns elementos da criação e descrevendo a finitude da justiça humana. Por fim, o último discurso está composto por Jó 36-37. Neste discurso primeiramente Eliú faz uma comparação entre a sorte do justo e a sorte do ímpio, a seguir.

No contexto mais imediato a unidade em estudo está localizada no discurso de Jó 33. Nos v.1-7 Eliú apresenta as razões pelas quais ele deve falar, nos v.8-12 Eliú recapitula algumas afirmações de Jó e apresenta sua contestação sobre as mesmas. Nos v.13-18 Eliú descreve as formas que Deus usa para se comunicar com o homem, já nos v.19-22 se faz a descrição do homem em estado de enfermidade e sua progressão para a morte. Nos v.23-28 se introduz o tema da mediação do anjo que trará solução para o caso do homem enfermo à beira da morte. Nos v.29-30 Eliú observa que esta obra de Deus é recorrente, chamando a atenção para a misericórdia de Deus, e também reitera que a obra de restauração vem de Deus. Nos v.31-33 Eliú conclui apelando para que escute seu discurso.

6.3

A organização do texto e gênero literário

O texto apresenta uma sólida organização, que pode ser visível a partir de vários elementos textuais. O texto faz abundante uso de preposições, justificando seu movimento dinâmico, no total ocorrem quinze preposições, ׀ (1x, v.23), ׀ (1x v.23, 2x v.27), ׀ (1x v.23, 1x v.24, 1x v.25, 1x v.28), ׀ (2x v.23, 1x v.25, 1x v.26), ׀ (1x v.26) e ׀ (1x v.26, 2x v.28). Destaque recai sobre o uso abundante da preposição ׀ (4x) e ׀ (4x). Juntamente com as conjunções indicam a relação entre as diversas partes da perícopes.

A perícopes também é rica no uso de verbos, no total quinze, dos quais ocorrem seis *wayyiqtol* (2x v.24, 3x v.26, 1x v.27) sugerindo principalmente uma sucessão de ações, com maior concentração nos v.26b – 26d, com três ocorrências imediatas. Predominam os verbos na terceira pessoa masculino do singular, com doze ocorrências, o que indica forte ênfase na ação ou função de seu sujeito. Os sufixos também ocorrem com abundância, no total quinze ocorrências, sendo o sufixo de primeira pessoa singular três vezes (1x v.27, 2x v.28) e o sufixo de terceira masculino singular oito vezes (2x v.23, 1x v.24, 2x v.25, 3x v.26). O sufixo de primeira masculino singular ocorre apenas nos dois últimos versículos (v.27-28) e o sufixo de terceira masculino singular ocorre somente nos v.23-26, se alternam continuamente.

A tessitura do texto está muito bem entrelaçada, este aspecto pode ser verificado por aspectos como retomadas, as relações de coordenação e subordinação, e as correspondências sintáticas. Há na unidade muitas retomadas, o sufixo de terceira masculino singular (v.23a) que se refere também ao substantivo ׀ (v.23a) reaparece ao longo de todo texto por outras formas, seis vezes como o mesmo sufixo (v.24b 2x, v.25a, v.25b, v.26b), como substantivo ׀ (v.26d), como sujeito dos verbos ׀ (v.27a), ׀ (v.27b), ׀ (v.27c), ׀ (v.27e) e como sufixo de primeira singular no v.27e.

A unidade também traz apresenta muitas correspondências. É possível perceber que a oração ׀ (v.23b) tem certa correspondência sintática com a oração ׀ (v.26d), ambas usam substantivos sinônimos, apresentam a mesma construção sintática, expressam uma semântica muito próxima e estão posicionadas na conclusão do versículo. O v.25 está arranjado em forma de

paralelismo, onde o primeiro estico é v.25a e o segundo v.25b. Também é possível observar uma correspondência de vocabulário, sintaxe e semântica entre o v.24c e o v.28a. Há também correspondências fonéticas entre פְּדָעָהוּ (v.24e) e פָּדָה (v.28a), יִשָּׁרוּ (v.23b) e יִשָּׁר (v.27a), que são palavras homófonas.

A organização do texto também pode ser vista na forma como o texto alterna entre a fala do narrador-Eliú³³⁷ e a fala das personagens. O narrador-Eliú atribui fala às personagens, mesclando com seus próprios comentários, mostrando que é um narrador consciente, configurando-se assim como uma micronarrativa (o discurso de Eliú), dentro de uma macronarrativa (o livro todo). O que torna também Eliú como um micronarrador, que recebe fala do macronarrador (o narrador do livro). A alternância das falas se dá de forma intercalada, e Eliú atribui fala para os dois personagens diferentes mencionados. Esta alternância intercalada pode ser vista na seguinte sequência:

v.23a-24b: narrador- Eliú

v.24c-24d: personagem A³³⁸

v.25a-27b: narrador- Eliú

v.27c-28b: personagem B³³⁹

Na unidade também se observa o uso de vários recursos retóricos. Eliú emprega o uso de figuras de linguagens para expressar alguns conceitos, tais como מְרֵדֶת שָׁחַת (v.24c) para se referir a morte; וַיֵּרָא פָּנָיו בְּתַרוּעָה (v.26c) para expressar aceitação ou favorecimento; מַעֲבֹר בְּשָׁחַת (v.28a) para se referir novamente a morte; e וַיִּחְיֵי בְּאֹר תְּרָאָה (v.28b) para expressar o conceito de vida e restauração.

Na unidade se percebe duas subdivisões v.23-24 e v.25-28. Na primeira parte a ligação entre os dois primeiros versículos é estabelecida pela forma *wayyiqtol* וַיִּחְיֶינִי (v.24a). Os dois versículos estão relacionados por coordenação (v.23) e subordinação (v.24). Também pode se perceber nos dois versículos a configuração de prótase (v.23) e apódase (v.24) estabelecida pelas conjunções אֲ (v.23a) e ׀ (v.24a). Nessa parte o narrador introduz o anjo mediador e o tema da mediação pela

³³⁷ Aqui se usa esta nomenclatura para se diferenciar do narrador do livro como um todo, pois Eliú em seu discurso faz a narração de um fato que contem outros personagens, configurando-o como um narrador também.

³³⁸ Visto que em sua narrativa Eliú descreve duas personagens há necessidade de diferenciá-las. Assim, esta especificação de personagem A se refere a Deus ou o anjo mediador. A determinação exata do sujeito das falas do v.24cd não é simples, e é motivo de múltiplas interpretações. Uma posição mais exata no momento do comentário ao texto.

³³⁹ Esta personagem aqui se refere ao homem que é o objeto e beneficente das ações de Deus e do anjo mediador.

primeira vez nos discursos de Eliú. Aqui o narrador descreve brevemente qual é a função do anjo mediador na vida do homem (v.23ab). Esta função é ampliada pelas ações de graça na vida do homem expressas pela fala do narrador (v.24a), e pela declaração de libertação ou resgate do homem expressa pela fala que o narrador dá à personagem-anjo mediador/Deus (v.24b).

A segunda parte da unidade (v.25a-28b) é um desdobramento ou resultado da primeira parte. É possível ainda verificar que sintaticamente há relação de subordinação à primeira unidade, pois é um desdobramento da ação do anjo mediador, as ações de sequência são marcadas por muitas formas subsequentes de *wayyiqtol*. No v.25a – 25b o narrador descreve os resultados da mediação do anjo na vida do homem. Nos v.26a – 26b se descreve a relação entre os resultados da ação do anjo mediador, Deus e a restauração integral do homem. Nos v.27a – 28b o narrador dá fala ao personagem-homem, que faz declarações de confissões e de reconhecimento. Um esquema da forma como a unidade está arranjada pode ser visto abaixo.

I - v.23a-24b – O anjo mediador e sua ação intercessora.

v.23a – Introdução ao anjo mediador

v.23b – v.24b Função do anjo mediador

II - v.25a -28b – Os resultados da mediação do anjo

v.25a -25b – Os benefícios da mediação do anjo na vida física do homem

v.26a -26b – A relação entre a mediação do anjo, Deus e o homem

v.27a -28b – O reconhecimento do homem pela ação restauradora

A articulação interna indica que o texto apresenta um ponto de partida (v.23a), que começa a se desenvolver pela descrição da ação do anjo mediador (v.23b – v.24b). Este desenvolvimento se potencializa com a indicação dos resultados da mediação do anjo mediador (v.25a -25b), que por sua vez se estende até a descrição da relação que o texto aponta entre a mediação do anjo, Deus e o homem (v.26a -26b). Por fim, o narrador-Eliú retoma a fala e conclui, dando à narrativa o ponto de descanso, onde o homem é restaurado. Neste momento ocorre a solução da complicação da trama.

O gênero literário

Os autores se dividem quanto à determinação do gênero literário da unidade. Hartley propõe que se trata de uma disputa ou instrução³⁴⁰. Para Ross o gênero literário da unidade é oração de lamento e ação de graça³⁴¹. Para Gray todas as estrofes do capítulo 33 devem ser consideradas como uma disputa sapiencial³⁴². Balentine observa que, ao longo de seu discurso, Eliú baseia-se em metáforas forenses e culturais, disputa judicial e oração³⁴³. Uma vez que a forma habilidosa da mistura de gêneros no livro de Jó produz um resultado esplêndido³⁴⁴, é possível deduzir que essas diversas leituras podem sugerir que o texto apresente múltiplos gêneros.

O texto traz elementos que apontam para a presença do discurso jurídico de defesa, configurando Eliú como o defensor da parte do acusado (Deus) apresentando um discurso em defesa de Deus. Considerando que a unidade trata de um discurso direto de Eliú, e que o mesmo vem desenvolvendo desde o início de sua participação, parece razoável admitir que Eliú se propõe apresentar uma defesa de Deus. Ao introduzir a situação do homem Eliú pretende com isto dar a entender a Jó que tudo isto é ato de Deus na vida do homem, opondo-se assim à ideia de um Deus severo e sem compaixão como Jó descreve algumas vezes. Outro discurso jurídico também pode ser verificado na unidade, a confissão de culpa. Neste caso o homem mencionado por Eliú reconhece sua culpa e apresenta um discurso em primeira pessoa declarando sua culpa e o fato de não ser tratado conforme sua culpa (v.27a – 27e).

A unidade ainda apresenta vários elementos que sugerem a presença de dois tipos de poesia cultural pois “um mesmo cântico pode entrelaçar gêneros diversos e por isso ser classificado em mais do que um grupo”³⁴⁵. Assim a primeira possibilidade é especificamente o canto de ação de graças. Este tipo de poesia cultural pode ser visto a partir de dois elementos, o primeiro que descreve a apresentação da situação aflitiva (v.23a – 24d), neste ponto o narrador descreve o

³⁴⁰ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 42. Também CLINES, D. J. A., *Job 21-37*, p. 283.

³⁴¹ ROSS, J. F., *Job 33:14-30: The Phenomenology of Lament*, p. 43.

³⁴² GRAY, J., *The Book of Job*, p. 399.

³⁴³ BALENTINE, S. E., *Job*, p. 537.

³⁴⁴ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 41.

³⁴⁵ LIMA, M. L. C., *Exegese Bíblica: teoria e prática*, p. 183.

homem à beira da morte e o trabalho do anjo mediador intercedendo para livrá-lo desta condição. O segundo elemento que indica a presença da ação de graça é o louvor que o homem apresenta a Deus em reconhecimento de seu auxílio (v.28ab), neste ponto o narrador-Eliú dá fala a personagem e esta fala está em forma de um louvor de agradecimento dirigido a Deus, após reconhecer que é pecador (v.27cd) e que Deus não o tratou como deveria (v.27c).

A segunda possibilidade dentro da poesia cultural, embora de forma menos expressiva, é a súplica individual. Bovati observa que a intercessão é uma forma de súplica³⁴⁶. Para Terrien “o poeta transforma audazmente a significação do ato cultural da expiação”³⁴⁷. Neste caso o orante é o homem à beira da morte que suplica por livramento e também o anjo mediador que suplica a Deus mediando por livramento do homem, e o inimigo poderia ser considerado como a situação adversa que o homem vive à beira da morte. O verbo עתר (v.26a) e a locução אֶל-אֱלֹהִים (v.26a) indicam respectivamente a súplica e o destinatário da súplica. O presente momento da vida homem é descrito como de sofrimento e quase já a beira morte, depois da mediação e da reação positiva de Deus concedendo graça ao homem, este termina concluindo a unidade com um louvor pela restauração recebida (v.28ab).

6.4

Comentário ao texto

O comentário seguirá o esquema a que se chegou na análise sobre o arranjo da unidade. Assim, o comentário ao texto se ocupará primeiro com a figura do anjo mediador e sua ação intercessora, aqui neste tópico também se analisará a função do anjo mediador, o local onde desempenha esta função e a identificação deste anjo mediador. No segundo tópico serão considerados os desdobramentos da mediação do anjo sobre a vida do homem, isto é, a relação entre o anjo, o homem e Deus, e a ação de gratidão do homem em reconhecimento pela ação redentora de Deus.

³⁴⁶ BOVATI, P., Re-Establishing Justice. Legal Terms, Concepts and Procedures in the Hebrew Bible, p. 131.

³⁴⁷ TERRIEN, S., Jó, p. 250.

6.4.1

O anjo mediador e sua ação mediadora (v.23a -24b)

a) A função

Nos v.23a-24b Eliú introduz a figura do anjo mediador. Esta descrição é acompanhada com a indicação da função do mesmo anjo. A análise da função do anjo mediador e o ambiente em que exerce esta função são elementos que ajudam a compreender melhor a identificação deste anjo, por isso estes aspectos precedem o exercício sobre a identidade do anjo.

Muitos elementos na unidade expressam a função do anjo mediador: o substantivo מַלְאֲכִי (v.23a) e a oração לְהַגִּיד לְאָדָם יְשָׁרוֹ (v.23b). Outros elementos que podem indicar a função mediadora do anjo ou estão relacionados a esta são: a demonstração da graça (v.24a), livrar da morte (v.24c) e encontrar o resgate (v.24d). Se o sujeito destas ações for o anjo mediador então estes elementos são indicadores da função do anjo. Se o sujeito da ação é Deus então estes elementos estão ligados indiretamente com a ação do anjo, sendo indiretamente, indicadores da função.

A ambivalência do substantivo מַלְאֲכִי apresentada por alguns autores é rejeitada por Canney. O autor observa que esta probabilidade é inexistente³⁴⁸. Para Barth a justaposição da vasta diversidade de significados em torno do substantivo reflete uma confusão da lexicografia hebraica. O autor observa que, como regra a etimologia de מַלְאֲכִי é tratada separadamente, se é interpretada como um participio hifil, deve ser postulada uma raiz independente de מַלְאֲכִי II³⁴⁹. Considerando que Jó vem afirmando a necessidade de alguém que possa advogar sua causa é mais viável entender que o substantivo מַלְאֲכִי tem o significado de intérprete, porta voz, mediador, embaixador, intermediário³⁵⁰. O substantivo em si já transmite a ideia de uma função, pois a locução מַלְאֲכִי מְלָאָךְ não é um nome próprio, mas uma função que ele assume³⁵¹. O substantivo também expressa a ideia de um intermediário entre

³⁴⁸ CANNEY, M. A., The Hebrew מַלְאֲכִי, p. 136.

³⁴⁹ BARTH, C., מַלְאֲכִי, p. 547.

³⁵⁰ CLINES, D. J. A (Ed.), מַלְאֲכִי, p. 300; SALTERLHWAITE, P. E., מַלְאֲכִי, p. 954; BROWNS, F., (Ed.), מַלְאֲכִי, p. 539; HOLLADAY, W. L., מַלְאֲכִי, p. 198; HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), מַלְאֲכִי, vbt. 1113a.

