A lei, a fadiga e o vazio no livro de Eclesiastes[1]

1. INTRODUÇÃO

O livro de Eclesiastes, Qohélet em hebraico, é rico em expressões únicas e características. Nas suas páginas podem-se encontrar mais de uma dúzia de termos que lhe são típicos. Assim, palavras como "vazio", "nada", "porção", "proveito", "debaixo do sol", "fadiga", entre muitas outras, embora seja possível encontrá-las em outras partes da Tanak[2], foram usadas pelo Qohélet de uma maneira nova. É até possível afirmar que estas palavras foram redefinidas e dotadas de um significado que, mantendo o antigo sabor semítico, deram à teologia hebraica uma nova projeção.

Porém há também palavras ausentes. Assim o que mais chama a atenção no Qohélet é que nele não se encontra a palavra Lei (torá). O autor não chega a afirmar que a lei também é "hebel", porém, a ignora. As escolas de sabedoria afirmavam que era através da observância da Lei que se chegava à felicidade. Mas, o caminho de uma disciplina pessoal – seguir a Lei – como meio para a felicidade, só provocou desilusão no Qohélet: de acordo com seu pensamento, privações e sofrimentos não levavam a nada (conferir 4,8).

O Qohélet, como veremos mais abaixo, às vezes relativiza a teologia da lei e da retribuição; outras vezes parece, embora de uma maneira tímida, que a aceita. Qohélet não é um tratado de lógica. É uma visão sobre a realidade. E a realidade, como ele a enxergava, era contraditória. Até poderíamos afirmar que se trata de um texto de um teólogo conservador revoltado. De alguém que acreditava, mas

1. Este texto é parte duma pesquisa de pós-doutoramento financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, FAPESP. Ref. Processo FAPESP Nº 94/0800-4.

2. Tanak é a palavra hebraica para Antigo Testamento. É uma palavra formada pelas letras iniciais das três partes que compõem a Bíblia Hebraica: Torá (cinco livros da Lei), Neviim (Profetas) e Ketuvim (Escritos).

suas crenças eram desmentidas pela realidade. Isso deixava nele algo de desilusão, algo de desesperança, algo de medo, algo de realismo. Mas também dava a ele serenidade e paz. Ele deve ter tido o olhar de quem já não tem falsas ilusões. E uma postura irreverente frente a seus colegas teólogos que ainda ensinavam aquilo que a realidade estava cansada de desmentir. Ele era sereno: no seu texto não há desespero nem angústia.

2. A FADIGA

A palavra hebraica que estou traduzindo por fadiga é "amal". Como forma verbal esta palavra pode significar: "afadigar-se", "cansar-se", "afanar-se", "atarefar-se", "esforçar-se", "trabalhar". Como nome verbal significa: "fadiga" (do trabalho), o próprio trabalho, o fruto do trabalho, qualquer penalidade; ou uma penalidade infligida injustamente.

Ou seja, à primeira vista "amal" tem relação com trabalho, labor, fadiga, afã, esforço, suores.[3] Também esta palavra pode ser sinônimo de "kaas" e, nesse sentido, pode significar "riqueza", "fazenda", "fruto das fadigas".[4] Um outro significado desta palavra pode ser "dificuldades".[5]

Um segundo significado tem relação com "pena", "penalidade", "miséria", "aflição", "sofrimento", "desgraça" e "dobrar o corpo para o chão".[6]

E um terceiro significado tem a ver com "vexação", "opressão", "injustiça", "crime", "maldade".[7]

Também é possível encontrar a forma "amel", que corresponde a um particípio de "amal".[8] E "amel" como substantivo[9], significando "obreiro", "trabalhador", "jornaleiro" (aquele a quem se paga jornal), "trabalhador braçal" e "desgraçado".

A palavra "amal" aparece 55 vezes no conjunto dos 36 livros da Tanak, sendo que destas 22 estão no Qohélet. O que justifica a afirmação de que é uma palavra tipicamente do Qohélet.[10] A Septuaginta traduziu sempre, no Qohélet, "amal" por "mochthos".[11]

3. Conferir: Jó 5,7; 7,3; Ecl 1,3; 2,10s.19s; 3,13; 4,4.6.8; 6,7; 10,15; Jr 20,18; Sl 10,14.

4. Como por exemplo Sl 105,44.

5. Como em Sl 73,16.

6. Como por exemplo Gn 41,51; Dt 26,7.

7. Como em Is 59,4.

8. Conferir: Ecl 2,18.22; 3,9; 4,8; 9,9.

9. Conferir: Jz 5,29; Jó 3,20; 20,22; Pr 16,26.

10. Para outros significados de "amal" e algo de controvérsia sobre esta palavra, conferir: GORDIS, Robert. *Koheleth – The Man and His World*. New York, Schocken Books, 1968, especialmente a parte D do "Additional Notes on The Text of Koheleth" que tem o título "On The Meaning of AMAL in Koheleth", p. 418.

