

## QOHÉLET E O NOVO

*Ruben Marcelino Bento da Silva\**

### **Resumo**

*Este artigo examina o novo no livro de Qohélet. Embora use bastante a repetição, Qohélet enuncia somente uma vez que não há nada novo sob o sol. Todavia, essa declaração revela-se uma verdadeira chave de leitura para a obra e um ponto de contato com a época atual. Hoje, graças à economia de mercado, troca-se continuamente o velho pelo novo, mas não há satisfação. No século III aC, Qohélet concluíra que a história nada mostrava de novo: os judeus encontravam-se outra vez subjugados por estrangeiros – os Ptolomeus – e a teologia sapiencial persistia em condicionar as ações de Deus aos méritos colhidos ou desperdiçados pela conduta individual. Qohélet desmente-o e ainda redescobre prazeres não exatamente novos, mas que qualifica como dom de Deus: comer, beber, conviver, partilhar, amar. Nestes nossos dias, o pertencimento, o afeto, a partilha permanecem valores velhos, entretanto podem proporcionar saúde e esperança em meio à procura incessante e desiludida pelo novo, a cada dia mais volátil.*

**Palavras-chave:** *Novo. Qohélet. Ptolomeus. Teologia sapiencial. Dom de Deus.*

### **Abstract**

*This article examines the new in the book of Qoheleth. Although it rather uses the repetition, Qoheleth only once states that there is nothing new under the sun. However, this declaration proves to be a true reading key to the work and a point of contact with the current time. Today, thanks to the market economy, the old is continually replaced by new, but there is no satisfaction. In the third century BC, Qoheleth concluded that the history showed nothing new: the Jews were subjugated by foreigners again – the Ptolemies – and the wisdom theology persisted it condition the actions of God to harvested or wasted merits by individual behavior. Qoheleth de-*

\* Mestre em Teologia pelas Faculdades EST.

*nies it and also rediscovers pleasures not exactly new, but that qualify as a gift of God: eat, drink, socialize, share, love. In these days, belonging, affection, sharing remain old values, however they can provide health and hope amid the incessant and disillusioned search by the new, more volatile every day.*

**Keywords:** *New. Qoheleth. Ptolemies. WisdomTheology. Gift of God.*

## INTRODUÇÃO

O tema do *novo* na Bíblia certamente pode assumir feições variadas tantos quantos forem os textos bíblicos abordados nessa direção. Contudo, quaisquer que forem os caminhos assumidos para orientar a reflexão, é necessário debruçar-se sobre três questões: De que maneira o *novo* se configura na atualidade? Como o tema é abordado na tradição bíblica específica, que está sendo analisada? Que contribuição o texto bíblico pode oferecer à compreensão e à experiência do *novo* em nosso tempo?

No âmbito de sua investigação, a saber, o livro de Qohélet, este artigo sugere, respectivamente, três respostas: a) Em nossa época, o *novo* é alvo de uma busca impetuosa, visto que o sistema econômico global e os constantes avanços tecnológicos põem à disposição das pessoas ampla variedade de mercadorias, dos mais diversos gêneros. A emergência contínua de *novidades*, no entanto, faz com que o *novo* caduque de uma hora para outra e, com ele, toda satisfação que prometia; b) Conforme o expõe em seu livro, Qohélet depara-se, sob a perspectiva histórica e teológica, com a completa ausência do *novo*. Todavia, seu trabalho investigativo de sábio leva-o a descobrir em valores *velhos* o *novo* capaz de ajudar seus patrícios a resistirem ao desafio político e social representado pelo domínio dos Ptolomeus; c) Hoje, esses valores podem oferecer às pessoas um fundamento sólido para a vida perante o esvaziamento de sentido resultante da corrida sem descanso atrás de um novo que num instante perde o brilho.

## 1. O NOVO E A CONTEMPORANEIDADE

*Novo* é uma palavra muito marcante na atualidade. Pode-se dizer que esse adjetivo extrapolou seu papel de determinante de substantivos dentro da gramática para tornar-se um indicador da veemência com que se experimenta, sob a influência da economia de mercado, a condição de transitoriedade nas sociedades ocidentais. Busca-se a todo instante um produto *novo*, visto que o que se tem já não desperta mais interesse ou ficou (rapidamente) obsoleto. É preciso substituir o telefone celular em mãos por um *novo* aparelho com mais aplicativos e *design* mais arrojado. As configurações do computador sempre *de novo* requerem um *upgrade*, ou seja, mais memória, maior velocidade de processamento de informações, aumento da capacidade de armazenamento de dados, além de *novos softwa-*

*res* (programas), mais atualizados. Não se pode permanecer sem *renovar* o guarda-roupa para acompanhar as tendências da moda. A todo instante surgem *novos* sabores para degustar, *novas* imagens para ver, enredos *novos* para acompanhar, ideias *novas* para apreciar. Simplesmente não se consegue dar conta de tanta *novidade* pipocando aqui e ali, tampouco se deseja que elas parem de estourar.