³⁵¹ IWANSKI, D., Angel's Voice Heard and Ransom Found? Exegetical Study on Job 33,23-24, p. 52.

Deus e o homem³⁵², um advogado que defende o acusado diante da assembleia de Deus³⁵³. Em síntese, o substantivo מְלִיץ é um título funcional de alguém que se torna um representante legal de outrem com o fim de ser favorável ao mesmo, neste caso uma figura mediadora que advogará a causa de Jó.

O verbo נגד e a oração em que se encontra também são um indicativo da função do anjo mediador. O verbo tem como significado expor, anunciar, informar, declarar, relatar, reportar, comunicar, fazer conhecido³⁵⁴. O uso da preposição acoplada a este verbo não marca somente a presença do infinitivo, também é “usada com valor forte para direção, objetivo ou propósito de uma ação”³⁵⁵, nesse caso, a ação funcional do anjo mediador. O verbo “também assume a conotação de ‘dar evidência sobre algo (no tribunal) [...]’”³⁵⁶. Considerando que o gênero da disputa jurídica está presente na unidade é possível notar que o verbo aqui ganha uma conotação forense, consequentemente a função do anjo mediador também ganha tal cunho.

O conjunto da oração torna este aspecto mais evidente. Dentro da oração יְשׁוּרָה לְהַגִּיד לְאָדָם (v.23b) a ação do verbo recai diretamente sobre o homem, como indica a locução לְאָדָם, isso enfatiza ainda mais a função do anjo mediador. A preposição לֵּ parece indicar que o mediador age em favor do homem. Assim, a ideia de um defensor se torna patente. Considerando ainda que o conjunto da oração implica no sentido “declarar a justiça de Deus para o homem”³⁵⁷, a função mediadora do anjo também ganha a ênfase ambivalente, isto é, não somente trabalha em função do homem, também trabalha para Deus, declarando ao homem a decisão de Deus ao considerar o homem reto (v.27a-e). Assim, nesse sentido a função do anjo é mostrar a graça divina (v.24a) para o homem.

Os segmentos 24a-d também trazem elementos que ajudam a elucidar a função do anjo mediador. No entanto, a forma como a função do anjo é vista depende da determinação do sujeito das ações expressas pelos verbos. Assim, é cabível primeiro discutir a questão da identificação do sujeito destas ações. Para

³⁵² BROWNS, F., (Ed.), מְלִיץ, p. 539; CANNEY, M. A., The Hebrew מְלִיץ, p. 136.

³⁵³ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 470.

³⁵⁴ HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), נגד, p. 549; O’CONNELL, R. H., נגד, p. 18; CLINES, D. J. A (Ed.), נגד, p. 599.

³⁵⁵ PAUL JOÜON; T. MURAOKA, T., A Grammar of Biblical Hebrew, p. 405.

³⁵⁶ HOLLADAY, W. L., נגד, p. 666.

³⁵⁷ CLINES, D. J. A., Job 21-27, p. 311.

uns o sujeito da ação é o anjo mediador³⁵⁸, para outros é Deus³⁵⁹. A determinação pela concordância de número e gênero é difícil, pois os dois substantivos concordam em gênero e número com as ações dos verbos. Caso seja considerada a referência mais próxima, o anjo mediador se torna o sujeito mais provável das ações por ser o substantivo mais próximo. No entanto é necessário considerar que o discurso de Eliú é longo, composto por várias unidades, mas que formam um todo. O que pode dar a possibilidade de Deus também ser o sujeito das ações, pois a partir do v.14 Eliú começa a relatar as ações sucessivas de Deus, explicando suas formas de comunicação com o homem, dentre as quais a mediação do anjo é uma delas. O que é claro a partir do texto é que o anjo mediador sendo ou não o sujeito das ações no v.24a-d, ele tem relação com estas ações, caso não seja o sujeito, ele é o meio pelo qual o sujeito executa suas ações³⁶⁰, sendo o sujeito primário ou secundário.

O v.24acd traz elementos que ampliam a compreensão da função do anjo mediador. A primeira sentença é וַיִּחַן (v.24a) da raiz חנן, que basicamente significa demonstrar graça³⁶¹. O verbo denota a ideia de mostrar favor, ser gracioso, ser misericordioso, ser compassivo, ser favorável³⁶², ainda pode denotar a ideia de uma ação agradável de alguém em favor de outro³⁶³. O objeto desta graça é o homem, conforme o contexto indica claramente. Assim o texto traz a ideia que a graça é dada ao homem como resultado da mediação do anjo, é algo externo ao homem. O texto é um indicativo veterotestamentário da origem e fonte da graça relacionado à mediação do anjo. Assim, dependendo da determinação do sujeito, a função do anjo é mostrar favor, misericórdia ou compaixão ao homem ou ser um meio pelo qual essas ações são demonstradas na vida do homem.

Na sentença וַיִּפְדֵּהוּ מִיָּדָהּ (v.24c) os autores têm debatido o significado do verbo פָּדַע³⁶⁴, no entanto o contexto indica que está relacionado com o ato libertar,

³⁵⁸ Ver DHORME, E., Job, p. 502; VOGELS, W. Giobbe, p. 190; ROWLEY, H. H. The Book of Job, p. 214; ESTES, D., Job, p. 435; CLINES, D. J. A., Job 21-37, p. 274-275; ROSS, J. F., The Phenomenology of Lament, p. 41; FRANCIS, A., Job, p. 250; também as versões modernas NIV, SBP e outros.

³⁵⁹ Ver WEISER, A., Das Buch Hiob, p. 222 (v.24); TUR-SINAI, N. H., The Book of Job, p. 473-474; GORDIS, R. The Book of Job, p. 377-378; também as versões modernas ARA; ASV, CJB e outras.

³⁶⁰ GORDIS, R., The Book of Job, p. 378; DHORME, E., Commentary on the Book of Job, p. 503.

³⁶¹ FREEDMAN, D. N; LUNDBOM, J. R; FABRY, H-J., חנן, p. 22.

³⁶² BROWNS, F., (Ed.), חנן, p. 335; HOLLADAY, W. L., חנן, p. 110; HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), חנן, vbt. 0694.

³⁶³ FREEDMAN, D. N; LUNDBOM, J. R; FABRY, H-J., חנן, p. 22.

³⁶⁴ Para uma discussão sobre o significado deste verbo nesta passagem ver: TUR-SINAI, N. H., The Book of Job, p. 473; GORDIS, R., The Book of Job, p. 377-378; DHORME, E., Commentary on

o que implica no significado de redimir, libertar³⁶⁵. A ocorrência do substantivo כֶּפֶר (v.24d) reforça a ideia de resgate ou redenção. Considerando isto a função do anjo mediador também é redentiva ou tem parte nela. A expressão מְרִדָּת וְשָׁחַת é um idiomatismo para morte, logo a redenção aqui está relacionada ao ato de resgatar a vida da morte. Esta ideia fica patente com o complemento da oração do v.24d onde o substantivo כֶּפֶר em termos gerais pode se referir ao valor (dinheiro) do resgate ou a um meio substitutivo para resgatar a vida de alguém em perigo³⁶⁶. A palavra aqui tem a conotação de expiação pelo pecado³⁶⁷, e o contexto indica isso de forma muito evidente, principalmente quando se considera o v.27a-e, onde se indica claramente o ato de pecado. Esse resgate também possibilita declarar a retidão do homem. O contexto e o vocabulário sugerem que esse resgate é tanto no aspecto físico, moral e espiritual.

A natureza desse resgate não é especificada aqui, assim como ocorre em Ex 21,28-32; 1 Sm 12,3 e em outras partes do AT. Dado o contexto cúlrico é preferível entender a natureza deste resgate em termos de sacrifícios, pois é a oferta ritual que expia pecado desviando a ira de Deus e efetua a restauração do pecador³⁶⁸. É um resgate que cobre o pecado de alguém³⁶⁹. Refere-se ao resgate por uma vida³⁷⁰. Considerando ainda o gênero da disputa judicial também está presente no texto o termo enfatiza que “o ato de fazer uma oferta significa que uma solução pacífica está sendo requerida”³⁷¹. Relacionando esta compreensão à função do anjo mediador é possível entender que a função mediadora também se desdobra na expiação ou é um meio pelo qual a substituição ocorre, dependendo da determinação do sujeito da ação. Barrick observa que nenhum homem pode prover tal sacrifício, e nada na Escritura (tanto o AT ou o NT) provê qualquer indicação

the Book of Job, p. 502; TERRIEN, S., Jó, p. 250, n.15; HARTELY, J. E., The Book of Job, p. 445, n.1; GRAY, J., The Book of Job, p. 409-410; CLINES, D. J. A., Job 21-37, p. 275-276; MAZZONI, S., Giobbe, p. 246 e outros.

³⁶⁵ DHORME, E., Commentary on the Book of Job, p. 502; GRAY, J., The Book of Job, p. 409; CLINES, D. J. A., Job 21-37, p. 275.

³⁶⁶ HABEL, N. C., The Book of Job, p. 470.

³⁶⁷ WILSON, G., H., Job, p. 377.

³⁶⁸ BALENTINE, S. E., Job, p. 550; TERRIEN, S., Jó, p. 250; FRANCIS, A., Job, p. 250.

³⁶⁹ CRENSHAW, J. L., Job, p. 348.

³⁷⁰ GORDIS, R., The Book of Job, p. 378; CLINES, D. J. A., Job 21-37, p. 275.

³⁷¹ BOVATI, P., Re-Establishing Justice. Legal Terms, concepts and Procedures in the Hebrew Bible, p. 137-138.

que um anjo tenha tal capacidade³⁷². Em suma, a função do anjo mediador é multifacetada.

b) O ambiente de atuação do anjo mediador

Analisar o ambiente de atuação do anjo mediador evidencia o lugar onde ele exerce sua função, enfatiza sua importância e a natureza do personagem. Considerando que a narrativa menciona um anjo (v.23a) diante de muitos outros (v.23a) parece seguro entender que o ambiente é o céu e não a terra. Muitos autores entendem que o anjo desempenha sua função no céu com efeito na terra. Ballentine observa que “o anjo defende a inocência do acusado diante da corte celeste”³⁷³. Outros autores argumentam que o anjo desempenha dupla função, a primeira para com o sofredor na terra, e depois para com Deus no céu³⁷⁴. Esta posição da ação levada nos dois ambientes ganha força com a oração do v.23b, pois aí se declara para o homem os frutos da mediação no ambiente celeste. No entanto parece estar patente que o ambiente celestial está em primeiro plano na narrativa. Este ambiente e a função são amplamente entendidos quando se analisa a identificação do anjo mediador.

c) A identidade de מַלְאָךְ מְלִיץ

Quanto à identidade do anjo mediador, os autores não apresentam uma harmonia e os pontos de vista são diversos nessa questão. Em linhas gerais os autores podem ser divididos em três grupos: aqueles que fazem uma identificação humana³⁷⁵, os que identificam com um ser celestial³⁷⁶ e aqueles que fazem uma identificação messiânica no sentido cristológico³⁷⁷. O que os autores têm em unanimidade é que a figura se refere à uma terceira parte entre Deus e Jó, desempenhando o papel de mediador.

³⁷² BARRICK, W. D., Messianic Implications in Elihu's Mediator Speech, p. 14.

³⁷³ BALLENTINE, S., Job, p. 549, similarmente HABEL, N. C., The Book of Job, p. 470.

³⁷⁴ Ver BALLENTINE, S. E., Job, p. 550; NEWSOM, C. A., The Book of Job: A Contest of Moral Imaginations, p. 213.

³⁷⁵ ROSS, J. F., Job 33,14-30 The Phenomenology of Lament, p. 40.

³⁷⁶ ANDERSEN, F. I., Job, p. 249; BALLENTINE, S. E., Job, p. 550; SALTERLHWAITE, P. E., מַלְאָךְ, p. 954; GRAY, J., The Book of Job, p. 408; HABEL, N. C., The Book of Job, p. 470; EICHRODT, W., Theology of Old Testament, v.2, p. 462; GORDIS, R. The Book of Job, p. 526-527.

³⁷⁷ DELITZSCH, F. The Book of Job, p. 229-232; WEISER, V., Giobbe, p. 336-337.

Os autores que entendem que a figura do anjo mediador se refere a um ser humano se baseiam na ideia que o termo מַלְאָכִים pode se aplicar a um ser humano também. O termo ocorre 213 vezes no Antigo Testamento e se refere a ambos mensageiros humano e divino³⁷⁸. Alguns poucos autores são mais específicos e chegam a afirmar que a referência é ao próprio Eliú³⁷⁹, a um profeta³⁸⁰ ou sacerdote³⁸¹. Quando todo o contexto, tanto da unidade, quanto do livro como um todo, é considerado esta posição parece que não se sustentar. O narrador é detalhista na apresentação das personagens, todos os seres humanos ele os apresenta com certos detalhes, inclusive com seu lugar de procedência, o que não o faz com o anjo mediador. O contexto também deixa bem claro que o mediador atua na corte celestial e não na terra, como foi já visto acima. Assim, as outras opções são as que têm maior possibilidade de satisfazer a questão.

A maioria dos autores identifica o anjo mediador com um ser celestial. Neste grupo a divisão está na especificação do tipo de ser celestial. Muitos autores preferem generalizar e identificar apenas com a designação ser celestial que media entre Deus e homem³⁸². Outros especificam, afirmando que a descrição é da mediação de anjos³⁸³, outros especificam que a figura referida é o Anjo do SENHOR³⁸⁴ ou Miguel³⁸⁵. Geralmente alguns destes autores fazem observações ambíguas, que vagamente se aproximam mais da posição messiânica.

Muitos autores fazem uma leitura messiânica cristológica na figura do anjo mediador, assim como ocorre com Jó 16, 19-21. Esta leitura está presente desde os autores antigos³⁸⁶. Na modernidade muitos continuam apresentando a mesma conclusão, Weiser observa que na figura veterotestamentária do anjo mediador se faz a ponte sobre o abismo que separa Deus do homem, é prefigurado com

³⁷⁸ FREEDMAN, D. N.; WILLOUGHBY, B. E.; RINGGER, H.; FABRY, H.-J., מַלְאָכִים , p. 308.

³⁷⁹ NICHOLS, H. H., The composition of the Elihu speeches: Job, chaps.32-37. p. 71; IWANSKY, D. Angel's Voice Heard and Ransom found? Exegetical Study on Job 33:23-24, p. 51-63; WALTON, J. H., Job, p. 563

³⁸⁰ ROWLEY, H. H. The Book of Job, p. 214.

³⁸¹ MAZZANO, S., Giobbe, p. 247.

³⁸² GAULT, B. P. Job's Hope: Redeemer or Retribution?, p. 154-158; GORDIS, R., The Book of Job, p. 377; SALTERLHWAITE, P. E., מַלְאָכִים , p. 954; GRAY, J., The Book of Job, p. 408; HABEL, N. C., The Book of Job, p. 470.

³⁸³ SIMIAN-YOFRE, H.; RINGGREEN, H., עֹד, p. 507; LONGMAN III, T., Job, p. 360-361.

³⁸⁴ HARTELY, J. E., The Book of Job, p. 446.

³⁸⁵ DHORME, E., A Commentary on the Book of Job, p. 500.