11. O Dicionário de grego-espanhol de Sebastian traduz "mochthos" por trabalho, tristeza, cansaço, fadiga e sofrimento.

3. O VAZIO

Sobre "hebel" os dicionários informam – o de Schökel[12] por exemplo – que, além de significar vazio, também pode significar "sopro", "vento", "suspiro"; "vazio", "nada", "vacuidade", "irrealidade", "vaidade", "ilusão"; "fatuidade"; "fantasma"; "ídolo".

Praticamente todos os comentaristas dedicam algum espaço a esta palavra. Possivelmente é a mais característica do Qohélet. Ela se encontra no começo (1.2) e no final (12.8) do texto e serve para expressar a tese geral do livro: tudo é "hebel". É, como se diria numa linguagem mais moderna, a hipótese de trabalho do autor.

"Hebel" se encontra umas 86 vezes na Tanak, sendo distribuídas da seguinte forma: 68 vezes no singular, 5 no plural, 8 vezes como nome próprio (o filho de Eva) e 5 na forma verbal.

No Qohélet, esta palavra aparece 33 vezes no singular e 5 no plural, dando um total de 38 vezes, um número bastante alto, levando-se em consideração os números do parágrafo anterior. A totalidade das vezes que "hebel" se encontra no plural está no Qohélet e a totalidade das vezes que é nome próprio está em Gn 4.

A Bíblia de Jerusalém e a Tradução Ecumênica da Bíblia mantiveram o "vanitas" da Vulgata e traduziram simplesmente "hebel" por "vaidade", sendo que a Bíblia da Vozes traduziu por "ilusão". A Bíblia de Almeida e a tradução do Pe. Matos Soares – como não poderia deixar de ser tratando-se de uma tradução da Vulgata – mantiveram "vaidade". A "Bíblia Latino-americana"[13] foi um pouco mais ousada e traduziu "hebel" por "absurdo". Ivo Storniolo e Euclides Balancin traduziram por "fugas",[14] Ravasi por "vazio"[15], Aroldo de Campos por "névoa-nada"[16] e "vapor".[17]

Minha intuição é que "hebel" é tudo o dito anteriormente. Possivelmente porque "hebel" não se refere a nada em particular, "hebel" não é uma coisa, "hebel" é uma expressão usada para se referir a algo sobre a existência, ou, melhor ainda, a uma posição frente à vida.

Para o Qohélet "hebel" assinala para um destino essencialmente humano. Um destino que não está fora do homem, como um demônio terrível ou como uma idéia lancinante: não é nem a "anagke" nem a "moira" dos gregos. Também o destino não é um deus, mas é algo que o ser humano carrega dentro de seu próprio

12. SCHÖKEL, Luis Alonso. *Diccionario Biblico Hebreo-Español*. Editorial Trotta, 1994.

13. *La Biblia Latinoamericana*. Ediciones Paulinas-Verbo Divino. Concepción, Chile.

14. STORNIOLO, Ivo – BALANCIN, Euclides Martins. *Como Ler o Livro do Eclesiastes – Trabalho e Felicidade*. São Paulo, Paulinas, 1990.

15. RAVASI, Gianfranco. *Coélet*. São Paulo, Paulinas, 1993.

16. E na forma plural "Névoa de nadas". CAMPOS, Haroldo de. *Qohélet = O-que-sabe: Eclesiastes: poema sapiencial*. São Paulo, Perspectiva, 1991.

17. CAMPOS, Haroldo de. *Qohélet-o-que-sabe*. FOLHETIM, Folha de São Paulo, domingo 8 de junho de 1986, p. 2.

ser. Algo inerente a sua condição, a sua natureza. Assim, "hebel" não designa uma coisa, mas um homem. "Hebel" foi o segundo filho de Eva. Com o uso desta palavra une o destino humano ao mito dum ser que teve um rol na história das origens da humanidade. Mas, "hebel" não é um nome. O filho de Eva era "hebel" desde o nascimento. O nome assim não nomeia a pessoa, é a própria pessoa. Diferente de Caim cujo nome designa a identidade profunda de seu ser.