Por maior que seja o fascínio provocado pelo novo, a insatisfação que o acompanha não é menos intensa. O apelo do desejo é quase irresistível, porém a sensação experimentada quando se obtém aquilo que se tinha em vista dura muito pouco. A imensa variedade de itens disponíveis à escolha do indivíduo – dos produtos alimentícios aos serviços estéticos; das modalidades de entretenimento aos programas de aperfeiçoamento profissional; das filosofias políticas às doutrinas religiosas – lança-o num estado de angústia, visto que, embora consciente de sua autonomia, percebe-a incapaz tanto de levá-lo a provar de tudo como também de assegurar a permanência dos efeitos daquilo a que conseguiu ter acesso.

Então, a que leva essa incessante procura contemporânea pelo novo? Se o que se tem não é suficiente, pois logo se desvaloriza perante as novidades que não cessam de aparecer e, pela mesma razão, aquilo que se conseguirá obter adiante não contentará o desejo por muito tempo, o saldo não será mais do que o vazio existencial. Isso se refletirá, do mesmo modo, nas relações interpessoais: haverá uma dificuldade muito grande de se cultivarem valores e vínculos. Se o critério para viver é determinado exclusivamente pelo desejo individual, pergunta-se que espaço haverá para o pertencimento, o afeto, a aprendizagem, a tolerância. Não se trata, claro, de hostilizar o novo, considerando-o puramente nocivo, mas de discutir o seu papel na construção da identidade do indivíduo.

Na literatura bíblica há uma obra que problematiza o novo de maneira bastante singular. Inclusive, é possível estabelecer um ponto de contato entre o juízo emitido pelo autor acerca de sua própria época e a influência do novo sobre a vida das pessoas hoje. Estamos falando do livro de Eclesiastes ou Qohélet.

## 2. O LIVRO DE QOHÉLET: SINGULARIDADE E REPETIÇÕES

O livro de Qohélet é um dos mais fascinantes da Bíblia judaica. A razão disso talvez resida em seu caráter não convencional. Seu autor, que se autodenomina *Qohélet* (1,12)<sup>1</sup>, entrega ao leitor uma obra que, à primeira vista, deixa de

1. A palavra hebraica *qōhelel* (*ekklēsiastēs* é seu equivalente grego) aparece, ao todo, 7 vezes no livro: 1,1.2.12; 7,27; 12,8.9.10. Embora se trate de um participio feminino, usa-se exclusivamente com formas verbais masculinas, o que sugere ter sido o autor um homem. A partir da explicação de Whybray, entende-se que, tendo em vista alguns exemplos semelhantes encontrados em Esd 2,55 e Ne 7,57, *qōhelel*, a princípio, designaria um ofício ou uma função. Com o passar do tempo, de forma secundária, teria passado a identificar o próprio executor do respectivo ofício. Por fim, a palavra se transformaria num nome próprio. Em 12,8 (e, possivelmente, 7,27, caso seja levada em consideração a leitura proposta pelo aparato crítico da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, cuja

fora elementos teológicos fundamentais encontrados na literatura hebraica (e, em porção bastante reduzida, aramaica) canônica. O nome sagrado do Deus judaico, Javé, por exemplo, que ocorre 5.321 vezes no conjunto dos demais<sup>2</sup>, não é encontrado ali; em vez disso, predomina o substantivo *'ēlōhîm/hā'ēlōhîm* (Deus)<sup>3</sup>. A aliança entre Javé e Israel, assunto principal dos livros da Torá/Pentateuco (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio), tampouco recebe destaque explícito em suas páginas. A pregação vigorosa contra a injustiça social ou a idolatria, própria de profetas como Amós, Oseias ou Isaías, também está ausente. Além disso, temas importantes da literatura sapiencial (gênero ao qual a obra pertence) – *o temor de Javé* é um deles – são abordados de maneira diferente.

Por outro lado, o texto de Qohélet chama a atenção do leitor pela constante repetição de ideias. A mais famosa, sem dúvida, é aquela contida na fórmula que abre e encerra o livro: “Vaidade das vaidades, diz Qohélet, vaidade das vaidades, tudo é vaidade” (1,2; 12,8)<sup>4</sup>. A palavra-chave *hēbel* (*vaidade* – mais propriamente *sopro, vento*; por extensão, *vazio, ilusão*) aparece 38 vezes<sup>5</sup>, compondo diferentes expressões: “tudo é vaidade e perseguir vento” (1,14; 2,11.17); “isso também é vaidade” (2,1.15.19.23; 5,9; 7,6; 8,10.14); “Também isso é vaidade e grande mal” (2,21); “também isso é vaidade e perseguir vento” (2,26; 4,4.16; 6,9); “pois tudo é vaidade” (3,19); “Vi, ainda, uma vaidade sob o sol” (4,7); “Também isso é vaidade, é mau negócio” (4,8); “Quando há abundância de sonhos e vaidades” (5,6); “Isso também é vaidade e mal doloroso” (6,2); “pois veio em vão [*bahēbel bā*: *na vaidade ele veio*] e para as trevas se vai” (6,4); “Se há palavras em abundância, fazem abundar a vaidade” (6,11); “os dias de [minha/tua/sua] vã existência” (6,12; 7,15 [*bîmēheblî: nos dias da minha vaidade*]; 9,9); “Há algo sobre a terra, que é pura vaidade” (8,14); “os teus dias vão” (9,9); “e tudo o que acontece é vaidade” (11,8); “pois a juventude e a aurora da vida são vaidade” (11,10).