³⁸⁶ Ver GREGÓRIO., Morals on the Book of Job; AGOSTINHO apud BARNES, A., The Book of Job, p. 175); DELITZSCH, F., The Book of Job, v.1, p. 160-161, 289-292; COX, S. The Book of Job, p. 130 e outros.

presentimento vivo o mistério divino que veio a ser figura histórica em Jesus Cristo³⁸⁷. De Wilde também é claro e observa que a descrição é sobre o Cristo oculto³⁸⁸. Barrick observa que em toda revelação divina há apenas um que pode cumprir todos os ofícios e ações que Eliú descreve: O Messias, Jesus Cristo. Embora talvez Eliú não tenha esta compreensão, mas dá indicações para a identificação da figura³⁸⁹. Alden observa que as palavras anjo, mediador e resgate se tornam teologicamente densas no Novo Testamento, o autor pontua que para o cristão, Cristo é o mediador gracioso que resgata da morte aquele que crê³⁹⁰. Outros autores não são tão claros em suas afirmações, mas parecem apresentar uma leitura messiânica cristológica de forma ambígua. Ash afirma que aqui há uma antecipação daquele que será o mediador de Deus e o resgate de Deus para trazer resgate da cova da decadência³⁹¹. Hartley afirma que há uma identificação próxima entre Deus e seu anjo (o anjo mediador)³⁹². Terrien atribui funções de Cristo ao anjo mediador, afirmando que a salvação começa com a intercessão do mediador, o ato do anjo restabelece a harmonia entre Deus e o homem mortal. Esta declaração pode ser considerada indiretamente uma leitura messiânica cristológica.

Há ainda outro dado no texto que se refere à natureza e identidade do anjo mediador, a oração מְיִאֲלֵךְ (v.23a). A sentença é uma hipérbole que expressa raridade³⁹³, sugere restrição e implica que o anjo mediador é um ser celestial muito especial³⁹⁴, que é único³⁹⁵, porém alguns autores se opõem a esta postura e afirmam que a expressão não se refere a raridade, mas à generalidade³⁹⁶. Não há nada no texto que suporte a ideia de generalidade da oração. Em Jó 9,33 a expressão מְיִאֲלֵךְ também ocorre e pelo contexto se percebe que há ideia de raridade ou escassez, a ideia da ênfase do menor sobre o maior também está evidente no uso da expressão em todo livro de Jó. Outro aspecto que fortalece a ideia de raridade desta figura é a ocorrência da locução אִם־יִשְׁמַע (v.23), a partícula condicional parece sugerir que a função exercida pelo anjo mediador não se aplica a toda hoste angelical como

³⁸⁷ WEISER, A., *Giobbe*, p. 336-337.

³⁸⁸ DE WILDE, A., *Das Buch Hiob*, p. 316 apud HARTELY, J. E., *The Book of Job*, p. 446.

³⁸⁹ BARRICK, W. D., *Messianic Implications in Elihu's Mediator Speech*, p. 15.

³⁹⁰ ALDEN, R. L., *Job*, p. 328.

³⁹¹ ASH, C., *Job the Wisdom of the Cross*, p. 477.

³⁹² HARTELY, J. E., *The Book of Job*, p. 445.

³⁹³ GORDIS, R. *The Book of Job*, p. 377; CRENSHAW, J. L., *Job*, p. 348.

³⁹⁴ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 447.

³⁹⁵ BARRICK, W. D., *Messianic Implications in Elihu's Mediator Speech*, p. 12.

³⁹⁶ ANDERSEN, F. I., *Job*, p. 250; ROWLEY, H. H., *Job*, p. 214; TUR-SINA, N. H., *The Book of Job*, p. 473.

alguns propõem, pois se assim fosse a condição não teria razão de existir. E sendo que o numeral תָּרֵץ também pode funcionar como adjetivo, atribuindo qualidade de singularidade ao seu referente, o anjo mediador, o que implica que há grande possibilidade que o contexto favoreça a ideia de raridade e singularidade ao anjo mediador. Também é propício considerar o conceito de כִּפּוּר , que envolve expiação pela vida. Este aspecto exclui a possibilidade de que qualquer um poderia executar tal tarefa, pelo contrário, enfatiza especificidade na execução desta função, que é apresentar resgate pela vida do homem.

Algumas características que o texto traz podem ajudar a elucidar a questão. O anjo mediador é destacado dentre milhares (v.23a); ele declara ou é o meio pelo qual se declara a retidão do homem (v.23b); somente depois de sua mediação é que Deus restitui a justiça do homem, o que o torna o meio de justificar o homem (v.26d); a graça também só é aplicada ao homem depois da mediação do anjo, o que também o torna um meio de aplicar a graça (v.24a); a mediação do anjo resulta na libertação do homem da morte, o que indica um ato redentivo (v.24c, 28a); o resgate pela vida é apresentado pelo anjo ou por intermédio dele (v.24d). Em suma, é possível notar que as especificidades e funções que o anjo mediador exerce carrega configurações e implicações messiânicas, que quando analisadas no conjunto de toda Escritura a leitura se torna mais clara e inequivocamente aponta para uma identificação com o messianismo cristológico. No entanto, é difícil notar, a partir do texto, se o narrador-personagem (Eliú) ou narrador do livro tem em mente de forma clara uma leitura messiânica no sentido cristológico. Em síntese essas especificações singulares do anjo mediador consequentemente sugerem que este tipo de mediação seja singular.

6.4.2

Os resultados da mediação do anjo (v.25a -28b)

a) Os benefícios da mediação do anjo na vida física do homem (v.25a -25b)

A partir desse momento na narrativa o espaço geográfico muda, há um intercâmbio entre o céu e a terra. A narrativa que estava concentrada no ambiente celeste agora passa a se concentrar no ambiente terrestre. É neste ambiente onde se encontra o beneficiário de toda a ação, o homem. E o primeiro resultado é

apresentado pelo verbo רטפּש (v.25a), uma raiz difícil³⁹⁷, que traz a ideia de rejuvenescimento, refrescamento ³⁹⁸. O versículo está arranjado na forma de paralelismo, sendo que o primeiro estico é o segmento v.25a e o segundo o v.25b. Este paralelismo ajuda a entender o significado do verbo רטפּש, pois seu correspondente é o verbo שׁוּב. A ideia do retorno do último verbo deve ter um correspondente no primeiro verbo do paralelismo.

O paralelismo entre o v.25a e 25b também sugere que tal homem estaria numa situação de desfalecimento, mas que pela ação do anjo mediador esse estado seria revertido. A linguagem usada aqui é uma imagem de restauração, e a correspondência dos termos מְשֻׁרָּם (v.25a) e עָלוּמָיו (v.25b) sugere uma forte ênfase na renovação no sentido físico. O uso do substantivo מְשֻׁרָּם (v.25a) na oração que pode funcionar como um locativo, fortalece a ideia da restauração ocorrendo no corpo do homem, em oposição ao definhamento que leva para a morte. Os substantivos usados parece que também sugerem que esta não é um simples restabelecimento do estado anterior ao momento da debilidade e quase morte, também é o retorno do vigor da juventude, isto é, uma imagem que indica uma restauração que traz algo mais, além do retorno ao estado anterior.

b) A relação entre a mediação do anjo, Deus e o homem (v.26a -26d)

No v.26a -26d pode ser observada a intercessão das três personagens, Deus, o anjo mediador. O anjo mediador não é mencionado verbalmente, no entanto as ações descritas aqui são resultado de seu papel mediador. O verbo עָתָר (v.26a) conota a ideia de uma oração de petição³⁹⁹. O verbo ocorre também em Jó 22,27 e em ambos os casos a petição é dirigida a Deus. Alguns autores sugerem que o verbo é um termo ritual, que denota a ideia de pedir através de um sacrifício⁴⁰⁰. “Nesse caso fica evidente que ocorre a referência a um rito, no qual, depois da oração de arrependimento, segue a declaração de justo, feita por Javé”⁴⁰¹. Aqui a ação do anjo

³⁹⁷ Para uma discussão sobre o significado do verbo ver: GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 378, DHORME, E., *Job*, p. 503; CLINES, D. J. A., *Job 21-37*, p. 274-275; GRAY, J., *The Book of Job*, p. 410.

³⁹⁸ GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 378; DHORME, E., *Commentary on the Book of Job*, p. 503; GRAY, J., *The Book of Job*, p. 410.

³⁹⁹ BROWNS, F., (Ed.), עָתָר, p. 801.

⁴⁰⁰ Von RAD, G., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 369, nota 729; GORDIS, R., *The Book of Job*, p. 378; HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 447; RAVASI, G., *Giobbe*, p. 683.

⁴⁰¹ Von RAD, G., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 369.

mediador permite que uma relação entre Deus e o homem seja estabelecida, dando a possibilidade do homem se dirigir a Deus.

O resultado da súplica do homem é expresso através da sequência da tríplice ação de Deus, indicado pelos três verbos no v.26bcd. A primeira ação é indicada pelo verbo הִצִּיחַ que carrega o sentido de ser favorável para com alguém, comprazer-se com alguém⁴⁰². Este verbo de certa forma retoma de forma similar a ideia do verbo נָחַם no v.23a. Essa ação indica de forma muito clara a compaixão que Deus sente pelo homem. Esta ação é melhor entendida quando complementada pela segunda ação, expressa por meio de uma linguagem de figura, que literalmente é “verá sua face com alegria” (v.26c). A expressão sugere uma entrada na presença de Deus e encontrar seu favor, pois a revelação da face de Deus é evidência que Ele respondeu favoravelmente à petição do homem⁴⁰³. É uma expressão que sugere ser admitido na presença de alguém como uma marca de favor⁴⁰⁴. A metáfora também pode indicar sinal de amizade⁴⁰⁵. É uma expressão muito densa no âmbito do relacionamento, implica que Deus aceita alegremente a presença do homem.

Na terceira ação o sentido agora é de Deus para homem. A expressão retornar para o homem a sua justiça (v.26 d) é teologicamente muito densa. Ela retoma a ideia já expressada no v.23b. No entanto tem alguma diferença. A sintaxe sugere claramente que Deus é quem pode conceder novamente a justiça do homem. Von Rad observa que “não se tratava, absolutamente, de qualquer autoqualificação moral [...] somente Javé concedia esse atributo e o conferia àqueles que se atinham a ele”⁴⁰⁶. Por meio da mediação o anjo mediador consegue diante de Deus o favor para o homem, assim, o anjo mediador é tanto o meio para conseguir o favor de Deus (v.23ab), quanto o meio para trazer a resposta que Deus tem para o homem (v.26d).

⁴⁰² CLINES, D. J. A (Ed.), הִצִּיחַ , p. 540-542; BROWNS, F. (Ed.), הִצִּיחַ , p. 953.

⁴⁰³ HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 471.

⁴⁰⁴ GRAY, J., *The Book of Job*, p. 410. (Ver Gn 43,3. 5; 44,23. 26; Ex. 23, 28; 2 Sm. 14,24. 28. 32; 2 Re 25,19; Et 1,14).

⁴⁰⁵ ALONSO SHOECKEL, L., *Job*, p. 161.

⁴⁰⁶ Von RAD, G., *Teologia do Antigo Testamento*, p. 370.

c) O reconhecimento do homem pela ação restauradora (v.27a -28b)

Nessa parte Eliú concede fala novamente ao personagem, com exceção do v.27a todos os outros segmentos constituem fala do personagem homem. Essa fala expressa uma confissão e agradecimento. Na primeira oração do v.27 o verbo שׁוּר expressa a ideia de olhar para prestar atenção para⁴⁰⁷, atentar para algo, é olhar com um objetivo para um alvo, neste caso os homens, termo que expressa uma referência ao ser humano. Assim, a descrição feita aqui é de um dilema que afeta a humanidade e cuja solução também se estende ao homem no geral. Eliú está descrevendo uma situação do ser humano no geral para dar um exemplo a Jó. O motivo desta ação é indicado pela fala posterior, que é testemunhar os feitos de Deus na vida dele através da confissão e reconhecimentos do que Deus fez por ele.

A primeira declaração é a confissão do erro, esta confissão é enfática, pois é dupla, ocorre na forma de paralelismo entre o v.27c e o v.27d. No segundo membro do paralelismo o sentido específico do verbo אָפָּה é apresentado, e se descreve como a perversão do que é reto. Assim, uma das temáticas que a narrativa traz é o drama do pecado presente na humanidade. O narrador também apresenta a solução para este drama no segmento do v.27e. Nesse segmento o verbo שָׁנָה conota a ideia tratar de forma correspondente ou igual, pois anteriormente se menciona que o homem não foi tratado como pecador ou como aquele que perverte o que é reto, ou seja, não foi penalizado mesmo sendo infrator. Esta expressão também retoma a ideia da graça no v.24a, essa repetição mostra o destaque que o tema da graça ocupa aqui na narrativa, e também sugere uma diferença no conceito de retribuição entre Eliú e os três amigos.

O resultado da graça é seguido por outro ato de bondade de Deus expresso no v.28a, como nos salmos o penitente faz uma confissão pública seguida de uma ação de graça. Redimir a alma de passar à cova, uma repetição da ideia expressa no v.24c. Esta expressão logicamente se refere ao livramento da morte, pois “a cova representa o domínio total da escuridão, morte, e rejeição”⁴⁰⁸. Esta repetição enfatiza a importância do tema do resgate da morte. No v.28b o personagem traz a antítese da morte, a vida. O resultado do ato redentivo é a vida, “a luz é a luz da

⁴⁰⁷ KAPELRUD, A. S; RINGGREN, H., שׁוּר, p. 544.

⁴⁰⁸ HABEL, N. C., The book of Job, p. 472.

vida em contraste com a morte [...] ver a luz representa o estado de vida”⁴⁰⁹, e também a aceitação por Deus⁴¹⁰. A narrativa aqui conclui a unidade de pensamento de forma positiva, chega-se aqui à solução da problemática do pecado e da morte, o narrador apresenta uma progressão nas ações: pecado (v.27cd), graça (v.27e), redenção (v.28a), vida (v.28b). É possível notar que o narrador apresenta sinteticamente o tema e o processo soteriológico aqui nesta unidade.

⁴⁰⁹ DHORME, E., Commentary on the Book of Job, p. 505, também CLINES, D, J.A., Job 21-37, p. 316.

⁴¹⁰ HABEL, N. C., The book of Job, p. 472.

7

Relação entre a mediação terrestre e celestial e teodiceia em Jó

A mediação terrestre e a mediação celestial apresentam dados próprios em cada perícopo. Observar a forma como cada uma é descrita na perícopo em que ocorre é fundamental para analisar a relação entre os dois tipos de mediação, por este motivo a análise da natureza de cada tipo de mediação será discutida antes do exercício de se estabelecer a relação entre as mesmas. As perícopes serão analisadas num tópico conjunto de acordo com o tipo de mediação. Partindo dessa relação se analisará a dinâmica entre mediação e teodiceia.

7.1

A temática da mediação e sua natureza em Jó 1,1-5 e Jó 42,7-10

O tema da mediação está presente na moldura narrativa do livro, isso chama atenção para sua importância. A natureza da mediação nessa estrutura tem uma natureza diferente da mediação apresentada em outras partes do livro. A forma como o tema é apresentado nas duas perícopes tem similaridades muito próximas, daí o motivo do agrupamento na abordagem neste tópico.

Na unidade de Jó 1,1-5 o tema da mediação está presente de forma patente na perícopo. Alguns dados na perícopo preparam o leitor para este tema: a descrição das qualidades morais e espirituais de Jó (v.1a-1c) e o gado em abundância que possuía, que serviam de fonte para o sacrifício frequente (v.3a). As qualificações descritas aí justificam e se harmonizam com seu papel de sacerdote da família, e consequentemente, sua atividade de mediador. Sendo o prólogo, onde está situada a perícopo em estudo, uma chave para compreender toda a narrativa, então é razoável observar que os temas presentes aí são destacados pelo narrador como importantes, visto que ocuparão lugar de destaque no bloco em poesia. Quanto a isto Balentine observa que a imagem sacerdotal em Jó não deve ser descartada como se fosse irrelevante ou sem importância⁴¹¹.