A palavra "hebel" – vapor, névoa – nos lembra que o desaparecimento do filho de Eva foi completo. Ele não deixou rasto. Morreu sem filhos. Vida e morte caminhavam juntas desde os começos. "Hebel" é aquele que nasceu em relação a outro, que desde seu nascimento, de acordo com o relato bíblico, nasceu irmão de Caim (Gn 4,2). Dele não sobrou nem seu próprio grito, é o sangue derramado no solo que tem que clamar. É o sangue dum morto. Até o próprio Deus chegou atrasado. Se tivesse chegado um pouco antes talvez teria podido evitar o crime. Assim, foi Caim quem teve filhos e edificou cidades. Ele, finalmente até amparado por Eloim (Gn 4,15), ocupará espaços e reforçará aquela presença que teve desde seu nascimento. No Qohélet, "hebel" nos lembra o destino de "hebel", ou Abel, o filho de Eva. Para o Qohélet todos somos Abel.[18]

Com "hebel" o Qohélet está comunicando uma conclusão, à qual ele chegou após muita observação e reflexão. Não é uma palavra negativa. Ela é doce e triste. Ela é absurda, porém serena. É a partir da constatação de que "tudo é hebel" que o autor começa a pensar o que fazer frente ao absurdo da existência. Absurdo, que para o Qohélet, inclui a vida, o trabalho, as relações sociais, Deus, o corpo. Tudo!

4. TUDO É APASCENTAR VENTO

O Qohélet, após a primeira linha de introdução, faz uma constatação: tudo é "hebel" (1,2). Para, em seguida, fazer uma pergunta, que no mínimo é provocativa: Que proveito tira o homem de todo o trabalho com que se afadiga debaixo do sol? (1,3).

Para responder, ele conta algo da sua própria vida. Seu ponto de partida é sua experiência. Ele disse que não recusou nada do que seus olhos lhe pediam e não privou seu coração de alegria alguma. Poder fazer isso foi, segundo seu entender, a porção de todo seu esforço (2,10). Porém, quando ele parou para examinar a obra de suas mãos e a fadiga que tinha custado realizá-la, ele chegou a uma desalentadora conclusão: "tudo era 'hebel'", ou seja, uma tarefa vã e inútil. Ele ilustra isto afirmando que tudo era como apascentar vento.[19] Em resumo: nada havia de proveitoso debaixo do sol (2,11c).

Porém, o que faz com que o autor deteste a vida é saber que o sábio há de morrer como o néscio, que a sorte do insensato será igual à sorte do sábio. Os dois

18. Estas idéias, e as do parágrafo anterior, foram desenvolvidas por André NEHER, em seu livro *Notes sur Qohélét (L'Ecclésiaste)*, Paris, Les Editions de Minuit, édité sous le patronage de l'union des étudiants juifs de France, 1951. Especialmente a partir da página 70: L'Unité Fondamentale: vanité et durée.

19. Esta expressão se encontra 7 vezes no Qohélet: 1,4; 2,11.17.26; 4,4.6; 6,9.

terão a mesma morte e os dois serão esquecidos. Diante disto ele volta a exclamar: tudo é "hebel" e apascentar vento.[20]

Seus desenganos continuam. Agora ele se desengana de tudo ao pensar que após a morte o fruto do trabalho, das fadigas, terá um destino incerto. Se pelo menos houvesse certeza de que aquilo que custou tanto esforço seria bem aproveitado pelo herdeiro, o Qohélet estaria mais tranqüilo. Mas nem disso tem certeza. Não há como saber se aquele que herdará será sábio ou néscio. Sua conclusão não poderia ser outra: "desesperei meu coração de todo o trabalho que me afadigou debaixo do sol" (2,20).

Pior ainda, há o risco de que o fruto do trabalho, após a morte, venha a cair nas mãos de alguém que não colaborou em nada.[21] Para o Qohélet isto também é "hebel" e grande mal. Que o leva a mais uma de suas perguntas: que resta ao homem de todo o trabalho e mal de seu coração com que se afadigou debaixo do sol? (2,22). No dia, é o trabalhar, na noite, é o pensar: a mente não descansa, são as noites de insônia (2,23). Isso também é "hebel" (2,24).