Outros exemplos de expressões ou pensamentos frequentemente pronunciados pelo autor, com variações sutis em determinadas ocorrências, são: “todos os trabalhos com que se afadiga sob o sol” (1,3; 2,18.19.20.22; 9,9); “sob o

base é 12,8 e o texto grego da Septuaginta), o vocábulo é usado com o artigo definido, *haqqōheleṭ*. Isso indicaria que, nessa obra, *qōheleṭ* provavelmente é um título ou apelido. WHYBRAY, Roger Norman. *Ecclesiastes*. Grand Rapids: Eerdmans; London: Marshall; Morgan & Scott, 1989, p. 2. Conforme Ceresko, *qōheleṭ* significa “aquele que reúne” (tanto alunos ou ouvintes como escritos de sabedoria); cf. 12,9. CERESKO, Anthony R. *A sabedoria no Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 100-101.

2. HARRIS, R. Laird et al. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 345.

3. A transliteração dos termos hebraicos para o alfabeto latino foi feita com base em HARRIS, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. xiv-xvii.

4. As citações bíblicas foram extraídas de A BÍBLIA. Tradução Ecumênica. São Paulo: Paulinas; Loyola, 1995. Em 12,8, a fórmula é mais curta: “Vaidade das vaidades, diz Qohélet, tudo é vaidade”.

5. LÍNDEZ, José Vélchez. *Ecclesiastes ou Qohélet*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 133, 433.

sol/céu” (1,3.9.13.14; 2,3.11.17.18.19.20.22; 3,1.16; 4,1.3.7.15; 5,12.17; 6,1.12; 8,9.15.17; 9,3.6.9.11.13; 10,5); “Que proveito tira o operário do trabalho que faz?” (1,3; 2,22 [*ki meh hōweh lā’ādām b<sup>e</sup>kāl ‘āmālô...: pois o que há para o ser humano em todo o seu trabalho...?*]; 3,9; 5,15); “vi / experimentei / percebi / considere / observei” [verbo *rā’â: ver*] (1,14; 2,13.24; 3,10.16.22; 4,1.4.7.15; 5,12.17; 6,1; 7,15; 8,9.10.17; 9,11.13; 10,5.7); “para tudo há momento” (3,1.17; 8,6); “a mesma sorte cabe a todos” (2,14.15; 3,19; 9,2.3.11); “Nada melhor para o homem que comer e beber e experimentar felicidade no seu trabalho” (2,24; 3,12.13.22; 5,17.18; 8,15; 9,7); “a obra que Deus faz/a obra de Deus / Deus fez” [*ma’āšeh: obra; ‘āsâ: fez*] (3,11; 7,13.14.29; 8,17; 11,5).

Por que Qohélet é tão repetitivo? Uma resposta possível é que ele teria tentado compor um estilo de escrever que retratasse sua própria percepção de como o mundo funciona. Observe-se como o autor começa seu livro (1,4-11):

*<sup>4</sup> Uma geração passa, outra vem, e a terra permanece para sempre. <sup>5</sup> O sol se levanta, o sol se põe, procurando lugar de onde se erguerá de novo. <sup>6</sup> O vento vai para o sul e vira para o norte, / gira, gira e vai embora, sempre retoma o seu curso, o vento. <sup>7</sup> Os rios todos correm para o mar e o mar nunca fica cheio; para o lugar onde correm os rios, para lá retornam. <sup>8</sup> Todas as palavras estão gastas, não se consegue mais dizê-las; o olho não se sacia do que vê, o ouvido não se enche do que ouve. <sup>9</sup> O que foi é o que será, o que se fez é o que se fará: nada de novo sob o sol! <sup>10</sup> Se algo existe de que se possa dizer: “Vede, isto é novo!”, – já existe desde os séculos que houve antes de nós. <sup>11</sup> Dos tempos antigos não resta lembrança, / e quanto aos futuros que virão, também deles não restará lembrança para os que vierem depois.*