No que se refere à identidade do mediador, o texto deixa de forma bem clara que é Jó; a ênfase, portanto, de acordo com o narrador, é no aspecto patriarcal (v.5a-5j). Os atributos de Jó permitem que sua vivência em completa harmonia com Deus

⁴¹¹ BALENTINE, S. E., *Job as Priest to the Priests*, p. 32-33.

e os outros o habilita a ser um mediador perfeito⁴¹². O texto também descreve Jó desempenhando sua tarefa mediadora com frequência. Os atributos de Jó e o ato de mediação conectam o tema da mediação ao tema do temor ao SENHOR, pois é sua postura diante do SENHOR que o capacita a interceder pelos outros. Seus atributos o qualificam para ser um mediador. O uso de palavras parônimas e homônimas seguidas (וְהָעֵלֶה עֲלֹתָ), também enfatizam a ação mediadora de Jó. Este recurso retórico chama a atenção para atividade mediadora de Jó, pois se refere exatamente a ela.

As cenas descritas no prólogo ocorrem em dois ambientes, terrestre e celeste, denominados por alguns como prólogo na terra e prólogo no céu⁴¹³. Essa relação sugere que há de fato uma dinâmica entre o céu e a terra no prólogo. No entanto, o enfoque está na terra. A narrativa localiza a atividade de mediação de Jó na terra, sendo que o objetivo é alcançar o favor de Deus que está em outro ambiente, fora da terra, o celestial. Chama atenção a ocorrência da única forma verbal no *yiqtol* nesta perícope (יַעֲשֶׂה v.5j). Esta forma também pode descrever uma ação contínua ou repetida⁴¹⁴, o que implica que a atividade mediadora de Jó era constante. Isso se harmoniza perfeitamente com a afirmação do narrador na conclusão da unidade, quando observa que Jó mediava continuamente pelos filhos(v.5j).

A localização geográfica específica do espaço onde Jó efetuou o ato de mediação não é designada. No entanto, o uso do verbo שלח se torna um dos indicadores do local. Este verbo apresenta uma sintaxe que denota a ideia de um sujeito que envia alguém com um propósito⁴¹⁵. Nesse caso o propósito é expressado pelas orações dos v.5d-5f. A inferência aqui sugerida é que os filhos vinham até o local onde Jó estava, em sua casa ou outro lugar escolhido pelo patriarca.

Pode se dizer que a descrição da cena de mediação em 1,1-5 é introdutória para a temática que percorrerá todos os blocos da narrativa, destacando sua importância no conjunto do livro. Seow destaca que o ato de mediação de Jó “antecipa seu próprio desejo por um mediador ante Deus [...] assim como seu eventual papel como intercessor por seus amigos”⁴¹⁶. Esse ato mediador também é

⁴¹² IWANSKI, D., *The Dynamics of Job's Intercessions.*, p. 124, 138.

⁴¹³ Ver ALONSO SCHÖKEL., *Job*, p. 17-26; L BALENTINE, S. E., *Job*, p. 42-70; CLINES, D. J. A., *Job* 1-21, p. 107.

⁴¹⁴ JOÜON, P; MURAOKA, T., *A Grammar of Biblical Hebrew*, p. 339.

⁴¹⁵ COLLINNS, C. J., שלח, p. 121.

⁴¹⁶ SEOW, C. L., *Job* 1-21, p. 255, também ANDERSEN, F. Jó, p. 78.

evidenciado pela densidade teológica do tema resultante da combinação de vocábulos afins na unidade. A temática da mediação terrestre nesta perícopa é enfática, principalmente no aspecto do benefício aos favorecidos, o que torna patente que a mediação é um ato executado por alguém em favor de outro, neste caso dos filhos.

Em suma, do ponto de vista da temática da mediação o narrador prepara o leitor para entender que Jó está em condições de mediar por seus filhos, a) descrevendo suas qualidades morais e religiosas (v.1a-1c); b) mostrando suas posses, das quais podia tirar o animal para o sacrifício (v.2a-3d), incluindo os filhos que eram os beneficiados disto; c) as ações que, no entender de Jó, apontavam os motivos para a mediação (v.4a-4d); d) e finalmente o ato de mediação em si (v.5a-5i), que ocorria na terra, colocado como uma constante na vida de Jó.

Em Jó 42,7-10 o tema se verifica na figura do papel sacerdotal de Jó em favor dos seus três amigos. Parte-se do pressuposto de que “o sacerdote é um mediador em si. O sacerdócio é uma instituição de mediação i.e. o sacerdócio é na essência uma função mediadora/intercessora”⁴¹⁷. Assim, as referências ao ato de oferecer sacrifício tornam-se uma indicação direta ou indireta ao tema da mediação. Esta temática também pode ser verificada pela existência de vocabulário em torno do mesmo.

A expressão *בְּהִתְפַּלֵּל* (v.10b) remete a um vocabulário indicativo da presença do tema. Esta expressão é composta pela preposição *בְּ* e o verbo *פָּלַל*, verbo que tem o significado primário de orar, intervir, interceder por, mediar por⁴¹⁸. As diversas ocorrências do verbo no AT sugerem que o mesmo carrega a ideia de orar em favor de alguém⁴¹⁹. É necessário observar que o verbo nesta unidade ocorre num contexto de oração cultual, e quando o verbo ocorre nestes contextos pode se referir a todo tipo de oração: voto, lamento, ação de graça, intercessão individual ou de um grupo⁴²⁰. Este sentido se torna evidente quando se considera a oração em que o verbo está inserido *בְּהִתְפַּלֵּל בְּעַד רְעֵהוּ* (v.10b), aqui claramente o significado de mediação em favor dos três amigos é o primário. Assim, o verbo *פָּלַל* e toda oração expressam de forma clara e direta o conceito de mediação.

⁴¹⁷ DE VAUX, R. Instituições de Israel no Antigo Testamento, p. 395.

⁴¹⁸ BROWNS, F., (Ed.), *פָּלַל*, p. 813; HOLLADAY, W. L., *פָּלַל*, p. 293; CLINES, D. J. A (Ed.), *פָּלַל*, p. 697; GERSTENBERGER, G; FABRY, H-J., *פָּלַל*, p. 570.

⁴¹⁹ CLINES, D. J. A (Ed.), *פָּלַל*, p. 698.

⁴²⁰ GERSTENBERGER, G; FABRY, H-J., *פָּלַל*, p. 573.

Literariamente este tema se torna um elemento que unifica o prólogo, epílogo e os blocos de debates em poesia pois o tema se encontra nessas três partes do livro. Parece que a conclusão da narrativa aqui sugere que a mesma temática é vista ao longo de todo o livro em suas diversas facetas. Assim, a presença da temática aqui no epílogo pode ser uma das respostas da questão literária em torno da integração entre epílogo, prólogo e os blocos de debate em poesia. O tema aqui unifica epílogo e prólogo no sentido da ocorrência da mesma ação, pois no prólogo Jó media em favor de seus filhos e no epílogo media em favor de seus três amigos. No bloco de debate em poesia o tema ocorre sob a faceta do árbitro mediador (Jó 9, 32-35), a testemunha no céu (16, 32-35) e a intercessão do anjo mediador (Jó 33, 23-28).

A temática da mediação aqui está relacionada com a solução do problema na trama, o descanso natural do dilema que foi levantado no prólogo encontra repouso natural aqui. O narrador insere o tema da mediação na solução do problema que afligia Jó. É significativo que o ponto exato de inversão da situação na narrativa ocorre exatamente no momento em que Jó está mediando pelos seus amigos. Nesse ponto o narrador faz questão de observar que o SENHOR mudou o curso da situação enquanto Jó orava intercedendo pelos amigos (Jó 42,10ab). Assim, essa forma de conclusão sugere que o tema da mediação está fortemente relacionado com a solução do problema que Jó viveu.

O tema da mediação também enfoca o aspecto da reconciliação e a restauração. A reconciliação entre Deus e Jó (Jó 42,1-6.9d) dá as condições para Jó agir como mediador por seus três amigos, preparando-o para agir como sacerdote em favor dos mesmos. A mediação aqui primeiramente reconciliou Deus e os três amigos de Jó. Alonso Schökel observa que o processo normal quando o homem peca é: ira de Deus, aviso de castigo, arrependimento e penitência do povo, perdão e reconciliação⁴²¹. Aqui nessa unidade esses passos estão presentes. Após a reconciliação trazida pela mediação ocorre a restauração de Jó (Jó 42,10-17). Essa restauração “é ligada no texto com seu ato de intercessão”⁴²², pois literariamente o texto relaciona os dois temas quando o narrador faz questão de mencionar que a mudança ocorre no exato momento da mediação e não em outro. Esta afirmação do narrador tem uma razão, não está no vazio, e talvez o motivo seja relacionar os dois temas no contexto da situação de Jó. No caso da restauração de Jó talvez a relação

⁴²¹ ALONSO SCHÖKEL, L., Job, p. 201.

⁴²² HABEL, N. C., The Book of Job, p. 584.

entre os temas aqui não seja causal, mas uma sucessão cronológica das ações. No entanto, a relação pode ser vista também no sentido da retribuição benevolente de Deus, que observa seu servo que embora passando por adversidade ainda tem empatia pelos amigos, mediando pela restauração deles, o que leva Deus em Sua benevolência responder ao seu servo Jó equivalentemente, trazendo para ele a restauração no exato momento em que este mediava. No caso dos três amigos a relação entre a mediação e restauração é causal, pois a aceitação da mediação de Jó é a condição para que eles fossem restaurados ao relacionamento com Deus e não sendo punidos como deviam (Jó 42,7c-8f.9a-9d). Assim, o tema da mediação no livro pode ser visto como um fator importante para a dinâmica da reconciliação entre Deus e o beneficiado.

Outro aspecto a que o tema da mediação está ligado aqui é o da retribuição divina. A mediação ordenada por Deus e efetuada por Jó mostra que o conceito da retribuição punitiva imediata diante da falta, como os amigos conceituavam, não é exatamente assim como eles delinearam. A dinâmica da mediação nesse capítulo indicou que a mediação é um recurso usado por Deus para socorrer o que errou, é uma demonstração da misericórdia divina. Ao ordenar os três amigos de Jó para que oferecessem sacrifícios Deus estava estendendo uma oportunidade de perdão aos amigos que erraram. O fato que a temática da mediação traz é que Deus não pune assim como os amigos pensavam, e agora eles mesmos estão sendo beneficiados pela misericórdia trazida por intermédio da mediação. Em suma, o tema mediação na perícopes de Jó 42,7-10 realça a misericórdia do SENHOR, que restaura a relação tanto entre o SENHOR e Jó, como entre o SENHOR e os três amigos. Esse aspeto da narrativa relaciona mediação, graça divina, reconciliação e restauração.

7.2

A temática da mediação e sua natureza em Jó 9,32-35; 16,19-21 e Jó 33,23-28

As perícopes de Jó apresentadas acima apresentam o tema da mediação numa perspectiva diferente das perícopes tratadas anteriormente. Estas perícopes estão agrupadas pois colocam o tema da mediação sobre uma mesma natureza. Podem ser apontados dois elementos principais que diferenciam o tema nessa perícopes das outras: o local e a natureza do mediador.

A temática da mediação está presente de forma clara em Jó 9,32-35. Desde os versículos iniciais Jó vem desenvolvendo a tese de que o homem não pode contender com Deus (v.3.12), nem Lhe responder (v.15). Para Jó não há acesso direto a Deus. Essa tese de Jó proporciona uma justificativa plausível do anelo por um mediador que possa fazer a ligação que não pode ser estabelecida diretamente. O tema é expresso especificamente no v.33a-b. A partícula de negação no v.35a não é uma negação de fato da figura do mediador. O tema é introduzido dentro do contexto de uma contenda judicial e em tom de um lamento. Este lamento se tornou uma petição indireta.

Toda ideia sobre a temática é traçada a partir da figura do מוֹכִיחַ (v.33a). Esta figura teria a função de pôr suas mãos sobre Jó e Deus, exercendo uma ação reconciliadora, um ato de ligar ou aproximar o que estava desligado ou distante anteriormente. É também um desejo de Jó por “um árbitro imparcial para decidir entre ele e o poder sem coração que o tem atormentado”⁴²³. Assim a mediação aqui desempenha um papel fundamental na resolução da controvérsia. Após a introdução da temática no v.33ab os versos a seguir mostram os seus efeitos, isto é, Jó espera que o árbitro garanta que ele possa estar diante de seu acusador sem medo, intimidação ou repreensão e pudesse arguir seu caso com pelo menos certa confiança⁴²⁴. Em outras palavras, a mediação traz um efeito mais suave sobre a situação até agora vivenciada.

A importância é observada também pela forma gradual como é introduzida: já desde o v.19 a pergunta de Jó sugere um anelo por um mediador entre ele e Deus. Este anelo é apresentado de forma clara na menção da figura do mediador no v.33ab. Para Fokkelman Jó pede por um árbitro, e os v.33b e 34b mostram como esta figura se desenvolve ao longo de sua obra⁴²⁵. Para Irwin esta ideia é desenvolvida até atingir significância⁴²⁶.

Em suma, o tema da mediação é apresentado aqui sob o prisma da reconciliação. Sua função é descrita como um caminho que torna possível o diálogo entre duas partes de natureza e essência diferente que de outra forma não seria possível dialogar.

⁴²³ GORDIS, R., *The Book of God and Man*, p. 80.

⁴²⁴ BALENTINE, S. E., *Job*, p. 172.

⁴²⁵ FOKKELMAN, J. P., *The Book of Job in Form*, p. 221.

⁴²⁶ IRWIN, W. A., *Job's Redeemer*, p. 217.

Em Jó 16,19-21 a mediação é o tema central da unidade. Alguns termos na unidade são indicadores da presença do tema, estes são עַד (v.19a), עֵד (v.19b), מְלִיץ (v.20a) e יֹכַח (v.21a). Esta diversidade de termos que se refere à mesma temática sugere que o tema tem densidade na unidade. A pluralidade de termos que evocam a mesma temática também mostra os diversos matizes sobre a própria temática. O tema nesta unidade não é um conceito abstrato, um protesto da inocência de Jó como é pretendido por alguns⁴²⁷. O tema é concreto, não é uma expressão estridente e abstrata da frustração de Jó; mais do que isto, é uma profunda afirmação de fé de que há um Deus que cuida⁴²⁸.

O termo עֵד (v.19b) por denotar a ideia de alguém que dá testemunho decisivo num caso legal, sugere que a temática da mediação na unidade tem um cunho jurídico. O tema é enquadrado dentro de um prisma de disputa judicial. Conotando a ideia de advogar em prol de alguém, este mesmo termo enquadra a temática da mediação dentro de uma dinâmica de garantia de defesa ou justificação.

Em relação ao tema em Jó 9,32-35, a temática em Jó 16,19-21 é mais expansiva e os novos elementos aclaram com detalhes as ênfases da mesma. Nesse capítulo a temática traz o ambiente onde ocorre, este espaço é o céu, conforme o v.19ab. Assim é possível afirmar que a mediação nesta unidade é celestial. No entanto, o texto também se refere ao ambiente terrestre (v.20ab). A menção dos dois espaços simultaneamente sugere fortemente a relação dinâmica entre a mediação celestial e a mediação terrestre. O narrador de forma discreta parece aplicar o recurso da comparação, dando uma ênfase negativa na terra e uma ênfase positiva no céu, visto que os amigos falham em mediar pelos amigos e a testemunha/defensor no céu acerta (v.21ab). Isso implica que a esperança de defesa de Jó esteja no céu e nunca na terra, pois seus amigos na terra são vistos como os contendentes. Esse aspecto traz o tema da mediação como um tema de esperança. O tema é uma resposta ou solução ao lamento levantado por Jó.

Em Jó 33,23-28 o principal elemento que indica a presença do tema é a figura do anjo mediador e sua função. O tema é descrito como uma realidade concreta, não como uma hipótese ou uma abstração. A mediação descrita aqui é a mediação que ocorre no ambiente celeste com efeitos na vida do homem na terra.