Como conseqüência de suas observações e reflexões sobre a vida, o Qohélet descobriu algo, aliás, que ele repetirá por 6 vezes no livro: que "não há bem para o homem senão comer e beber e desfrutar o produto de seu trabalho"[22]. E não só isso, mas, acima de tudo, isso também é dom de Eloim.

Porém, é um dom que Eloim distribui um tanto quanto arbitrariamente. O Qohélet está dentro de uma linha bastante semítica quando afirma que ninguém pode beber ou comer sem que Eloim o permita (3,25). A soberania de Eloim sobre o mundo era uma afirmação, por assim dizer, clássica – e até conservadora – da teologia dos predecessores do Qohélet. Mas, o que o Qohélet observava no dia-a-dia era que esse Eloim às vezes se tornava arbitrário e imprevisível.

Lendo o texto de 2,26, tem-se a impressão de que no Qohélet ainda permanecem traços da teologia da retribuição: aquele que agrada a Eloim recebe sabedoria, porém o pecador tem que juntar e acumular para ser dado a quem Eloim bem entender. Contudo, o agradar e desagradar a Eloim fica nas mãos deste Eloim. Nunca se pode ter a certeza de estar agradando ou desagradando. Há justos que têm o destino dos ímpios e há ímpios que têm o destino dos justos (8,14). Isto também era "hebel".

Pois, um mesmo destino atinge a todos (9,2.3). E se ainda houver alguma diferença, a morte se encarregará de nivelar tudo: todos caminham para um mesmo lugar: todos vêm do pó e todos voltarão ao pó (3,20). E mais doloroso ainda é o fato de que, da mesma maneira que viemos, partiremos. Não poderemos levar nada. Após a morte, o fruto das fadigas não servirá de nada. Será vento.

20. Conferir: 2,15-16.

21. Possivelmente o Qohélet está polemizando com algumas das afirmações de algumas escolas teológicas anteriores que produziram literatura, como por exemplo o texto de Pr 13,22.

22. 3,12-13; 3,22; 5,17; 8,15; 9,7-9; 11,9-12,1.

5. MELHOR DOIS QUE UM

O "hebel" existente debaixo do sol, em relação a "amal", não fica por aí. Tem mais ainda. A solidão acentua o "hebel". Há quem viva só, sem companhia, sem filho, nem irmão. Para ele fadigar-se e acumular riqueza não tem sentido, pois não tem ninguém com quem compartilhar. Por isso o Qohélet afirma:

"Melhor dois do que um: há para eles salário bom na fadiga deles. Pois se um cai, levanta-o seu companheiro. Pobre daquele que está só e cai: não tem quem o levante. Também se dormirem dois juntos, aquecer-se-ão mutuamente; e um só, como se há de aquecer? A um só dominam, dois juntos resistirão: a corda tripla não se rompe facilmente" (4,9-12).

Para logo acrescentar:

"Joga teu pão sobre as águas e, depois de muitos dias, haverás de encontrá-lo. Reparte-o entre sete ou oito, porque não sabes que calamidade poderá sobrevir à terra" (11,1-2).

Nestes textos, fica mais uma vez claro o realismo do Qohélet. Ele não evoca a Lei, nem princípios, como por exemplo o amor ou a solidariedade. Para ele os critérios eram práticos: melhor salário, ter quem o levante, se aquecer, poder resistir melhor. No segundo texto o repartir o pão é uma espécie de precaução contra as eventualidades do futuro. O próprio Jesus elogiaria, muito tempo depois, este tipo de atitude na parábola do "administrador infiel" (Lc 16,1-8).

Parece-me que o texto de 4,9-12 tem poucos elementos, e é geral demais, para poder afirmar que nele está contida uma proposta de mudança social ou uma estratégia para a luta contra o sistema dominante. É inegável que nele está contida uma verdade evidente: é mais fácil cortar uma corda só que três juntas. Porém, o Qohélet não passa disso. Soa mais como um dito de sabedoria popular, que um chamado à união social ou a unificar forças contra os poderes opressores.[23]

Sua afirmação de que "se dormirem dois juntos, aquecer-se-ão mutuamente"; e a sua pergunta "e um só, como se há de aquecer?" parece estar muito mais perto do "desfruta a vida com a mulher que amas" de 9,9, que de uma proposta de fraternidade revolucionária.