Segundo Glasser, esse trecho é construído na forma de um quiasmo ou estrutura concêntrica, tendo por base a antítese do versículo 4, isto é, uma oposição entre natureza (1,5-8) e humanidade (1,9-11)<sup>6</sup>. Entretanto, cabe dizer que, com muita habilidade, Qohélet logo põe em evidência o fator que as une: a repetição, a imutabilidade, a mesmice. O diagrama abaixo propõe uma organização dos elementos do texto:

6. GLASSER, Étienne. *O processo da felicidade por Coélet*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 26. Certamente essa não é a única maneira de interpretar os limites dos dois elementos desenvolvidos nesse trecho. Ravasi, por exemplo, que usa o termo *estrofes*, divide assim: 4-7 e 8-11. Na primeira estrofe, Qohélet se ocupa do cosmo; na segunda, do ser humano, representando-o por uma “[...] tríade corporal-existencial: boca aberta, olhos arregalados, ouvidos atentos”. RAVASI, Gianfranco. *Coélet*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 57-58. Contudo, se bem que possa ser entendido como uma espécie de frase de transição, o versículo 8 é aqui mantido no horizonte da natureza porque esta, sem dúvida, é a fonte que estimula a atividade dos sentidos referidos (visão e audição), à qual se junta a articulação da fala.

A	1,4a	A humanidade: sucessão contínua das gerações	
B	1,4b	A natureza: permanência indeterminada da terra	
B'	1,5-8	A natureza:	<ul style="list-style-type: none"> <li>• os ciclos ininterruptos do sol, do vento, dos rios e do mar (6-7)</li> <li>• a apreensão incansável do mundo externo pelos sentidos (8)</li> </ul>
A'	1,9-11	A humanidade:	<ul style="list-style-type: none"> <li>• a mesmice do acontecer (9-10)</li> <li>• a mesmice do fazer (9-10)</li> <li>• a mesmice do esquecer (11)</li> </ul>

Qohélet imediatamente subverte a antítese inicial para mostrar que o vai-vém constante dos seres humanos, entre o nascer e o morrer, não se traduz em nada além de atividade monótona destinada a cair no esquecimento, do mesmo modo que, inscritos numa terra-cosmo<sup>7</sup> perpetuamente durável, sol, vento, rios e mar são incapazes de superar uma circularidade interminável. Diante disso, o autor conclui: nada (há) de novo sob o sol!

Diferente de *hébel*, só há duas ocorrências do adjetivo *ḥādāsh* (*novo*) no livro de Qohélet, ambas nesse primeiro capítulo (versículos 9 e 10). Todavia, se *hébel* é o badalo que Qohélet bate insistentemente a fim de atrair a atenção do leitor para sua crítica dos saberes e fazeres do seu tempo, a expressão *w'ên kol ḥādāsh taḥat hashshāmesh – e nada (há) de novo sob o sol* – é o martelo batido única vez, cuja sentença correspondente, porém, vigora em toda a obra. Por isso, é mais do que razoável considerá-la uma chave de leitura.

### 3. NADA DE NOVO! – ḤĀDĀSH E A ÉPOCA DE QOHÉLET

O adjetivo *ḥādāsh* (também em sua forma feminina, *ḥādāshā*) é empregado várias vezes na Bíblia judaica, em contextos positivos e negativos. Dentre os contextos negativos, podem ser extraídos os seguintes exemplos: um *novo* rei, que não conhecera José, ascende ao trono egípcio e começa a oprimir os filhos de Israel (Ex 1,8-14); num cântico atribuído a Moisés, censuram-se os israelitas por oferecerem sacrifícios a deuses *novos*, recém-chegados, e não a Deus (Dt 32,17); os guibeonitas, dispostos a enganar Josué para obter uma aliança de paz, mostram-lhe seus odres de vinho, afirmando que, outrora *novos*, estavam agora velhos, prova de que haviam viajado durante muito tempo até chegarem aos israelitas (Js 9,3-13); após ouvir de Sansão uma suposta revelação da origem de sua

7. Líndez esclarece que o termo *hā'ārets* (a terra) designa tudo que o autor conseguia contemplar com seus olhos, isto é, o céu e a terra, o conjunto físico da criação divina. LÍNDEZ, 1999, p. 143.

força, Dalila amarra-o com cordas *novas*, a fim de subjugar-lo perante os filisteus (Jz 16,10-12); à época de Samuel, duramente afligidos por causa da arca de Javé, os filisteus buscam conselho junto aos seus sacerdotes, os quais os orientam a fabricarem um carro *novo* e atrelarem-no a vacas que estivessem amamentando, a fim de que o artefato fosse colocado sobre ele e reconduzido de volta aos israelitas, juntamente com alguns objetos de ouro para reparação (1Sm 6,1-9); o profeta Aías de Silo rasga o manto *novo* que trazia consigo em doze pedaços, entregando dez a Jeroboão como sinal de que Javé lhe dava o controle das tribos do norte, as quais seriam arrebatadas do sucessor de Salomão (1Rs 11,29-32); o profeta Ezequiel adverte seus contemporâneos judeus quanto ao risco mortal de sua revolta contra Javé, recomendando-lhes que se empenhassem por um coração e um espírito *novos* (Ez 18,31); Jó se ressentia de já ter sido um homem respeitado entre os anciãos e os jovens à porta da cidade, quando imaginava que sua glória seria mantida *nova* junto a ele (Jó 29,20).