⁴²⁷ Ver CLINES, D. J. A., Job 1-20, p. 386.

⁴²⁸ CURTIS, J. B. On Job's Witness in Heaven, p. 549-562.

Assim, a temática descrita aqui é apresentada como um elemento importante para a humanidade. A unidade descreve as fases da mediação, menciona claramente a presença das três partes envolvidas: o penitente que é o homem, o anjo mediador que intercede pelo homem diante de Deus, a quem é dirigida a mediação. A unidade pode ser considerada como um tratado da mediação celestial em miniatura. Essa temática de acordo com a ênfase do texto pode ser vista por alguns prismas.

a) A mediação e o mediador

A mediação destaca uma figura central, o anjo mediador. É um fator determinante em toda narrativa. É um ser celestial, destacado no meio de outros seres celestiais. Por meio de sua função mediadora se declara a retidão do homem. Implica que a função mediadora do anjo lhe permite se relacionar com Deus e com o homem, o que indica que a mediação descrita aqui estabelece vínculos entre o homem e Deus por meio de um mediador. A dinâmica da temática também indicou que o mediador usa um resgate (כֶּפֶר) para redimir o homem (v.24c), o que implica que este fato é importante no processo de mediação. O termo כֶּפֶר no sistema sacerdotal levítico de sacrifícios está relacionado à expiação pelo pecado.

b) A mediação e o ambiente celeste e terrestre

A temática da mediação aqui também unifica os dois ambientes. Nos v.23a-24d a cena se passa no ambiente celeste, já nos v.25a-28b a cena se passa no ambiente terrestre. Esta dinâmica indica que há uma forte relação entre o céu e a terra, e que as ações levadas a cabo no primeiro ambiente afetam diretamente as ações no segundo ambiente, ou seja, a temática da mediação traz um aspecto de correspondência dinâmica entre o céu e a terra. Esta evidência pode ser vista numa divisão natural do texto quando se consideram os dois ambientes. Nos v.23a-24d as ações expressas pelos verbos ocorrem no céu, e nos v.25a-28b as ações são na terra. As ações dos verbos nos v.23a-24d ocorrem no céu e causam efeitos na terra. No céu a ação de declarar a retidão do homem (v.23b) causa na terra a retomada da retidão do homem (v.26d); a ação de ser gracioso para com homem no céu (v.24a) causa na terra o efeito da compaixão de Deus e da aceitação do homem (v.26bc); a ordem de livramento da morte e provisão de resgate ocorre no céu (v.24cd) e seu efeito é sentido na terra pelo reconhecimento do homem que foi livrado da morte e beneficiado com a vida (v.28ab). Esta unidade descreve simultaneamente os dois

ambientes e suas ações com a relação de causa e efeito. Esse aspecto também evidencia que Deus no céu tem interesse em acudir o homem nas adversidades que passa na terra.

c) O processo de mediação e o processo soteriológico

A descrição da mediação aqui nesta unidade também traça fortes conexões com a soteriologia. O homem reconhece seu estado de pecado (v.27cd), então ocorre a mediação, como um meio para demonstrar a graça divina (v.24a), como um meio para resgatar (v.24d), para aplicar o ato de libertação e redenção (v.24c, v.28a) e um meio para conceder novamente a vida (v.28b). Assim, o tema da mediação nesta unidade estabelece fortes relações com os temas do pecado, redenção e vida. Nos ensinamentos de Eliú o anjo mediador trabalha para a restauração daqueles que se desviaram do caminho correto, o que significa que Deus não abandona imediatamente nenhum de seus servos que erram⁴²⁹. A mediação aqui opera com a graça, resgate e libertação ou redenção. São elementos que estão intimamente relacionados.

A forma como a temática da mediação está descrita aqui contrapõe alguns conceitos que Jó apresentou ou erroneamente julgava sobre o trato de Deus para com o homem. Nos discursos precedentes à resposta de Eliú Jó afirmou que Deus o levaria para a morte (Jó 30,23), mas Eliú relatou a Jó que através da mediação Deus leva o homem a ver a luz (Jó 33,28b); Jó afirmou que Deus aterroriza e assombra violentamente (Jó 30, 21; 32,23), mas a temática da mediação mostrou que o céu age com graça e compaixão para com o homem (33,24a.26b.27e); Jó achava que recebeu escuridão (Jó 30,26), mas, como resultado da mediação, Eliú mostrou a Jó que Deus faz o homem ver a luz (Jó 33,28b); Jó também colocou Deus ao lado de um adversário (Jó 32,35), mas Eliú lembrou a Jó que há um mediador para o homem, que age favoravelmente a este (33,23a), e um Deus que mostra Sua face ao homem como sinal de aceitação e concessão de favor (33,27c). Assim, se verifica que o tema da mediação é apresentado como um tema importante para a vida do homem, pois, por intermédio deste, Deus mostra interesse na salvação do homem.

⁴²⁹ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 447.

Essas ocorrências do tema mesclam mediação terrestre e celestial, sugerindo que ao longo da narrativa elas ocorrem simultaneamente. Esta consonância é configurada numa relação dinâmica, assim como o livro apresenta a mesma relação dinâmica entre céu e terra, isto é, o que ocorre no céu movimenta diretamente o que ocorre na terra e o que ocorre na terra movimenta o que ocorre no céu, como afirma Balentine ao observar que o “sofrimento como o de Jó muda as coisas no céu e na terra”⁴³⁰. Essa relação pode ser observada desde o prólogo do livro. Murphy observa que a articulação da estrutura do livro de Jó interliga as cenas que ocorrem na corte celestial e que as reações de Jó ao teste destacam os eventos que ocorrem na terra⁴³¹. Clines observa que a estrutura do prólogo está bem definida e está composta por cinco cenas que alternam entre o céu e a terra e que sua simplicidade enfatiza o paralelo entre as cenas⁴³². Esse prólogo se desenvolve em dois planos, celeste e terrestre, sendo que o narrador domina os dois planos e os faz ver desde o princípio ao leitor⁴³³. A temática da mediação dentro do livro se situa dentro desta dinâmica paralela entre o céu e a terra, daí também pode se estabelecer uma relação dinâmica entre a mediação que ocorre na terra e aquela que ocorre no ambiente celeste.

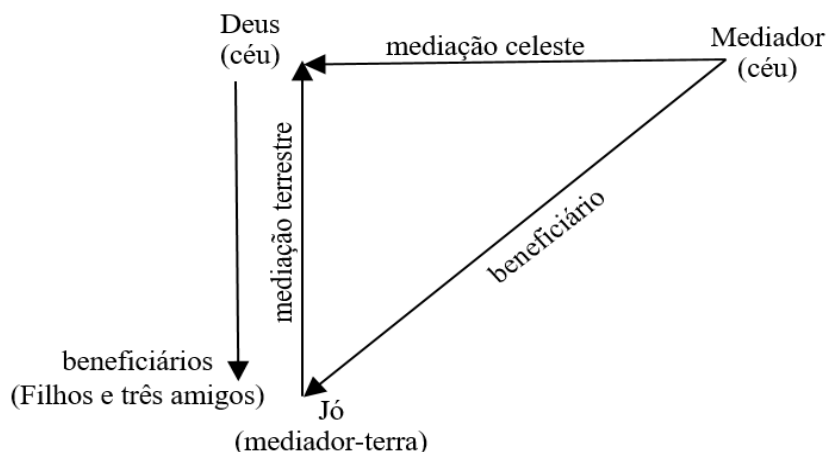
A mediação terrestre tem Jó como o agente e é executada em favor dos filhos (Jó 1,1-5) e depois executada em favor dos três amigos (Jó 42,7-10). Esta mediação traz benefícios para os filhos e os três amigos de Jó na terra, seu movimento dinâmico neste sentido é de cima (céu) para baixo (terra). A mediação que ocorre no ambiente celeste tem como agente um ser celeste e é executada em favor do homem na terra, representado por Jó (Jó 9,32-35; 16,19-21; 33,23-28). Esta dinâmica indica que o que Jó faz na terra, mediando em benefício de outros, encontra seu equivalente na mediação do ser celeste que media em favor do homem, representado por Jó. Esta configuração sugere uma espécie de relação dinâmica de equivalência recíproca. A figura abaixo pode ilustrar o exposto.

⁴³⁰ BALENTINE, S. E., Job, p. 43, 719.

⁴³¹ MURPHY, R. E., Wisdom Literature, p. 21.

⁴³² CLINES, D. J. A., Job 1-20, p. 107; igualmente GORDIS, R., The Book of Job and Man: A Study of Job, p. 233; CRENSHAW, J. L., Reading Job: A Literary and Theological Commentary, p. 43.

⁴³³ ALONSO SCHOKEL, L., Job, p. 13.



Em síntese, essa relação pode ser notada sistematicamente por três vias: equivalência, correspondência e contrapartida. Em relação à equivalência como já foi visto se dá no fato de ter no céu e na terra mediadores que executam obras equivalentes, Jó na terra e o mediador celeste no céu agem em favor de outros, as atividades se equivalem em seus respectivos ambientes. Em relação a correspondência a ligação se dá no aspecto de que elas se correspondem nas ações (como visto na figura acima). No que se refere à contrapartida a relação se dá no fato de que a ação e figura de ambos mediadores celeste e terrestre está em contraposição a figuras que surgem no livro com função oposta. A figura e as ações do mediador celestial contrapõem a figura do adversário no prólogo. O mediador celeste defende a causa de Jó no céu (Jó 16,19-21), mas o adversário acusa Jó no céu (Jó 1,9-11; 2,1-7). A figura e as ações de Jó como mediador na terra contrapõem a figura e a ação de alguns opressores na terra das mãos dos quais Jó livrava muitos (Jó 29,7-17).

7.3

Mediação e teodiceia no livro de Jó

A questão sobre a justiça divina diante do sofrimento do inocente e justo é um ponto de destaque na reflexão em torno do livro de Jó⁴³⁴. Esse ponto tornou a narrativa de Jó em uma referência no campo da teodiceia. O livro também está

⁴³⁴ Ver LARRIMORE, M., *The Book of Job*, p. 154-194; GORDIS, R., *The Book of God and Man: A Study of Job*, p. 135-156; HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 49; CAESAR, L. O., *Job as Paradigm for the Eschaton*, p. 159-160; FOX, M. V., *The Meanings of the Book of Job*, p. 7-18; GRAY, J., *The Book of Job*, p. 14,30; RAZ, Y., *Reading Pain in the Book of Job*, p. 77; HABEL, N. C., *The Book of Job*, p. 85.

dinamizado em função da acusação do adversário feita a Deus (Jó 1,9), pois em última instância a maior parte do livro é uma resposta a essa acusação. A acusação questiona a justiça divina, transformando-a em corrupta em vez de justa (Jó 1,10-11). Essa dúvida do caráter justo de Deus também é observada na terra, por intermédio dos eventos que acontecem na mesma, que por sua vez são consequências do que ocorre no diálogo entre Deus e o adversário.

As virtudes de Jó apresentadas em Jó 1,1c, frente aos infortúnios que ocorrem na vida de Jó, levanta um paradoxo, pois o mal de que ele se desviava vem ao seu encontro. Esse paradoxo levou o próprio Jó a questionar sobre a justiça de Deus na narrativa. Esse dado indica que o tema da teodiceia é um assunto intrínseco ao livro de Jó. Em determinados momentos na narrativa Jó questionou a justiça divina diante de sua retidão. Em Jó 6,1-4 Jó usa a metáfora do golpe de uma flecha para atribuir a Deus as causas de seu infortúnio. Em Jó 9,16-22 Jó reclama do silêncio de Deus diante de sua dor e sofrimento e o postula como autor das mesmas (v.17-18). Jó também declara que mesmo que se considere íntegro Deus o considerará culpado (v.20). Em Jó 16,11-18 Jó afirma que Deus tirou a sua paz e trouxe sobre ele o terror, e apela para que a terra seja testemunha dessa injustiça. Em Jó 30, 19-24 os questionamentos de Jó quanto à justiça divina se intensificam. Esses questionamentos sugerem que, em certo momento, Jó cogitou a ideia de que o Deus justo pratica injustiça por ser indiferente ao sofrimento dos justos na terra.

A declaração de Jó descrita em Jó 1,22 (וְלֹא-נִתַּן תְּפִלָּה לְאֱלֹהִים) é uma declaração que ratifica a justiça divina e se opõe à acusação do adversário. Esta declaração, por implicação, pode ser considerada como uma ratificação do caráter justo de Deus que é revelado ou expresso por meio da mediação. Assim, o tema da mediação e teodiceia são temas que se correspondem de forma dinâmica no livro de Jó. Essa correspondência pode ser notada a partir do questionamento da justiça divina feito por Jó e a realidade de mediação para Jó (perícopes de Jó 9,32-35; 16,19-21 e 33,23-28); e também pelo binômio justiça divina mal representada pelos amigos e a mediação de Jó em favor dos mesmos (Jó 42,7-10). Todas referências sobre a mediação no livro de Jó estão relacionadas ao tema da teodiceia. Assim, a mediação surge como uma reação divina ao dilema do ser humano. A acusação contra o caráter justo de Deus ocorre no céu e na terra, do mesmo modo a mediação ocorre no céu e na terra, formando assim um par de ação-reação, questionamento-resposta.

7.3.1

Mediação terrestre e teodiceia no livro de Jó

No que se refere à mediação terrestre, as perícopes estudadas apontam uma forte ligação com o tema da teodiceia. Para Fox o prólogo mostra um Deus antropomórfico que senta em sua corte celeste, que considera e pune justamente⁴³⁵. Em Jó 1,1-5 o tema da teodiceia pode ser percebido a partir dos termos **דָּן** e **יָשַׁר** (Jó 1,1c). Com base neles, pode-se traçar uma relação com o tema da teodiceia. Em Jó 1,1-5 estes termos se referem a Jó; no entanto, em Jó 1,8 e 2,3, a narrativa relaciona estes atributos de Jó com Deus. Em Jó 8,20a o termo **דָּן** ocorre em conexão com uma ação de Deus. A tese de Baldad aqui é que Deus é supremamente justo e esta justiça se manifesta na proteção ao íntegro⁴³⁶. A declaração de Baldad pretende afirmar que “Deus nunca perverte a justiça...[Baldad] rejeita totalmente o receio de Jó que Deus despreza o íntegro”⁴³⁷. A aceitação do íntegro também implica que o mesmo está em harmonia com a justiça de Deus. Estes atributos estão em função de Deus e coexistem unicamente com Sua figura. Se o objeto destes atributos é Deus, logo os atributos não podem pertencer unicamente a Jó, eles pertencem muito mais ao objeto a que é dirigido, ou seja, esses atributos de justiça de Jó são recíprocos ao Deus a quem Jó é devoto, Deus é a razão de ser de todos esses atributos. Essas qualidades também permitem que Jó se torne um mediador e esta função traz benefício aos filhos, que são colocados novamente num relacionamento de justiça com Deus.

Em Jó 42,7-10 o tema da teodiceia pode ser percebido a partir da imagem do furor que se inflama (Jó 42,7c), do conceito de desvirtuar o caráter de Deus por meio do discurso (Jó 42,7e, v.8g), da metáfora de não fazer loucura (Jó 42,8g) e do ato de atender a oração de Jó (Jó 42,9d). A justiça de Deus é indicada pela metáfora técnica do furor que se acende, esta ira é motivada pela atitude levada a cabo pelos três amigos em não falar o que era correto sobre Deus atribuindo atos errôneos a Deus, que não são compatíveis com Sua justiça. Isto sugere que a mediação de Jó pelos amigos demonstrou aos mesmos que Deus nem mesmo aplicou a ideia de retribuição que defendiam. Esta atitude pode ser vista como um ato de Deus em

⁴³⁵ FOX, MICHAEL V., *The Meanings of the Book of Job*, p. 8-9.