Da mesma maneira o compartilhar o pão de 11,1-2 soa mais como uma estratégia de sobrevivência das camadas populares, que uma proposta de desinteressada solidariedade social. Não pode passar sem ser notado que a própria palavra "hesed" (solidariedade), tão conhecida pelos salmos e profetas, não aparece nenhuma vez no Qohélet.

Isto não significa que o Qohélet não tenha nenhuma sensibilidade para os problemas sociais. Ele conhece o trabalho em toda sua dureza social e existencial. "Amal" é uma das palavras características deste livro. A palavra "pobre", e outras afins, aparecem várias vezes em seu escrito. Porém, Qohélet não é um Amós. Ele

23. Aliás, os escritores da Mishna entenderam que a corda triplice era: a Tanak, a Mishna e os costumes. Conferir: Qid 1,10.

é o Pregador. Uma espécie de mestre de Sabedoria dissidente da sabedoria clássica. Ele não é um analista social. Embora, é claro, isso não signifique que ele desconheça os conflitos sociais. Porém, ele não esquece a dimensão individual, humana e pessoal que alguns conflitos têm. Mas, ele não quer bancar o herói. Os séculos em que os diversos invasores ficaram na Palestina tinham ensinado que "era melhor cachorro vivo que leão morto"[24].

Os apocalipticistas, possivelmente contemporâneos do Qohélet, tinham optado, frente à realidade descrita pelo Qohélet, por saídas escatológicas. O Qohélet ama demais a vida para se resignar a que a felicidade, mesmo que limitada e passageira, não possa ser encontrada ainda "debaixo do sol", ou seja, antes da morte.

6. ENTÃO, HÁ SAÍDA?

Há. Porém, não muito clara. Levando-se a sério a afirmação do Qohélet, inúmeras vezes repetida no livro, de que tudo é "hebel" e que a vida está marcada pelo "amal", se faz necessário escutar atentamente suas palavras sobre o comer, o beber e o alegrar-se.

Uma das primeiras coisas que há de se afirmar a este respeito é que o Qohélet não era um utópico. Qualquer que seja o significado que hoje se dê a esse termo. A própria palavra era desconhecida na sua época. Também não ficava imaginando como poderia ser o futuro e fazendo projetos, como fizeram alguns profetas. No livro não se vislumbra nenhum projeto social claro. Talvez seu projeto era não ter projetos. Ele não criava ideologias. Nem pretendia suavizar a realidade. Não era otimista nem pessimista. Ele simplesmente olhava o mundo, concluía alguma coisa e colocava o pé na estrada: vivia. Porém, sabia que a vida era "névoa-nada" e "fadiga". Sabia que o trabalho era inútil. Que a vida carecia de sentido. Que tudo era "hebel", "acaso" e "fadiga". Mas nada disso o paralisava. Muito pelo contrário, tudo isso era um verdadeiro convite para a vida.

Ele sabia que Eloim estava no controle do mundo. Nunca ele nega a existência desse Eloim, nem nega seu poder. Porém, também sabia que esse Eloim era um tanto imprevisível. O Qohélet, como teólogo conservador que era, temia a Eloim e sabia que no momento da morte, quando o pó voltasse à terra, o último suspiro ("ruah") o aproximaria d'Ele.[25]

OQohélet e seus contemporâneos viram passar pelas ruas de suas cidades os emissários das potências estrangeiras que submetiam a Palestina, terra pela qual já tinham passado inúmeros exércitos invasores. Os mártires somavam centos ou milhares. Jerusalém havia sido destruída pelo menos uma vez. Samaria era ruínas. A língua dos avós quase já não se falava. Por toda parte se cheirava helenismo. O hebraico se misturava com palavras do grego, do persa, do fenício.

24. Conferir: 9,4.

25. Conferir: 12,7.

Há muito tempo que Eloim guardava silêncio. E os teólogos estavam cada vez mais confundidos. Sua teologia era cada vez mais ideologizada. Ainda não tinha acontecido a guerra, ou guerrilha, dos Macabeus. Guerra que foi vitoriosa e que voltou a colocar esperança na Palestina.

O Qohélet viveu quando ainda os invasores eram fortes. Os relatos de mortes, violência e horrores eram cada vez mais freqüentes. O escravismo adquiria cada vez maiores proporções. Idéias filosóficas começavam a espalhar-se. Idéias de cunho aristotélico como "naturalmente escravos" ou "essências imutáveis" já circulavam pelas ruas de Jerusalém.