Contextos positivos de uso de *ḥādāsh/ḥādāshā* há diversos também: Javé assegura que, se os israelitas observassem os mandamentos dele, teriam fartura de alimento por muitos dias, a ponto de ter que fazer retirar o velho para dar lugar ao *novo* (Lv 26,10); ao seu amado, a amada conta dos frutos *novos* e dos frutos secos que havia guardado para ele (Ct 7,14); Javé anuncia, através de Jeremias, uma *nova* aliança com a casa de Israel, por meio da qual ele escreverá sua instrução no coração do seu povo (Jr 31,31-34); a despeito de seu queixume por causa da destruição de Jerusalém, o poeta ainda espera pelas compaixões de Javé, *novas* a cada manhã (Lm 3,22-23); profeta e salmistas convidam a entoar um cântico *novo* para Javé, o salvador do seu povo (Is 42,10; Sl 33,3; 40,4; 96,1; 98,1; 144,9; 149,1); na aurora da libertação do cativo babilônico, Javé anuncia coisas *novas* por meio de seu profeta (Is 42,9; 43,19; 48,6); além de glória entre as nações, promete-se a Jerusalém um nome *novo*, que a própria boca de Javé enunciará (Is 62,2); após o exílio, um profeta declara que Javé criará céus *novos* e uma terra *nova*, de maneira que o passado não mais será lembrado (Is 65,17).

Todavia, nas duas únicas ocorrências de *ḥādāsh* em Qohélet, contra todas as expectativas dos textos proféticos há pouco elencados, fica claro que a visão do autor a respeito da realidade diante de si é muito pouco animadora. Ao longo do livro, essa impressão vai se tornando cada vez mais sólida. Costuma-se assumir que Qohélet teria vivido na cidade de Jerusalém (cf. 1,12)<sup>8</sup> em meados do século III aC, período em que os gregos dominavam a Palestina. Esse cenário, sem dúvida, favoreceria sua declaração de que nada há de novo sob o sol. Desde o século VI aC, os judeus eram trocados de mãos entre grandes impérios que se sucediam: babilônico, persa e, agora, grego – especificamente os Ptolomeus, que haviam tomado definitivamente o poder na Palestina após a batalha de Ipsos (301 aC).

8. Sobre Qohélet apresentar-se, de modo fictício, como Salomão, questão acerca da qual muito já se escreveu, cf. LÍNDEZ, 1999, p. 11-22.

Com um governo centralizado em Alexandria, no Egito, os Ptolomeus impuseram sobre a Palestina duríssimo regime tributário, cuja base era o recolhimento de valor fixado em moeda, independente do resultado da produção da lavoura e da criação de gado. Esse sistema, por um lado, destruiu o modo de vida das aldeias e dos pequenos lavradores judaicos, obrigando-os ao endividamento e à escravidão; por outro lado, financiou uma elite aristocrática urbana formada por funcionários estrangeiros e colaboradores locais oriundos de famílias judaicas de classe alta. Em Jerusalém, o sumo sacerdote do Templo era o chefe tanto político quanto secular, responsável pela remessa do tributo à administração real<sup>9</sup>.

Qohélet vê, portanto, um ambiente semelhante ao de outros séculos: os judeus uma vez mais submetidos à exploração de sua força produtiva por um império hegemônico. Nos lábios dos trabalhadores rurais espoliados – e de quaisquer outros insatisfeitos com o escoamento do ganho de seus esforços para os cofres dos soberanos gregos – devia pesar a pergunta que Qohélet apresenta em sua obra (1,3): “Que proveito tira o homem de todos os trabalhos com que se afadiga sob o sol?” A ausência de uma resposta satisfatória e do mínimo traço de transformação no horizonte talvez acabasse conduzindo à revolta. É possível que o autor do livro tenha se deparado com grupos que conspiravam contra a autoridade estatal: “Não amaldiçoes o rei no teu íntimo nem no teu quarto fales mal do poderoso, pois o pássaro do céu levará a tua voz e o que tem asas espalhará a palavra” (10,20). Embora seja verdade que os judeus usufruíram de um período de paz sob os Ptolomeus, justamente por causa da manutenção da estabilidade do poder político, Qohélet deve ter presenciado várias vezes o Estado grego eliminando de modo sistemático acusados de traição, não importa quão justas fossem suas causas.