⁴³⁶ DHORME, E., *Commentary on the Book of Job*, p. 124.

⁴³⁷ HARTLEY, J. E., *The Book of Job*, p. 163.

corrigir a ideia errônea sobre a justiça divina. A mediação executada por Jó mostrou o oposto do pensamento dos três amigos, indicando que a justiça divina é primariamente graciosa, daí o sentido da expressão do não fazer loucura conforme eles mereciam. No momento exato da mediação a narrativa aponta que Deus atendeu a oração de Jó pelos três amigos. Aqui é o momento exato de congruência entre a teodiceia e a mediação. Guillaume observa que “Jó 42,8 resolve a tensão desenvolvida na narrativa e eleva Jó à posição de intercessor para acalmar os efeitos da ira divina”⁴³⁸. O tratamento que os três amigos mereceriam de fato não foi aplicado. Este aspecto torna a mediação um elemento que revela que a justiça divina age em moldes diferentes da compreensão humana.

As sentenças “então o SENHOR restabeleceu a sorte de Jó” (Jó 42,10a) e “e o SENHOR duplicou tudo que Jó possuía” (Jó 42,10c), que são intercaladas pelo ato de mediação, também apontam para uma resposta aos questionamentos sobre a justiça divina. Deus é o sujeito dos verbos *שׁוּב* (v.10a) e *יָסַף* (v.10c), e estes verbos, no contexto, sugerem o cuidado de Deus para com o sofredor. O primeiro verbo sugere que Deus tira o sofredor da situação de sofrimento fazendo-o retornar para a situação anterior a adversidade. O segundo verbo sugere que Deus consola o sofredor diante das consequências que passou. Assim, estas duas ações, que estão interligadas com a ação mediadora no v.10b, indicam que o Deus justo se preocupa com o sofrimento do sofredor. Esta configuração sugere que a temática da mediação vem como uma resposta ao dilema da teodiceia, pois por intermédio da mediação se percebe a reação de empatia de Deus para com o ser humano.

Em síntese, a situação embaraçosa que vinha se desenrolando desde o início do livro é solucionada. O embaraço incluía a justiça divina diante da adversidade do inocente Jó. Em Sua justiça Deus responde com misericórdia ao serviço de mediação, sendo misericordioso ao beneficiário. A mediação levada a cabo na terra descrita no livro de Jó sugere que Deus não é insensível nem está alheio ao sofrimento do ser humano. A mediação é um meio pelo qual Deus usa um agente para solucionar uma adversidade de outro que não pode superar por si mesmo por conta do momento adverso em que se encontra. O ato de mediação de Jó em favor dos filhos e dos amigos é uma ação cuidadora de Deus, e revela que Sua justiça carrega um aspecto de misericórdia. Essa justiça mostra compreensão diante do

⁴³⁸ GUILLAUME, P.; SCHUNCK, M., *Job's Intercession: Antidote to Divine Folly*, p. 457-472.

erro. Assim o caráter de um Deus que se importa com suas criaturas é revelado por meio da mediação.

7.3.2

Mediação celeste e teodiceia no livro de Jó

Em relação à mediação celestial, as perícopes estudadas indicam estreita ligação com a questão da justiça divina diante do sofrimento do homem, assim como ocorre com a mediação terrestre. Nessas unidades e no seu entorno imediato ocorre com frequência conceitos e dois termos (נקה e צדק) que estão intimamente ligados, de forma direta ou indireta, ao tema da teodiceia. Em relação às perícopes em estudo e seu entorno a raiz צדק ocorre quatro vezes em Jó 9,1-10,22; uma vez em Jó 15,1-17,16; sete vezes em Jó 32-33; e no livro todo ocorre vinte e quatro vezes. O significado básico dessa raiz é ser justo, estar correto, ser vindicado⁴³⁹. Aplicado a Deus o termo se refere a seu julgamento ou procedimento correto⁴⁴⁰. A ocorrência deste termo dentro do contexto da relação mediação e teodiceia no livro de Jó sugere que diante do sofrimento do inocente Deus age justamente em favor do inocente, e isto se dá por meio da mediação. A raiz נקה ocorre duas vezes em Jó 9,1-10,22; uma vez em Jó 15,1-17,16; e seis vezes em todo livro. A raiz נקה significa estar vazio, limpo, não punível, puro⁴⁴¹. O termo se refere à situação de estar sem culpa, inocente, permanecer impune⁴⁴². Esse termo remete mais ao estado do inocente, que nesse caso do livro de Jó sofre sem motivos, fato que apela para que a justiça divina entre em ação favoravelmente por meio da mediação. Em termos de conceitos, o tema da teodiceia pode ser percebido por intermédios da imagem de: entrar junto em juízo (Jó 9,32c), a arbitragem e imposição das mãos entre duas partes (Jó 9,33ab), remoção do bastão (Jó 9,34a), a função do defensor nas alturas (Jó 16,19b), do furor que se inflama (Jó 42,8).

Em Jó 9,32-35 a ideia da teodiceia pode ser percebida por meio de vários elementos. As sentenças dos v.32abc expressam o desejo de Jó em estar na presença de Deus para que seus questionamentos sejam respondidos. Esses questionamentos,

⁴³⁹ HOLLADAY, W. L., צדק, p.303.

⁴⁴⁰ HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), צדק, vbt. 1879c.

⁴⁴¹ BROWNS, F., (Ed.), נקה, p. 667; WARMUTH, G., נקה, p. 553.

⁴⁴² HOLLADAY, W. L., נקה, p. 245.

que Jó vem apresentando ao longo do livro, dizem respeito ao posicionamento de Deus com relação ao seu sofrimento. Essa noção se torna mais clara na imagem do uso do bastão sobre ele (v.34a), que expressa a ideia da imposição de sofrimento. Habel observa que, desafiado por esta injustiça, Jó procura por alguém para expor sua causa e lutar por seus direitos, alguém que se identificará com um ser humano oprimido e se esforça para remover o bastão da opressão imposto por seu opressor celestial⁴⁴³. No v.33ab, o desejo pelo árbitro alude ao desejo que Jó tem por justiça, pois em seu pensamento cogita a ideia de que Deus o esteja tratando com injustiça. A imagem de pôr as mãos sobre ambos (v.33b), que expressa a ideia de um ato levado a cabo por uma terceira parte para estabelecer o relacionamento entre os dois, unifica o tema da mediação e da teodiceia.

Em Jó 16,19-21 a relação entre teodiceia e mediação pode ser notada na função do defensor que está nas alturas (v.19b). A função desta figura, que é testemunhar favoravelmente de forma legal os interesses de outro, sugere que sua função será desempenhada dentro de uma grande contenda, e esta é referente à justiça divina em relação ao sofrimento de Jó. Assim o papel de mediação desse defensor está emoldurado pela questão da teodiceia. O motivo que leva Jó a almejar por tal defensor é exatamente a compreensão que ele tem de que está sofrendo de forma injusta e que a causa desta adversidade é Deus. Nesse sentido o defensor nas alturas dá garantias a Jó que seu caso será analisado sem parcialidade, isto é, com justiça, que implica que a mediação celeste dá as mesmas garantias.

O paralelismo em Jó 16,21ab também traça perfeitamente esta relação. Na primeira parte do paralelismo o foco está no ambiente celeste. Aqui a função da testemunha é mediar em favor de Jó diante de Deus, isso implica numa petição para que a justiça divina agisse em favor do sofrido Jó. Para Brown, quando Jó clama por um mediador terrestre e celestial para apoiar sua situação, o objetivo é de fazer com que Deus reconheça a legitimidade de suas queixas⁴⁴⁴ e as atenda. Esta ação é expressa de forma correspondente na terra pela segunda parte do paralelismo (Jó 16,21b). Nessa parte o desejo de Jó é que seu defensor também vindique sua justiça diante de outros homens na terra. Assim, a mediação se intercepta com a teodiceia

⁴⁴³ HABEL, N. C., *Only the Jackal Is My Friend: On Friends and Redeemers in Job*, p. 232-233.

⁴⁴⁴ BROWN, K., *How to Charge God with Murder: The Role of the "Witness in Heaven" in Job 16*, p. 32.

nessa unidade sugerindo que a situação da justiça de Deus diante do sofrimento do homem é uma questão que é tratada tanto no céu como na terra.

Na perícope de Jó 33,23-28 os elementos sintáticos que indicam a relação entre mediação e teodiceia são abundantes e podem ser percebidos de forma direta e clara. A função do anjo mediador e os desdobramentos desta função são os principais elementos que traçam a ligação direta entre os temas. Aqui nessa unidade essa relação revela diversas ênfases da teodiceia. Uma das funções do anjo é declarar para o homem a sua retidão (v.23b). O verbo גָּלַל , como já foi visto, tem conotações forenses e, neste sentido, essa declaração ocorre dentro de uma disputa em que o homem será declarado reto. Assim, como beneficiário da mediação, o homem pode ser anunciado como reto no contexto da teodiceia. Esta ação resultante da mediação aponta mais uma vez para o aspecto gracioso da justiça divina. Este anjo mediador, agindo como “ amigo celestial de Jó, vem diante da corte do Todo Poderoso com a mesma empatia, sensibilidade, lealdade e humanidade que um amigo humano mostraria em situação similar na terra”⁴⁴⁵. A graça divina diante do sofrimento humano se torna mais clara com a oração do v.24a, que indica claramente que pelo ato de mediação Deus concede graça.

A oração “e retornará para o homem sua justiça” (v.26d), implica num restabelecimento da justiça do homem que por algum motivo e em um dado momento foi conturbada ou manchada. Essa declaração evidencia e destaca que a mediação tem ligação próxima tanto com a justiça divina quanto com a justiça humana. O aspecto da ação da justiça divina sobre o homem também pode ser notado na sentença do v.27e. Aqui a justiça divina se revela como aquela que tem um olhar de compaixão diante da falha humana. Essa compaixão pelo sofredor também se nota mais enfaticamente na declaração do v.26b. Essa declaração sugere que Deus se interessa pelo sofredor e “como intérprete de Jó, ele fala com uma postura de empatia como alguém de dentro, que pode comunicar o caso trágico de Jó, o de fora”⁴⁴⁶. Aqui a mediação leva Deus a ter compaixão do sofredor, o que de forma clara demonstra que Deus se interessa profundamente pelo sofrimento humano.

Outros elementos na unidade que também conectam a mediação e teodiceia podem ser vistos na ação de livrar o homem de descer à cova (v.24c), sugerindo

⁴⁴⁵ HABEL, N. C., *Only the Jackal Is My Friend: On Friends and Redeemers in Job*, p. 234.

⁴⁴⁶ HABEL, N. C., *Only the Jackal Is My Friend: On Friends and Redeemers in Job*, p. 234.

que, como resultado da mediação, Deus liberta o homem do sofrimento e de sua pior consequência, a morte; num Deus que encontra uma forma de resgatar o homem dessa pesada situação; na ação de Deus em dar novamente a condição de estabilidade que o sofrimento tirou; e no restabelecimento do relacionamento entre Deus e o sofredor, como é indicado pela imagem de ver a face com alegria (v.26c). Todos esses elementos são diferentes formas de demonstrar a reação de Deus diante do sofrimento do homem, e tal reação está ligada à mediação do anjo.

8 Conclusão

Esta pesquisa apresentou um estudo sobre a relação entre mediação terrestre e celestial e também a relação destas temáticas com teodiceia dentro do livro de Jó. A pesquisa trabalhou estas temáticas a partir da exegese das perícopes de Jó 1,1-5; 42,7-10; 9, 32-35; 16,19-21; 33,23-28. Após a introdução os dois primeiros capítulos da pesquisa trataram do tema da mediação terrestre. Foi verificado que em Jó 1,1-5 o tema da mediação está presente de forma patente, sendo que Jó desempenha a função de sacerdote dos filhos. No estudo do capítulo dois notou-se que a descrição do ato de mediação em Jó 1,1-5 é uma espécie de introdução para a temática que percorrerá todas as partes do livro, destacando sua importância no conjunto do livro. Este ato de mediação de Jó ocorria na terra e era uma atividade constante. No estudo do capítulo três se notou que em Jó 42,7-10 o tema da mediação é expresso pelo papel sacerdotal de Jó em favor dos seus três amigos e que a mesma está relacionada com a solução do problema que afligia a Jó levantado do prólogo e que se desenvolveu no livro.

Nos capítulos de quatro a seis foi analisado o tema da mediação celestial nas unidades de Jó 9,32-35; 16,19-21; 33,23-28. A pesquisa notou que o tema principal destas perícopes é o tema da mediação. A análise exegética no capítulo quatro demonstrou que o tema da mediação em Jó 9,32-35 é traçada a partir da figura do מוֹדֵינָה (v.33a), uma terceira parte imparcial que traria reconciliação entre duas partes em contenda. Esta função é exercida no ambiente celeste.

No capítulo cinco a exegese de Jó 16,19-21 mostrou que o tema está presente de forma muito densa na unidade, pois o mesmo tema foi referido por diversos termos. Concluiu-se que o tema da mediação nesta perícopa é concreto e não abstrato como alguns autores sugerem e que o mediador celeste exerce esta função no céu. No capítulo seis, que tratou de Jó 33,23-28, se observou que o tema da mediação é apresentado de uma forma muito sistematizada. Aqui a mediação ocorre no ambiente celeste com efeitos na vida do homem na terra, sendo um elemento importante para a humanidade. A unidade pode ser considerada como uma síntese da mediação celestial em miniatura. O capítulo sete apresentou a síntese da pesquisa. No estudo deste capítulo se notou que há uma forte relação entre mediação terrestre e celestial, de um lado, e destas com a teodiceia, de outro, no livro de Jó.

Foi possível notar que todas as ocorrências do tema da mediação estão diretamente ligadas ao tema da teodiceia.

Os resultados da pesquisa podem ser descritos nos seguintes aspectos: o tema da mediação é um elemento de coesão entre todas as partes do livro de Jó, pois está presente em todas elas. Em Jó 1,1-5 e 42,7-10 a mediação realça a misericórdia do SENHOR, e a restauração da relação entre o mesmo e o homem. Destaca-se também a relação entre mediação, graça divina, reconciliação e restauração; o tema da mediação em Jó 9,32-35 destaca a reconciliação entre duas partes de natureza e essência diferentes; a menção dos dois espaços simultaneamente em Jó 16,19-21 é uma evidência da relação dinâmica entre a mediação celestial e a mediação terrestre e coloca a mediação como solução ao lamento de Jó; em Jó 33,23-28 a figura do anjo mediador é um fator determinante, é um ser celestial singular. A assunto da mediação nessa unidade também unifica terra e céu, sugerindo que há uma forte relação entre os dois ambientes, as ações no céu afetam as ações na terra; a temática da mediação traz um aspecto de correspondência dinâmica entre o céu e a terra configuradas numa relação de causa e efeito. Deus no céu tem interesse em acudir o homem nas diversidades que passa na terra. A mediação em Jó 33,23-28 traça fortes conexões com a soteriologia, relacionando graça, resgate e libertação e redenção. Em suma, conclui-se que a relação entre mediação terrestre e celeste pode ser notada sistematicamente nos aspectos da equivalência, correspondência e contrapartida. A mediação é descrita no livro como uma resposta de Deus frente às adversidades do homem na terra

O alcance do tema estudado e suas possíveis contribuições abarcam um campo que relaciona os temas da mediação e teodiceia e apresenta o primeiro como uma resposta da justiça divina diante das adversidades da humanidade na terra; traz a compreensão que a mediação é um processo dinâmico que envolve céu e terra, e que o fato de relacionar os dois ambientes indica o interesse de Deus no bem-estar da humanidade na terra; traz um olhar que Deus não está alheio à situação adversa que ocorre com o ser humano na terra; a compreensão que o tema da mediação não é restrito ao Pentateuco e aos profetas, está presente também no grupo sapiencial, o que permite refletir que o tema se expande ao longo de todo o AT, tornando-o um elemento de continuidade e unidade.