O Qohélet, como observador da realidade que era, sabia destas coisas. Por isso manteve silêncio frente à Lei. Ele não queria aventurar novas ideologias, ou novas receitas. Também não queria tentar novas interpretações da história. Nem novas "profecias". Nada disso tinha dado certo.

Talvez, porque depois se reconheceu que nada disso tinha dado certo foi possível um movimento como o dos Macabeus: a guerra armada contra o invasor. Porém, o Qohélet não foi tão longe.

Tudo isso dava ao Qohélet um certo ar de revolta. Ele não tinha saudade de nada. Também não esperava nada. Ele não chorava por paraísos perdidos, nem esperava uma redenção futura. Simplesmente vivia. Intensamente. E tentava compreender, embora sem muito sucesso, as ações e propósitos de Eloim.

Para o Qohélet, a vida era uma mistura de muitas coisas: absurdo, felicidade, fadiga, vinho, comida, trabalho, amor... Enfim, coisas boas e más. Ele sabia que nenhuma felicidade duraria para sempre, mas também que nenhuma tristeza duraria para sempre.

Comer, beber, amar não formavam parte de um projeto elaborado pelo Qohélet para vencer o "hebel" da vida. Nem para vencer a morte. Elas simplesmente eram algumas das muitas coisas que a vida oferece e que, no máximo, faziam um pouco mais tolerável o "hebel" e o "amal" da vida. Eram oásis.

7. MAS, QUEM É ESSE QOHÉLET?

Não se sabe. Ele apagou propositadamente suas pegadas. Deixou umas diferentes, para nos confundir. Dele não se tem nada. Só um livro. Aliás, um livro que passou por muitas mãos. Por copistas, redatores, censores e tradutores.

Aliás, considerando que o sufixo da palavra Qohélet é feminino, embora os verbos que acompanham esta palavra são de regência masculina, nem sequer há certeza de que se deve falar "o Qohélet" ou "a Qohélet". Com exceção de 7,27: nesse texto, no hebraico, tudo é feminino.

Porém, talvez seja suficiente dizer que o Qohélet não é o rei Salomão. Salomão não passa de um pseudônimo atribuído pela tradição rabínica, e posteriormente adotado pelo cristianismo, a partir do redacional texto de 1,1. Hoje a autoria salomônica do livro soa mais como um sarcasmo. Aliás, é impensável um "filho de Davi" escrevendo numa língua saturada de aramaísmos.

Mas, principalmente, há o forte argumento de que Qohélet nunca se chama a si mesmo "filho de Davi". O texto de 1,1, igual a tantos outros cabeçalhos dos livros da Tanak, é claramente redacional, ou seja, foi escrito por aqueles que fizeram a edição do texto algum tempo mais tarde.

Sobre a data do texto, a maioria dos pesquisadores está de acordo em que o livro deve ter sido escrito por volta do ano 250 aC. Porém, poderia ter sido escrito um século antes ou até um pouco mais atrás. Ou também um século depois. Possivelmente a única certeza é que o Qohélet é pós-exílico. Ou seja, não há argumentos conclusivos para negar ou afirmar a datação do livro em nenhum ponto do intervalo de tempo que vai aproximadamente desde o ano 400 até o 200 aC. Este último número poderia ainda ser corrido até um pouco antes do ano 100. Ano aproximado que corresponde à datação do fragmento do Qohélet encontrado na gruta IV de Qumrã. Deixando só o tempo suficiente para que alguém de Qumrã fizesse a cópia.

8. OS PREDECESSORES DO QOHÉLET

A maioria dos comentários do Qohélet dedica algum espaço para analisar se seu pensamento encontra paralelos no pensamento do Antigo Oriente Próximo, dentro ou fora da Palestina. Estudos como o de Gordis[26] têm mostrado a relação dele com a literatura hebraica e com o mundo grego e egípcio. Os trabalhos de Gottwald[27], Ravasi[28], Barucq[29] e Steinmann,[30] entre outros, mostram como idéias similares às contidas no Qohélet podem ser encontradas em outros textos da Antigüidade.

Porém, concordo com André Barucq[31] quando este afirma que não se deve procurar nesses textos fontes do Qohélet. Principalmente porque uma influência de textos babilônicos parece improvável na época do Qohélet. Um pouco mais provável pareceria a influência de textos do Egito.