A falta de um posicionamento mais ofensivo contra o regime político e econômico de sua época facilmente lançaria sobre Qohélet a acusação de ser um conformista. Sem dúvida, ele pertencia à aristocracia erudita, não ao campesinato<sup>10</sup>. Seu distanciamento social, entretanto, não lhe fechou os olhos para a situação de seus conterrâneos desfavorecidos: “Vi, ainda, todas as opressões praticadas sob o sol. Eis: as lágrimas dos oprimidos, e não há para eles consolador; a força, do lado dos opressores, e não há para eles consolador” (4,1). Em certo sentido, Qohélet estaria jogando a toalha em relação àquilo contra o qual, na concepção dele, seria comprovadamente inútil lutar. De que adiantaria revoltar-se contra o Império Ptolomaico? Isso apenas traria sangue e morte desnecessários, pois a condição de vassalagem permaneceria igual ou pior. A maneira que o autor encontra de lidar com essa realidade é investigá-la, isto é, exercer sua atividade de sábio.

9. Para informações mais aprofundadas sobre a situação política e econômica da Palestina durante o domínio dos Ptolomeus, cf. LÍNDEZ, 1999, p. 466-477; STORNILOLO, Ivo. *Trabalho e felicidade*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 10-24.

10. LÍNDEZ, 1999, p. 15-16.

#### 4. NADA DE NOVO! E DEUS?

É evidente que semelhante estado de coisas terminaria por levar à pergunta: Onde fica Javé, o Deus de Israel, nisso tudo? Conforme observado, em seus vários usos na Bíblia judaica, *hādāsh* imprime uma tonalidade bastante luminosa e positiva à relação de Javé com seu povo: Israel deveria esperar dele compaixão e novidade! Os séculos passaram e eis que os judeus continuavam sob o jugo de tiranos estrangeiros. Mesmo aquilo que se acreditava ser a morada de Javé na terra, o Templo de Jerusalém, juntamente com seu chefe, o sumo sacerdote, não fazia mais que servir de testa de ferro para as ambições dos Ptolomeus.

Contudo, a advertência de Qohélet no tocante à peregrinação ao Templo demonstra que levava muito a sério o poder ao qual se reportava, em última instância, a instituição sacerdotal judaica: “Vigia teus passos, quando vais à casa de Deus. (...). Não se precipite tua boca, nem se apresse o teu coração a proferir palavra diante de Deus. Pois Deus está no céu e tu, na terra. Logo sejam poucas as tuas palavras” (4,17; 5,1).

À semelhança de outros autores tardios, como os responsáveis pelos livros de Daniel e Ester, o sábio judaico evita o uso do nome sagrado do Deus de Israel, Javé. É provável que haja aqui uma tendência teológica de cada vez mais transcendentalizar a divindade, afastando-a do contato direto com as criaturas. Nesse *’Ēlōhīm* de Qohélet, pouco se reconhece do Javé de Abraão, de Moisés, de Davi, dos profetas. O autor conserva, porém, o tema do *temor de Deus*, alinhando-se, assim, à sabedoria tradicional de Israel. Só que, em Qohélet, pode-se dizer que o temor de Deus é abordado de forma diferente. Enquanto o livro de Provérbios (1,20-33) declara que acolher o temor de Javé certamente conduzirá à segurança e desprezá-lo, à desgraça, Qohélet, por sua vez, recomenda: “No dia da felicidade, sê feliz; e no dia da desgraça, repara: tanto uma como a outra, Deus as fez, para que o homem nada descubra do que haverá depois” (7,14). Provérbios (14,27), com triunfo, garante: “O temor do Senhor é fonte de vida! Ele afasta os laços da morte”. Qohélet, no entanto, rebate: “Ah, morre o sábio da mesma forma que o insensato” (2,16). “Já vi de tudo na minha vã existência: justo que fracassa por causa de sua justiça, malvado que sobrevive por sua maldade” (7,15).

Percebe-se em Qohélet não uma recusa do temor de Deus, mas de usá-lo como moeda de troca num jogo de correspondências obrigatórias entre ações e consequências. Segundo o sábio de Jerusalém, “Deus está no céu”, ou seja, ele é indisponível, não se presta a quaisquer tipos de manipulação. Há uma frase de Rubem Alves que representa isso muito bem: “Dizer que Deus é livre significa que ele se ri das nossas tentativas de conhecê-lo pela teologia, aprisioná-lo em instituições, administrá-lo pela burocracia”<sup>11</sup>. Qohélet está ciente de que não lhe compete (e a ninguém) pasteurizar as resoluções divinas: “Sei que tudo o que

11. ALVES, Rubem. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 24.

Deus faz durará para sempre; não há nada a lhe acrescentar, nada a lhe retirar, e Deus age de modo que haja temor diante de sua face” (3,14). À mercê do Criador, portanto, a criatura humana, incapaz de assenhorear-se do destino para deter sua imprevisibilidade, só pode seguir o caminho inevitável de todo ser vivo (3,18-21):