O tratamento do tema não pretendeu esgotar tudo o que abarca a mediação no livro de Jó se considerado em relação a outros escritos bíblicos. Um exercício

ainda pode ser levado a cabo com o propósito de: relacionar o tema da mediação no Pentateuco e Jó, mais especificamente com o sistema sacerdotal levítico, analisando as aproximações, diferenças e ênfases; verificar a ocorrência do tema em outros livros sapienciais; relacionar ou comparar o tema da mediação nos profetas e no livro de Jó ou no grupo sapiencial; relacionar o tema da mediação aqui com o tema da mediação no Novo Testamento. Dentro dessa perspectiva o tema pode ser visto como um elemento de continuidade não só no interior do Antigo Testamento, mas ainda entre os dois Testamentos trazendo uma resposta sobre a questão da continuidade e descontinuidade entre o Antigo e o Novo Testamento; comparar a figura do mediador celestial com o tema da mediação cristológica como descrita no Novo Testamento observando as semelhanças, diferenças, características com o fim de analisar a possibilidades de verificar se os textos sobre a mediação celestial em Jó apresentam um caráter messiânico no sentido cristológico.

Referências bibliográficas

Textos bíblicos em hebraico, grego e latim

ELLIGER, K; RUDOLPH, W (eds). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977.

RAHLFS, A (Ed.). **Septuaginta**. 2.ed. rev. São Paulo: SBB, 1979.

WEBER, R; FISCHER, B; GRIBOMONT, J; SPARKS, H. F. D; W. THIELE, W. **Vulgata**. Stuttgart: German Bible Society, 1983.

Tradução em línguas modernas

BÍBLIA Almeida Corrigida e Fiel. São Paulo: SBB, 1995.

BÍBLIA Almeida Revista e Atualizada. 2.ed. São Paulo: SBB, 1993.

BÍBLIA Almeida Revista e Corrigida. São Paulo: SBB, 1969.

BÍBLIA American Standart Version. California: Thomas Nelson & Sons 1901.

BÍBLIA Complete Jewish Bible. Clarksville: Jewish New Testament Publications, 1998.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2003.

BÍBLIA Einheitsubersetzung. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt, 1980.

BÍBLIA English Revised Version, 1885.

BÍBLIA English Standart Version. London: Good News Publishers, 2007.

BÍBLIA French Bible de Jérusalem. Les Éditions du Cerf, 1973.

BÍBLIA French Bible. Paris: Société Biblique Française, 1997.

BÍBLIA French Traduction Oecuménique de la Bible. Société biblique française & éditions du Cerf, 1988.

BÍBLIA Geneva: Geneva: Tolle Lege Press, 2006.

BÍBLIA King James Version. Cambridge, 1970.

BÍBLIA La Nuova Diodati. Brindisi: La Buona Novella, 1991.

BÍBLIA Louis Second Version, 1901

BÍBLIA New American Bible. Washington: Confraternity of Christian Doctrine, 1991.

BÍBLIA New International Version. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984.

BÍBLIA New Jerusalem Bible. Darton: Longman & Todd Limited and Doubleday, 1985.

BÍBLIA Nuovissima Versione Italiana. Roma: San Paolo Edizione, 1996.

BÍBLIA O Mikanda Ikola. Luanda: SBA, 1980. (Tradução em Kimbundo da Sociedade Bíblica Angolana).

BÍBLIA Reina Valera Gomez. Brownsville: Liberty Baptist Church of Matamoros Tam. Mexico, 2004.

BÍBLIA Reina Valera Revised. Casa Bautista de Publicacione, 1960.

BÍBLIA TANAKH. Melrose Park: The Jewish Publication Society, 1985.

BÍBLIA The Douay-Rheims. Doway: Laurence Kellam, 1899.

BÍBLIA Tradução Moderna na Linguagem de Hoje. Lisboa: SBP, 2005.

BÍBLIA Verlag der Zürcher Bibel. Zürcher: Theologischer Verlag Zürich Bibel, 2008.

BÍBLIA Young Literal Translaction. London: A. Fullarton & Company, 1898.

Dicionários

ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário bíblico Hebraico-Português.** São Paulo: Paulus, 2004.

ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). תַּוֹת. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). **TWOT**, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 2239.

BARTH, C. תַּלְיָ. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). **TDOT**, v.7. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p. 547-551.

BARTH, C. תַּלְי. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). **TDOT**, v.7. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, 547-551.

BECK, J. A. עֲנָה. In: VanGEMEREN, W. A. **NDITEAT**, v.3. São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 446-449.

BEN-YASHAR, M; ZIPOR, M. זָבִיחַ. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.), **TDOT**, v.14. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974. p. 294-302.

BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, v.1-15.

BROWN, F. (Org.). **The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon**. Massachusetts: Hendrickson, 1979.

BROWNS, F. (Ed.). חָנָן. In: BROWNS, F., (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 335.

BROWNS, F. (Ed.). יָכַח. In: BROWNS, F. (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907 p. 470.

BROWNS, F. (Ed.). יָכַח. In: BROWNS, F. (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 406.

BROWNS, F. (Ed.). יָשַׁר. In: **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907 p. 431.

BROWNS, F. (Ed.). לָ. In: BROWNS, F., (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907. p.510.

BROWNS, F. (Ed.). לִיץ. In: BROWNS, F. (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 539.

BROWNS, F. (Ed.). נִכְוֶנֶה. In: BROWNS, F., (Ed.)., **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 46.

BROWNS, F. (Ed.). נִקָּה. In: BROWNS, F., (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907 p. 667.

BROWNS, F. (Ed.). עָם. In: BROWNS, F. (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907 p. 767.

BROWNS, F. (Ed.). עָתָר. In: BROWNS, F. (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 801.

BROWNS, F. (Ed.). פָּלַל. In: BROWNS, F. (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 813.

BROWNS, F. (Ed.). רָצָה. In: BROWNS, F. (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 953.

BROWNS, F. (Ed.). שָׁהָד. In: BROWNS, F. (Ed.). **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 692.

BROWNS, F., (Ed.). דָּלָה. In: BROWNS, F., (Ed.), **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 196.

BROWNS, F., (Ed.). עָל. In: BROWNS, F., (Ed.), **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p.752.

BROWNS, F., (Ed.). רַטַּפֵּשׁ. In: BROWNS, F., (Ed.), **BDB**, Oxford: Clarendon Press, 1907, p. 936.

BROWNS, F., (Ed.). פָּדַע. In: BROWNS, F., (Ed.), **BDB**, Oxford: Clarendon Press, 1907, p.804.

BROWNS, F., (Ed.). הָם. In: BROWNS, F., (Ed.), **BDB**. Oxford: Clarendon Press, 1907, p.1070.

CHISHOLM, R. B. שָׁהָד. In: VanGEMEREN, W. A. **NDITEAT**, v.3. São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 1212-1213.

CLINES, D. J. A (Ed.). **The Dictionary of Classical Hebrew**. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, v.1-8.

CLINES, D. J. A (Ed.). דָּלָה. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.2. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 440.

CLINES, D. J. A (Ed.). יָשָׁר. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.4 Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, p.341.

CLINES, D. J. A (Ed.). יָשָׁר. In: **TDCH**, v.4. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, p. 340.

CLINES, D. J. A (Ed.). לָא. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.4. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 485-495.

CLINES, D. J. A (Ed.). לִיץ. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.4. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 544-545.

CLINES, D. J. A (Ed.). מְלִיץ. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.5. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 300.

CLINES, D. J. A (Ed.). מְלִיץ. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.4. Sheffield: Sheffield University Press, 1998 p. 544.

CLINES, D. J. A (Ed.). נָגַד. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.5. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 599-603.

CLINES, D. J. A (Ed.). סֹר. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.6. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 135-142.

CLINES, D. J. A (Ed.). עָד. In: CLINES, D. J. A (Ed.). **TDCH**, v.6. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 271-273.

CLINES, D. J. A (Ed.). עָל. In: CLINES, D. J. A (Ed.). TDCH, v.6. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 385-399.

CLINES, D. J. A (Ed.). פֶּדַע. In: CLINES, D. J. A (Ed.). TDCH, v.6. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 655.

CLINES, D. J. A (Ed.). פֶּלֶל. In: CLINES, D. J. A (Ed.). TDCH, v.6. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 697-698.

CLINES, D. J. A (Ed.). רֶטֶפֶשׁ. In: CLINES, D. J. A (Ed.). TDCH, v.7. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 477.

CLINES, D. J. A (Ed.). רֶצָה. In: CLINES, D. J. A (Ed.). TDCH, v.7. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 540-543.

CLINES, D. J. A (Ed.). שְׁבוּת. In: CLINES, D. J. A (Ed.). TDCH, v.8, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, p. 228-229.

CLINES, D. J. A (Ed.). שְׁכָּט. In: CLINES, D. J. A (Ed.). TDCH, v.8. Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 231-234.

CLINES, D. J. A (Ed.). שְׁהָד. In: CLINES, D. J. A (Ed.). TDCH, v.8, Sheffield: Sheffield University Press, 1998, p. 116.

COLLINNS, C. J. שְׁלַח. In: VanGEMEREN, W. A. NDITEAT, v.4, São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 119-124.

COLLINS, C. J., שְׁלַח. In: Van GEMEREN, W. A. (Org.). NDITEAT, v.4. São Paulo: vida Nova, 2005, p. 119-124.

DAHAM, U., שְׁלַח. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J., TDOT, v.15. GrandRapids: William B. Eerdmans, 1980, p. 49-73.

ENNS, P. מִשְׁפָּט. In: VanGEMEREN, W. A. NDITEAT, v.2. São Paulo: Vida Nova, 2005, p.1140-1142.

FOUTS, D. M. שְׁכָּט. In: VanGEMEREN, W. A. NDITEAT, v.4. São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 41-42.

FREEDMAN, D. N; LUNDBOM, J. R.; FABRY, H-J. חָנָן. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.5. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p. 22-36.

FREEDMAN, D. N; WILLOUGHBY, B. E; RINGGER, H; FABRY, H-J. מִלְאָךְ. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.8. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p. 308-325.

FRETHEIM, T. E. חוּהָ. In: VanGEMEREN, W. A., NDITEAT, v.2. São Paulo: vida Nova, 2005, p. 42-44.

GERSTENBERGER, G; FABRY, H-J. פלל. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.11. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p. 567-578.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). Theological Wordbook of the Old Testament, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). דלף. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 434.0.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). חנן. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 0694.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). יִשָּׁר. In: HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.), TWOT. v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 390f.3.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). יִשָּׁר. In: HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT. v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 390f.3.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). מְלִיץ. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 1113b.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). מְלִיץ. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 1113.0.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). מְלִיץ. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT. v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 1113a.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). נגד. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 1289.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). פדע. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 1736.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). צדק. In: ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT. v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 1879c.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). שְׁבוּת. In: HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 2311d.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). שָׁבֵט. TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 2314b.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.)., תָּם. In: TWOT. v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 2522e.

HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). יכח. In: HARRIS, R. L; ARCHER, L. G; WALTKE, B. K. (Eds.). TWOT, v.1 e 2. Chicago: Moody Press, 1980, vbt. 865.0.

HOLLADAY, W. L. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. New York: E. J. Brill, 1995.

HOLLADAY, W. L. אָלֶה. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971 p. 16.

HOLLADAY, W. L. דֶּלֶף. In: HOLLADAY, W. L. HALOT, p. 71.

HOLLADAY, W. L. הֶנֶן. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 110.

HOLLADAY, W. L. יכח. In: HOLLADAY, W. L., HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 134.

HOLLADAY, W. L. לִיץ. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 176.

HOLLADAY, W. L. מְלִיץ. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 198.

HOLLADAY, W. L. נגד. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 226.

HOLLADAY, W. L. נִכְוָה. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 153.

HOLLADAY, W. L. נִקָּה. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 247.

HOLLADAY, W. L. עָד. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 265.

HOLLADAY, W. L. עָל. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 273.

HOLLADAY, W. L. פֶּלֶל. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 293.

HOLLADAY, W. L. צִדֵּק. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p.303.

HOLLADAY, W. L. שְׁבוּת. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 358.

HOLLADAY, W. L. שְׁהַד. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 349.

HOLLADAY, W. L. הָלֹט. In: HOLLADAY, W. L., HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 391.

HOLLADAY, W. L., יִשָּׁר. In: HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, p. 148.

HOLLADAY, W. L., סוּר. In: HOLLADAY, W. L. HALOT. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1971, vbt. 649.

JENNI, E., WESTERMANN, C. (Org.). Theological Lexicon of the Old Testament. Peabody: Hendrickson, 1997.

KAPELRUD, A. S; RINGGREN, H. שׁוּר. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.14. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p. 543-546.

MARTENS, E. A; THOMPSON, J. A. סוּר. In: VanGEMEREN, W. A., NDITEAT, v.3. São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 240-242.

MOSIS, R. גִּדּוּל. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.), TDOT, v.2. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1980, p. 390-416.

O'CONNELL, R. H. גִּגֵּר. In: VanGEMEREN, W. A. NDITEAT, v.3, São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 18-20.

OLIVIER, H. יִשָּׁר. In: VanGEMEREN, W. A., NDITEAT, v.2. São Paulo: vida Nova, 2005, p. 561-567.

OLIVIER, H., יִשָּׁר. In: VanGEMEREN, W. A., VanGEMEREN, W. A., NDITEAT, v.2. São Paulo: vida Nova, 2005, p.561-567.

OLIVIER, J. P.J., הָלֹט. In: VanGEMEREN, W. A., NDITEAT, v.4. São Paulo: vida Nova, 2005, p. 305-306.

OLIVIER, J. P.J., תַּמָּם. In: VanGEMEREN, W. A., NDITEAT, v.4. São Paulo: vida Nova, 2005, p. 305-307.

PREUSS, H. D. חוּה. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.4. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1980, p. 248-256.

SALTERLHWAITE, P. E. מְלִיץ. In: VanGEMEREN, W. A. NDITEAT, v.2. São Paulo: Vida Nova, 2005, p.954-955.

SCHWERTNER, S. סוּר. In: JENNI, E; WESTERMANN, C. TLOT, v.1-3. Massachusetts: Hendrickson, 1997, p. 1009-1011.

SIMIAN YOFRE, H; RINGGREN, H. עָד. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.10. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p. 495-516.

SIMIAN-YOFRE, H; RINGREEN, H., עור. In: BOTTERWEK, G. J; RINGREEN, H; FABRY, H-J (Eds.). TDOT, v.10, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974. p. 495-516.

SNIJDERS, L. A. סור. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.10. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p. 199-207.

SNIJDERS, L. A. סור. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.10. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1980, p. 199-208.

STENDEBACH, F. J. ענה. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.11. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p. 215-230.

THOMPSON, J. A; MARTENS, E. A. סור. In: VanGEMEREN, W. A. NDITEAT, v.3. São Paulo: Vida Nova, 2005, p. 240-242.

Van LEEUWEN, C. ע. In: JENNI, E; WESTERMANN, C. TLOT, v.1-3. Massachusetts: Hendrickson, 1997, p. 1060-1070.

Van PELT, M. V; KAISER, W. C. גר. In: VanGEMEREN, W. A., NDITEAT, v.2. São Paulo: vida Nova, 2005, p. 526-532.

VANGEMEREN, W. A. (Org.). Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento. São Paulo; Cultura Cristã, 2011.

WARMUTH, G. נקה. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H.-J. (Orgs.). TDOT, v.9. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1974, p.553.