Outro elemento a ser considerado são as notáveis diferenças existentes entre esses textos e o Qohélet; e que possivelmente as antigas bibliotecas babilônica e

26. GORDIS, Robert. *Kohelet and Hebrew Literature* e *The Relationship of Koheleth to Greek and Egyptian Thought*. Correspondentes aos capítulos V e VI, respectivamente, de GORDIS, *opus cit*.

27. GOTTWALD, Norman. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo, Paulinas, 1988, p. 64. Nesta obra pode ser encontrada uma lista dos textos do Oriente Próximo relacionados com a Bíblia Hebraica pelo tema, gênero literário ou ligação histórica.

28. RAVASI, Gianfranco. *Coélet*. São Paulo, Paulinas, 1993. A segunda parte deste livro leva por título *Os Mil Coélet*, o primeiro item que o autor aborda é sobre os "Coélets" egípcios e mesopotâmicos.

29. BARUCQ, André. *Eclesiastes, Qohélet, Texto y Comentario*. Madrid, Ediciones Fax, 1969. No anexo da introdução, p. 43, pode ser encontrada uma seleção de textos da literatura antiga não bíblica confrontada com certas passagens do Qohélet.

30. STEINMANN, Jean. *Ainsi Parlait Qohèlèt*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1955. Especialmente nas páginas 26-32: L'Héritage d'un Professeur de Philosophie.

31. BARUCQ, *opus cit*., p. 50.

egípcia, hoje desenterradas pelos arqueólogos, na época do Qohélet estivessem já abaixo de ruínas, cobertas de areia.

Então, que existam no pensamento antigo do Médio Oriente textos que tenham alguma semelhança com o Qohélet não significa necessariamente que ele conhecesse estes textos e que foi influenciado por eles. Temas como a morte, a aceitação dos prazeres, e o sentido da vida estão presentes praticamente através de toda a história da literatura e em diversas partes do mundo.

Porém, e a título de exemplo, me interessa citar um destes textos. Trata-se do poema épico sumério, escrito por volta do início do terceiro milênio antes de Cristo, e que relata as aventuras do rei Gilgamesh. Nesta obra, no primeiro capítulo, uma mulher (prostituta?) fala para Enkidu:

> *"Enkidu, come o pão, que ele é o cajado da vida; bebe o vinho, que é o costume da terra. Então ele comeu até ficar cheio e bebeu vinho forte, sete taças. Ficou alegre, o seu coração exultava e o seu rosto brilhava. Alisou o cabelo emaranhado do seu corpo e untou-se com óleo."*[32]

Comer, beber, alegria, coração, óleo. São palavras que lembram o Qohélet. Porém, no capítulo quarto, no qual Gilgamesh procura a vida eterna, pode-se ler um texto cuja semelhança é maior ainda. Novamente é uma mulher falando, uma jovem mulher fazedora de vinho. Ela disse:

> *"Gilgamesh, para onde vai a tua pressa? Nunca encontrarás essa vida que procuras. Quando os deuses criaram o homem, atribuíram-lhe a morte; mas a vida, essa ficou para eles. Quanto a ti, Gilgamesh, enche a barriga de coisas boas; de dia e de noite, de noite e de dia, dá-te a danças e alegrias, a festas de júbilo. Que tuas roupas sejam novas, banha-te na água, acarinha o menino que te pega na mão e torna feliz tua mulher no teu braço; porque também isso cabe ao homem."*

Este texto tem o mesmo sabor que o capítulo 9 do Qohélet, especialmente a partir do versículo sete. Possivelmente a humanidade refletiu sobre estas coisas desde seus inícios. É surpreendente que nos textos sumérios, que são os textos mais antigos escritos, até agora encontrados, já estivessem presentes os temas sobre os quais refletirá o Qohélet, muitos séculos mais tarde.[33]

9. À MANEIRA DE CONCLUSÃO

Com "hebel" o Qohélet não está afirmando que a vida é um lixo. Muito pelo contrário. É precisamente porque tudo é "hebel" que a felicidade é possível. Saber que tudo é "hebel" produz no Qohélet um sentimento de rejeição das otimistas receitas de felicidade oferecidas pelos mestres da sabedoria. Para ele esse caminho era errado. Era necessário procurar outros caminhos. Talvez só para finalmente

32. ANÔNIMO, ÉPICO SUMÉRIO. *Gilgamesh, rei de Uruk*. Tradução de Pedro Tamen do texto em inglês de N.K. Sandars. São Paulo, Ars Poética, 1992.