*<sup>18</sup>Eu disse a mim mesmo, a respeito dos filhos de Adão, que Deus quer prová-los e então se verá que, em si mesmos, não passam de animais. <sup>19</sup>De fato, a sorte dos filhos de Adão é a sorte do animal: / é uma mesma sorte. Tal é a morte deste, tal a morte daqueles, todos têm um mesmo sopro e a vantagem do homem sobre o animal é nada, / pois tudo é vaidade. <sup>20</sup>Tudo caminha para um mesmo lugar; tudo vem do pó / e ao pó retorna. <sup>21</sup>Quem conhece o sopro dos filhos de Adão, que sobe, ele, para o alto, enquanto o sopro dos animais vai para baixo, para a terra?*

O vaivém constante dos seres humanos marcado pela mesmice, a (recorrente) submissão forçada à política exploratória de uma potência estrangeira, o sobrevindo indiscriminado de felizes ou trágicos acontecimentos, o inevitável desaguamento da vida na morte – tudo isso Qohélet encerra sob a epígrafe lúgubre que, com uma única batida do martelo de sua sabedoria, ele prega aos olhos dos leitores de ontem e de hoje: nada há de novo sob o sol!

## 5. QOHÉLET CONCLUIU QUE NADA HÁ DE NOVO... SERÁ?

Conforme vimos antes, o sábio de Jerusalém utiliza muito a palavra *rā'á* (*ver*). Com ela, põe o leitor a par de suas investigações. Em algumas ocasiões específicas, a forma verbal *rā'á* é acompanhada pelo adjetivo *tôb* (ou sua forma feminina *tôbâ*), que pode ser traduzido em língua portuguesa tanto pelo adjetivo *bom* quanto pelo substantivo *felicidade*, além do adjetivo comparativo *melhor*. *Tôb*, como não poderia deixar de ser, qualifica aquilo que é visto: “Nada melhor (*tôb*) para o homem que comer e beber e experimentar felicidade (*w<sup>e</sup>her'á 'et napshô tôb* – e fazer que sua vida veja felicidade) no seu trabalho. Vi (*rā'itî*) que também isso vem da mão de Deus” (2,24). “Vejo (*rā'itî*) que não há nada melhor (*tôb*) para o homem / do que alegrar-se com suas obras, pois essa é a parte que lhe cabe” (3,22). “Eis o que vejo (*rā'itî*) ser bom (*tôb*): convém comer e beber, experimentar a felicidade (*w<sup>e</sup>lir'ôt tôbâ* – e ver felicidade) em todo o trabalho com que o homem se afadiga sob o sol, durante o número dos dias de vida que Deus lhe concede; esta é a parte que lhe cabe” (5,17).

Agora, observemos os dois textos seguintes:

<p>“Nada melhor para o homem que comer e beber e experimentar felicidade no seu trabalho. Vi que também isso vem da mão de Deus” (2,24).</p>	<p>“Sei que não há nada melhor para o homem que alegrar-se e fazer o que é bom na vida. E também, que todo homem que come e bebe e prova de felicidade em seu trabalho, também isso é dom de Deus” (3,12-13).</p>
--	---

Trata-se da mesma ideia básica expressa em duas formulações que possuem ligeiras diferenças. Uma delas diz respeito ao verbo *yāda'*, o qual Qohélet utiliza em lugar de *rā'á* para falar sobre sua atividade investigativa em 3,12. *Yāda'* significa *saber, conhecer*, mas também *descobrir*. Nesse uso paralelo específico, talvez seja possível considerar *rā'á* e *yāda'* como sinônimos. Esses verbos estariam descrevendo, então, uma ação de descobrimento. E o que é que Qohélet descobre? Em primeiro lugar, que o trabalho deve proporcionar tanto sustento como alegria. Em segundo lugar, que o sustento e a alegria pelo trabalho são dádivas de Deus. Isso é o bom, é a felicidade para o ser humano.

Qohélet, assim, surpreende mais uma vez! Quando o leitor era arrastado pela onda de palavras aparentemente fatalistas do sábio de Jerusalém, perdendo-se nas brumas de sua avaliação cética de qualquer possível revolta contra o domínio grego e de uma teologia ingenuamente alicerçada em piedade meritória, eis que Qohélet lhe joga uma boia com os dizeres “Deus é generoso”. Mas, afinal, o que isso quer dizer?

Se, por um lado, Qohélet afirma que é uma dádiva de Deus que o ser humano descubra felicidade (*tób*) em seu trabalho, por outro lado, diz também que mais felizes (*tóbîm*) são dois do que um, pois sua remuneração será melhor. A partilha de rendimentos, de ânimos e de ternuras ajudá-los-á a resistir contra qualquer ameaça externa (4,9-12). Laços de pertencimento, fraternidade e doação fortalecem as pessoas nos momentos de angústia e presenteiam com esperança de dias melhores.