Gramática

COMLEY, A. E. Gesenius's Hebrews Grammar as Edited and Enlarged by the Late E. Kautsch. Oxford: Carendon Press, 1990.

JOÜON, P; MURAOKA, T. A Grammar of Biblical Hebrew. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1996.

NICCACCI, A. Sintaxis del hebreo bíblico. 2.ed. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2002.

Obras de metodologia

FISCHER, A. A. **O texto do Antigo Testamento**. São Paulo: SBB, 2013.

LIMA, M. L. C. **Exegese Bíblica: teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.

SIMIAN-YOFRE, H (Org.). **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2000.

Livros/partes de livros

- ALDEN, R. L. **Job**. Nashville: Broadman & Holman, 1993.
- AL-FAYYUMI, S. B. J. **The Book of Theodicy**: Translation and Commentary on the Book of Job. Yale: Yale University Press, 1988.
- ALONSO SCHÖKEL, L. **Job**: comentario teológico y literário. 2.ed. Madri: Crisandad, 2002.
- ALTER, R., **The Wisdom Book**. New York: WW Norton & Company, 2010.
- ANDERSEN, F. I. **Jó**: Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1984.
- ASH, C. **Job the wisdom of the Cross**. Illinois: Crossway, 2014.
- BALENTINE, S. E. **Job**. Georgia: Smith & Helws, 2006.
- BALL, C. J. **The Book of Job**. Oxford: Clarendon, 1922.
- BARNES, A. **The Book of Job**. Edinburgh: Gal & Inglis, 1851.
- BARTHÉLEMY, D. **Critique Textuelle de L'Ancien Testament**. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986.
- BEIFER, A. **Das Buch Hiob**. Göttingen: Bandenhoed & Rupredt, 1951.
- BERMAN, A., BERMAN, A., **A tradução e a letra ou o albergue do longínquo**. Florianópolis: PGET/UFSC, 2013.
- BOVATI, P. **Re-Establishing Justice. Legal Terms, Concepts and Procedures in the Hebrew Bible**. Sheffield: JSOT Press, 1994.
- CEVALLOS, J. C. **Comentario Biblico Mundo Hispano**, Tomo 7. Texas: Editorial Mundo Hispano, 2005.
- CLIFFORD, R. J. **The Wisdom Literature**. Nashville: Abingdon Press, 1998.
- CLINES, D. J. A. **Job 1-20**. Nashville: Thomas Nelson, 2002.
- CLINES, D. J. A. **Job 21-37**. Nashville: Thomas Nelson, 2006.
- CLINES, D. J. A. **Job 38-42**. Nashville: Thomas Nelson, 2011.
- COX, S. **The book of Job**. 3.ed. London: Trubner & Co., 1894.
- CRENSHAW, J. L. **Reading Job**: A Literary and Theological Commentary. Macon: Smyth & Helwys, 2011.
- CRENSHAW, J. L., **Job**. In: BARTON, J.; MUDDIMAN, J., **Oxford Bible Commentary**. New York: Oxford University Press, 2001.
- DE VAUX, R. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo:

Teológica, 2003.

DHORME, É. **A Commentary on the Book of Job**. Tennessee: Thomas Nelson, 1967.

DORSEY, D. A. **The Literary Structure of the Old Testament**. Ada: Baker Academic, 2004.

EICHORDT, W. **Theology of the Old Testament**, v.2. Philadelphia: Westminster Press, 1967.

EICHRODT, W. **Theology of Old Testament**, v.2. Philadelphia: Westminster Press, 1967.

ESTES, D. **Job**. Grand Rapids: Baker Book, 2013.

FOHRER, G. **Das Buch Hiob**. Gütersloher: Gerd Mohn, 1963.

FOKKELMAN, J. P. **The Book of Job in Form: A Literary Translation with Commentary**. Leiden: Brill, 2012.

FONTAINE, C., **Folktale Structure in the Book of Job: A Formalist Reading**. In: FOLLIS, E. R. **Directions in Biblical Hebrew Poetry**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1987.

FRANCIS, I. A., **Job**. London: Inter-Varsity Press, 1976.

GIBSON, E. C. S. **The Book of Job**. 2.ed. London: Methuen & Co., 1905.

GIBSON, J. C. L. **Job**. Louisville: Westminster John Knox Press, 1985.

GORDIS, R. **The Book of God and Man: A Study of Job**. Chicago: University of Chicago Press, 1965.

GORDIS, R. **The Book of Job: Commentary, New Translation and Special Studies**. New York: Jewish Theological Seminary of America, 1978.

GOTTWALD, N. K. **Introdução sociolietrária à Bíblia Hebraica**. São Paulo: Paulos, 1997.

GRAY, J. **The Book of Job**. Sheffield Phoenix Press, 2010.

HABEL, N. C., **The Book of Job**. Philadelphia: Westminster Press, 1985.

HARTLEY, J. E. **The Book of Job**. Grand Rapids-Michigan: William B. Eerdmans, 1988.

HORST, F. **Hiob**. 1. Teilband: 1,1 – 19,29. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1968.

JANZEN, J. G. **Job**. Atlanta: John Knox, 1985.

KONKEL, A. H.; LONGMAN III, T. **Job, Ecclesiastes, and Song of Songs**. Carol

Stream: Tyndale House, 2006.

KRÜGER, T. Job Spoke the Truth about God (Job 42:7-8). In: JONES, S. C.; YODER, C. R. **When the Morning Stars Sang: Essays in Honor of Choon Leong Seow on the occasion of his sixty-fifth birthday**. Berlin: De Gruyter, p. 71-80, 2018.

KWON, J. J. Divergence of the Book of Job from Deuteronomical/Priestly Torah: Intertextual Reading between Job and Torah. **Scandinavian Journal of the Old Testament**, v. 32, n. 1, p. 49-71, 2018.

LARRIMORE, M. **The Book of Job**. Princeton: Princeton University Press, 2013.

MAZZINGHI, L., **Il Pentateuco Sapienziale**. Bologna: Dehoniane, 2012.

MAZZONI, S. **Giobbe**. Milano: Edizioni San Paolo, 2020.

MOWINCKEL, S. **Hiobs goel und Zeuge im Himmel**. In: BUDDE, K. Vom Alten Testament. Giessen: Töpelmann, p. 207-212, 1925.

MURPHEY, R. E. **Wisdom Literature**. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1981.

MURPHY, R. E. **Wisdom Literature**. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981.

NIDA, E. A., TABER, C. R., **The Theory and Practice of Translation: With Special Reference to Bible Translating**. Leiden: Brill Academic, 1982.

OEMING, M. **To Be Adam or Not to Be Adam: The Hidden Fundamental Anthropological Discourse Revealed in an Intertextual Reading of אָדָם in Job and Genesis**. In: DELL, K; KYNES, W. **Reading Job Intertextually**. London: Bloomsbury, p. 19-29, 2013.

OWENS, J. J. The Prologue and the Epilogue. **Review and Expositor**, v.68, n.4, p. 457-467, 1971.

PEAKE, A. S. **Job's Victory**. In: GLATZER, N (Org.). **The Dimensions of Job**. New York: Schocken Books, 1969, p. 197-205.

PERDUEP, L. G. **Wisdom in Revolt: Metaphorical Theology in the Book of Job**. Sheffield: Almond Press, 1991.

POPE, M. **Job: Introduction, Commentary and Notes**. New York: Doubleday & Company, 1973.

RAVASI, G. **Giobbe**. Roma: Borla, 1979.

RAZ, Y. **Reading Pain in the Book of Job**. In: BATNITZKY, L.; PARDES, I. **The Book of Job**. Gruyter, 2015.

ROWLEY, H. H. **The Book of Job**. 2. ed. Grand Rapids: WM. Eerdmans, 1978.

SCHÖNBERGER, L. S. **Um caminho através do sofrimento: o livro de Jó**. São Paulo: Paulinas, 2011.

SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L. **Um caminho através do sofrimento: O livro de Jó.** São Paulo: Paulinas, 2011.

SEOW, C. L. **Job 1-21: Interpretation and Commentary** (Illuminations; Grand Rapids, 2013).

STARHAN, J. **The Book of Job.** Edinburgh: T & T. Clark, 1913.

STRAUß, H. **Hiob. 2 Teilband:** 19,1 – 42,17. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000.

SYRING, W-D., **Hiob und sein Anwal.** Berlin: Walter Gruyter, 2004.

TERRIEN, S. **Jó.** São Paulo: Paulus, 1994.

TOV, E. **Crítica Textual da Bíblia Hebraica.** São Paulo: BV, 2017.

TUR-SINAI, N. H. **The Book of Job: A New Commentary.** Jerusalem: Kiryath Sepher, 1967.

ULRICH, E. **The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variant.** Leiden: Brill, 2010.

VOGELS, W. **Giobbe.** Torino: Edizioni San Paolo, 2001.

Von RAD, V. **Teologia do Antigo Testamento.** São Leopoldo: ASTE, 2006.

WALTON, J. H. **Job.** Grand Rapids: Zondervan, 2012.

WEISER, A. **Das Buch Hiob.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1951, 1956.

WILLIAMS, C. J. **The Shadow of Christ in the Book of Job.** Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2017.

WILSON, G. H., **Job.** Peabody: Hendrickson, 2007.

ZIMMERLI, W. **Old Testament Theology in Outline.** London: T & T Clark, 2000.

DELITZSCH, F. **The Book of Job.** Edinburgh: T and T. Clark, v. II, 1949.

ZUCK, R. B. **Job.** Chicago: Moody Press, 1978.

Teses e Dissertações

IWANSKI, D. **The Dynamics of Job's Intercession.** 2006. 432f. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2006.

NICHOLS, H. H. **The composition of the Elihu speeches: Job, chaps.32-37.** 1991. 95 f. A Dissertation (Doctor of Philosophy)-Faculty of Bryn Mawr College, 1991.

Artigos

ARDEIRA, E.; VILLALVA, A. Gentílicos e topônimos portugueses: algumas questões. **Revista GTLex**, v. 4, n. 2, p. 192-213, 2019.

BALENTINE, S. E. My Servant Job Shall Pray For You., v.58, n.4. **Theology Today**, p. 502-518, 2002.

BALENTINE, S. E. Who Will Be Job's Redeemer. **Perspectives in Religious Studies**, Waco, v.26, n.3, p. 269-289, 1999.

BALENTINE, S. Job as Priest to the Priests. **Ex Aud**, v.18, p.29-52, 2002.

BARRICK, W. D. Messianic Implications in Elihu's Mediator Speech (Job 33:23-28). **ETS Annual Meeting**, Atlanta, 19 November 2003. 1-15.

BOSKAMP, K. La identificación del Testigo-Abogado de Job, parte I: um estúdio exegetico de Job 16:19-21. **Davar Logos**, v.2, n.9, p.135-155, 2010.

BOSKAMP, K. La identificación del Testigo-Abogado de Job, parte II: El mediador de Job y El Nuevo Testamento. **Davar Logos**, v.2, n.10, p.189-207, 2011.

BROWN, K., How to Charge God with Murder: The Role of the “Witness in Heaven” in Job. **The Catholic Biblical Quartely**, v.81, n.1, p. 16-32, 2019.

CAESAR, L. O. Job as Paradigm for the Eschaton. **Journal of the Adventist Theological Society**, v.11, n.1-2, p. 148-162., 2000.

CANNEY, M. A. The Hebrew מַלְאָךְ. **American Journal of Semitic Language and Literatures**, v.40, n.1, p. 135-137, 1923.

CHO, PAUL K.-K., Job 2 and 42:7–10 as Narrative Bridge and Theological Pivot. **Journal of Biblical Literature**, v.136, n.4, p. 857-877, 2017.

CLINES, D. J. A. Seven Interesting Things about the Epilogue to Job. **Biblica et Patristica Thoruniensia**, v.6, p. 11-22, 2013.

CURTIS, E. L. Messianic Prophecy in the Book of Job. **The Biblical World**, Chicago, v.1, n.2, p.119-121, 1893.

CURTIS, J. B. On Job's Witness in Heaven. **JBL**, n.102, v.4, p.549-562, 1983.

EELINGTON, J. Send. **Bible Translator**, v.45, n.2, p. 228-238, Abr. 1994.

FOX, M. V. God's Answer and Job's Response. **Bib**, v.94, n.,1, p.1-23, 2013.

FOX, M. V. The Meanings of the Book of Job. **Journal of Biblical Literature**, v.137, n. 1, p. 7–18, 2018.

GAULT, B. P. Job's Hope: Redeemer or Retribution?. **Bibliotheca Sacra**, v.173, n.690, p. 147-165, 2016.

GUILLAUME, P.; SCHUNCK, M. Job's Intercession: Antidote to Divine Folly, **Biblica**, v.88, n.4, p. 457-472, 2007.

GUILLAUME, P.; SCHUNCK, M. Job's Intercession: Antidote to Divine Folly. **Biblica**, v. 88, n. 4, p. 457-472, 2007.

HABEL, N. C. Only the Jackal is my Friend: on Friends and Redeemers in Job. **Interpretation**, v.31, n.3, p.227-236, 1977.

IRWIN, W. A. Job's Redeemer. **Journal of Biblical Literature**, v.81, n.3, p. 217-229, 1962.

IWANSK, D. Angel's Voice Heard and Ransom found? Exegetical Study on Job 33:23-24. **Biblica et Patristica Thoruniensia**, v.6, p.51-63, 2013.

LANSING, J. G. The Messianic Element in the Book of Job. **The Old Testament Student**, v. 8, n. 10, p. 386, 1889.

LIER, G. E., Translating בָּרַךְ in Job 2:9- A Functionalist Approach. **Acta Theologica**, v.38, n.2, 2018, p. 105-122.

LIMA, M. L. C., **Tradução da Bíblia: desafio antigo e novo**. v.52, n.1, p.11-14.

MARTIN, T. W. Concluding the Book of Job and YHWH: Reading Job from the End to the Beginning. **Journal of Biblical Literature**, v.137, n. 2, p. 299-318, 2018.

MOWINCKEL, S. Judaism in the Greek Period, apud IRWIN, W. A. Job's Witness. **Journal of Biblical Literature**, v. 102, n. 4, p. 549-562, 1983.

OBLATH, M. D. Job's Advocate: A Tempting Suggestion. **Bulletin for Biblical Research**, n.9, p.189-201, 1999.

PARKER, B. S. Divine Intercession in Judah. **Vetus Testamentum**, v.56, n. 1, p. 76-91, 2006.

PARSONS, G. W. The Structure and Purpose of the Book of Job. **Bibliotheca Sacra**, v.138, n.550, p. 139-157, 1981.

PARSONS, G. W. The Structure and Purpose of the Book of Job. **Biblioteca Sacra**, v. 138, n. 550, p.139-157, 1981.

PIETER Van der L. Who Changes His Mind about Dust and Ashes? The Rhetorical Structure of Job 42:2-6. **Vetus Testamentum**, v.64, n.4, p.623-639, 2014.

POLZIN, R., The Framework of the Book of Job. **Interpretation**, v.28. n. 2, 2016.

RICHARDSON, H. N. Some Notes on לִי and Its Derivatives. **Vetus Testamentum**, v. 5, n. 2, p. 163-179, 1955.

ROSS, J. F. Job 33:14-30: The Phenomenology of Lament. **JBL**, v. 94, n. 1, p. 38-46, 1975.

STEINMANN, A. E., The Structure and Message of the Book of Job. **Vetus Testamentum**, v.46, p. 85-100, 1996.

WHEDBEE, W. The Comedy of Job. In: A. R. DAVID.; P. ROBERT (Eds.). David A. R. **Semeia** 7. Missoula: Society of Biblical Literature, 1977.

WILLIAMS, J. G. Comedy, Irony, Intercession: A Few Notes in Response. **Semeia**, Missoula, v.7, p. 135-141, 1977.