33. Acerca da relação de Qohélet com Gilgamesh, pode ser conferido o artigo: SAVIGNAC, Jean De. *La Sagesse du Qôhéléth et L'Épopée de Gilgamesh*. Vetus Testamentum, vol. XXVIII, Fasc. 3.

672/03
BIBLIOTECA
Frei Capuchinhos

concluir que não há caminhos, ou, como afirmou o poeta espanhol Antonio Machado, que "se hace camino al andar". Possivelmente o projeto do Qohélet seja não ter nenhum projeto pronto e definitivo. O futuro está relativizado porque não temos como nos proteger frente ao imprevisto. Não deve ser esquecido que para ele tudo é tempo e acaso (9,11).

Do mesmo modo que Albert Camus imaginou Sísifo – com sua eterna pedra – feliz, eu também imagino o Qohélet – com seu eterno "amal" e seu "hebel" – feliz. Não sempre feliz, porém, feliz. No Qohélet estas duas palavras se uniram para dar ao texto a beleza de quem teve a coragem de ignorar a Lei, e desmascarar as ilusórias receitas de felicidade propagadas pelas escolas de sabedoria. Receitas que só provocavam ironia e sarcasmo em alguém que, como o Qohélet, era um observador da realidade e um procurador da verdade.

Também a felicidade, para o Qohélet, não estava no futuro (projeto utópico) nem além do futuro (outra vida), mas ela estava no presente. Então ele não enxergava nenhuma razão para postergar a felicidade. Os sofrimentos presentes, justificáveis por uma felicidade futura, não tinham lugar, nem sentido, no pensamento do autor.

O Sísifo grego, de acordo com a interpretação de Camus, tinha momentos de angústia quando subia a montanha com a rocha sobre seus ombros e momentos de felicidade quando voltava, montanha abaixo, com o sol no rosto e o suor na testa, para novamente colocá-la sobre suas costas e voltar a subir. Assim eu também imagino o Qohélet. Com tempo para a fadiga e tempo para a felicidade. Quinhão que ninguém podia tirar dele, pois ele entendia que isso era dom do próprio Eloim. Era a porção dada por Eloim. Era como um copo de água dado pela divindade para aqueles que caminhavam pelos desertos desta vida. Algo incompreensível, porém, belo. Camus nos disse que devemos imaginar Sísifo feliz. Eu digo que devemos imaginar o Qohélet feliz.

BIBLIOGRAFIA

Em continuação forneço uma lista de alguns trabalhos escritos na América Latina sobre o Qohélet:

CAMPOS, Haroldo de. *Qohelet = o-que-sabe: Eclesiastes: poema sapiencial*. São Paulo, Perspectiva, 1991.

CAMPOS, Haroldo de. *Qohelet-o-que-sabe*. Folhetim, nº 487, 1986, p. 4-8.

CAMPOS, Haroldo de. *Inter-e-Extratextualidade no Livro Eclesiastes* p. 88-111. In: CAMPOS, Haroldo de. *Bereshith, a cena da origem*. São Paulo, Perspectiva, 1992.

GALLAZZI, Ana Maria Rizzante e GALLAZZI, Sandro. *O teste dos olhos, o teste da casa, o teste do túmulo (uma chave de leitura do livro de Qohelet)*. RIBLA nº 14, 1993, p. 50-72.

JONG, Stephan de. *Sai do meu sol – Eclesiastes e a tecnologia helenística*. RIBLA, nº 11, 1992, p. 66-75.

STEPHANUS, Irene. *Eclesiastés o Qohelet y una propuesta de hermenéutica para la ciudad a partir del rock nacional*. Buenos Aires, ISEDET, Facultad de Teología, 1991 (tese de licenciatura).

STEPHANUS, Irene. *Qohelet*. RIBLA, nº 15, 1993, p. 60-67.

STORNIOLO, Ivo – BALANCIN, Euclides Martins. *Como Ler o Livro do Eclesiastes – Trabalho e Felicidade*. São Paulo, Paulinas, 1990.

TAMEZ, Elsa. *La Razón Utópica de Qohélet*. Pasos, nº 52, p. 9-23.

Jorge Luis Rodríguez Gutiérrez
Caixa Postal 5151 – Rudge Ramos
09735-460 – São Bernardo do Campo – SP