Explorando um pouco mais a eventual sinonímia entre *rā'á* e *yāda'*, quem sabe não se possa aplicá-la igualmente ao que Qohélet diz em 9,7-9?

*<sup>7</sup> Vai, come teu pão com alegria e bebe teu vinho com bom coração, pois Deus já se agradou de tuas obras. <sup>8</sup> Sejam sempre brancas tuas vestes e não falte perfume em tua frente! <sup>9</sup> Goza (r'ēh – vê) a vida com a mulher que amas, todos os dias da tua vã existência, porque é Deus quem te dá, sob o sol todos os teus dias vãos. Porque esta é a parte que te cabe na vida, e no trabalho com o qual te afadigas sob o sol.*

Como é próprio de seu estilo, Qohélet repete o tema do comer, do beber e do alegrar-se com o resultado do trabalho como dádivas provindas de Deus. Acrescenta-lhes, todavia, com o emprego do verbo *rā'á*, a experiência da paixão e do amor. Se também aqui *rā'á* for interpretado como equivalente a *yāda'*, tal como descobre o dom de Deus no sustento e na alegria pelo trabalho, Qohélet estaria recomendando a homens e mulheres que descobrissem juntos, através de uma relação de amor, aquilo que há de melhor na vida.

Trabalho, sustento, alegria, partilha, amor. Para quem começara um livro declarando nada haver de novo sob o sol, Qohélet provoca uma reviravolta e

tanto em sua maneira de apresentar a realidade de seu tempo. Digamos que ele redescobre novidade em coisas que não eram exatamente novas, mas cujo valor transcende uma percepção árida da vida como mera repetição de processos naturais ou sucessão de eventos indiscriminados, fadada a desaguar no vazio da morte.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

O *novo* é uma marca de nossa época. No entanto, parece trazer mais angústia que contentamento. Corre-se freneticamente atrás do novo porque ele rapidamente se torna velho, defasado. São variedades de roupas, tecnologias, cardápios, filosofias de vida, paixões que o desejo excitado pela liberdade de escolha é incapaz de esgotar. Escolhe-se demais, obtém-se felicidade de menos. De maneira paradoxal, a novidade mergulhou as pessoas na mesmice: troca-se continuamente o velho pelo novo, porém nunca se experimenta satisfação. Não há nada novo em escolher o novo sempre de novo!

No século III aC, Qohélet constatara igualmente que, assim como ocorria com os ciclos naturais, os acontecimentos históricos e a teologia nada mostravam de novo. Os judeus voltaram a ser subjugados política e economicamente por uma potência estrangeira. A autoridade sacerdotal do Templo de Jerusalém, mancomunada com os Ptolomeus, garantia-lhes o envio dos tributos. A sabedoria tradicional insistia que Deus condicionava suas ações de acordo com os méritos colhidos ou desperdiçados pela conduta individual. Para Qohélet revoltar-se contra os soberanos de Alexandria seria um erro, do mesmo modo que a sabedoria tradicional soava-lhe redondamente equivocada.

Em sua atividade investigativa de sábio, porém, Qohélet descobre o que há de mais essencial no privilégio de existir: a alegria dos prazeres mais elementares – comer, beber, conviver, partilhar, amar. Como tudo na natureza, o ser humano também acaba e, com ele, as tristezas vividas e toda e qualquer chance de alegria que teria sido possível desfrutar. Perceber isso a tempo e fruir o que é bom enquanto há oportunidade é uma dádiva de Deus. Nisso não há nada novo, mas, insiste Qohélet, com isso se pode começar a viver uma vida nova. Por que não aplicar a descoberta do antigo sábio de Jerusalém e renovar o cultivo de valores de pertencimento e afeto nestes nossos dias em que o que surge de mais novo perde sua importância e significado com tanta facilidade?

*Ruben Marcelino Bento da Silva*  
Rua São Paulo, 746/301, Centro  
93010-170 São Leopoldo, RS  
rubenmarcelinobs@yahoo.com.br

**Bibliografia**

- A BÍBLIA – Tradução Ecumênica. São Paulo: Paulinas; Loyola, 1995.
- ALVES, Rubem. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo: Loyola, 2004.
- CERESKO, Anthony R. *A sabedoria no Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2004.
- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.
- GLASSER, Étienne. *O processo da felicidade por Coélet*. São Paulo: Paulinas, 1975.
- HARRIS, R. Laird et al. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- LÍNDEZ, José Vílchez. *Eclesiastes ou Qohélet*. São Paulo: Paulus, 1999.
- RAVASI, Gianfranco. *Coélet*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- STORNIOLO, Ivo. *Trabalho e felicidade*. São Paulo: Paulus, 2002.
- WHYBRAY, Roger Norman. *Eclesiastes*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.; London: Marshall, Morgan & Scott, 1989.