Artigo original
https://doi.org/ 10.54260/eb.v38i145.944
ESTUDOS BÍBLICOS

O dom da sabedoria para um governo de justiça segundo Sb 9,1-18

The gift of wisdom for a righteous government according Wis 9,1-18

Leonardo Agostini Fernandes* e Viviane Paixão da Gama**

* Doutor em Teologia Bíblica (Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma) e Mestre em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro). Professor no Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
laf2007@puc-rio.br

** Especialista em História Antiga e Medieval (Faculdade São Bento) e Especialista em Profetismo e Apocalíptica (Universidade Metodista de São Paulo). Mestranda em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.
viviane_eng@hotmail.com

Recebido em: 11/03/2022
Aprovado em: 21/03/2023

Licença *Creative Commons* CC BY-NC 4.0

Resumo

A literatura sapiencial reflete sobre as questões inerentes à vida humana, em conformidade com a vontade de seu Criador, a fim de que viva bem, sempre mantendo o equilíbrio entre as coisas criadas. A temática sobre a qual se debruça este artigo foi tão real e necessária para a época em que o livro da Sabedoria foi redigido, quanto para o tempo atual. Quando os governantes fecham os olhos para fazer o que é certo, o povo sofre; eles se tornam opressores daqueles que deveriam cuidar e proteger. Sb 9,1-18 demonstra que apenas ligado a Deus, através da sabedoria, um governante pode estabelecer um reino justo; impede-se, assim, que os que um dia foram oprimidos reproduzam o mesmo sistema a que foram submetidos. O objetivo deste estudo é analisar a oração atribuída a Salomão que, para governar com justiça e equidade, pediu a Deus sabedoria. Seis partes compõem essa análise: introdução; tradução segmentada e notas de crítica textual; estrutura e gênero literário; organização e delimitação; comentário exegético-teológico; e considerações finais. Sb 9,1-18 foi abordado tanto de forma diacrônica como sincrônica.

Palavras-chave: Justiça. Governo. Literatura sapiencial. Salomão. Sabedoria.

Abstract

The sapiential literature reflects on the issues inherent to human life in accordance with the will of its Creator, so that it may live well, always maintaining a balance between created things. The theme on which this article focuses was as real and necessary for the time when the book of wisdom was written as for the present time. When rulers close their eyes to do what is right, the people suffer; they become oppressors of those they should care for and protect. Wis 9:1-18 demonstrates that only connected to God, through wisdom, can a ruler establish a righteous kingdom. This prevents those who were once oppressed from reproducing the same system to which they were subjected. The purpose of this study is to analyze the prayer attributed to Solomon who, in order to govern, with justice and equity, asked God for wisdom. Six parts make up this analysis: introduction; segmented translation and textual criticism notes; literary structure and genre; organization and delimitation; exegetical-theological commentary; and

abib
Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica

final considerations. Wis 9:1-18 was addressed both diachronically and synchronously.

Keywords: Justice. Government. Sapiential literature. Solomon. Wisdom.

1 Introdução

O livro da Sabedoria integra o conjunto de livros chamados de deuterocanônicos, dentro da tradição cristã católica, de apócrifos, dentro da tradição cristã protestante e canônicos para os ortodoxos.[1] Embora a autoridade e canonicidade do livro tenha sido muito debatida, o Concílio de Trento confirmou-o como pertencente ao cânon. As igrejas que seguiram Lutero, porém, optaram pelo *Cânon Palestinense* e "não possuem o livro da Sabedoria em seu cânon" (LÍNDEZ, 2014, p. 228). Apesar das controvérsias sobre a sua inspiração, esse livro é muito rico em estilo e conteúdo, abordando temas que eram comuns à literatura sapiencial, mas que podem ser objetos de reflexão em qualquer tempo.

A tradição designa a autoria do livro a Salomão, principalmente em razão de Sb 7–9, pois a arte de governar vem de Deus. De acordo com as Escrituras, Salomão é o protótipo do homem sábio por excelência. Contudo, como ocorre com muitos livros do Antigo Testamento, a autoria é pseudônima. O que se pode deduzir sobre o seu autor, com base no próprio texto, é que era um judeu da diáspora, tinha profundo conhecimento das tradições judaicas e era versado na cultura helênica, podendo ser um "pensador religioso semelhante a Qohélet e Sirácida" (CERESKO, 2004, p. 157). O autor "parece dirigir-se a judeus que viviam no meio helenístico, e as numerosas alusões ao êxodo e à religião do Egito convidam a situá-lo na diáspora egípcia, possivelmente Alexandria" (LEGRAND, 2015, p. 792).

O contexto histórico em que o livro foi escrito é, possivelmente, o período romano do final do século I a.C. ao século I d.C., "época, porém, que o livro da Sabedoria surgiu e alcançou a sua forma final" (FERNANDES; GRENZER, 2018, p. 12), época de grande desenvolvimento intelectual e de muitas interações religiosas e culturais, principalmente em Alexandria, cidade onde, há muito, existia uma colônia judaica. O ambiente cosmopolita daquela cidade poderia estar pressionando alguns judeus, levando-os a abandonarem a sua fé e tradições, a fim de abraçar o estilo de vida dos povos do seu entorno.

A proposta do autor do livro é animar os seus conterrâneos a permanecerem firmes e a não desistirem de sua identidade e religião, "mostrando que eles poderiam ser, ao mesmo tempo, judeus leais e bons helênicos" (CERESKO, 2004, p. 163), unindo, em seu texto, tanto os ensinamentos do judaísmo como os da influência das filosofias gregas.

[1] Deuterocanônicos (ou secundariamente canônicos) são os livros que foram admitidos tardiamente no cânon. Apócrifos, cujo significado é "ocultos", designa os livros que não foram considerados inspirados e, portanto, não receberam status canônico (LEGRAND, 2015). "O *Cânon Alexandrino* continua sendo Cânon Católico e Ortodoxo, adotado desde a Versão da Vulgata Latina, do final do século IV" (GONZAGA, 2019, p. 315).

2 Texto e tradução segmentada de Sb 9,1-18[2]

Θεὲ πατέρων καὶ κύριε τοῦ ἐλέους[a]	1a	Deus dos pais e Senhor de misericórdia,
ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου	1b	que criaste todas as coisas com[3] tua palavra
καὶ τῇ σοφίᾳ σου κατασκευάσας[a] ἄνθρωπον,	2a	e com tua sabedoria formaste o ser humano,
ἵνα δεσπόζῃ τῶν ὑπὸ σοῦ γενομένων κτισμάτων	2b	para que governe sobre as criaturas que criaste para ti
καὶ διέπῃ τὸν κόσμον ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ	3a	e comande o mundo em santidade e justiça
καὶ ἐν εὐθύτητι ψυχῆς κρίσιν κρίνῃ.	3b	e em retidão de alma pronuncie[4] julgamento.
δός μοι τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν	4a	Concede-me a sabedoria sentada junto dos teus tronos
καὶ μή με ἀποδοκιμάσῃς ἐκ παίδων σου.	4b	e não me rejeites dentre teus servos[5],
ὅτι ἐγὼ δοῦλος σὸς	5a	porque eu sou teu escravo
καὶ υἱὸς τῆς παιδίσκης σου,	5b	e filho da tua serva,
ἄνθρωπος ἀσθενὴς	5c	homem[6] sem valor
καὶ ὀλιγοχρόνιος	5d	e de curta duração
καὶ ἐλάσσων ἐν συνέσει κρίσεως καὶ νόμων·	5e	e menor no conhecimento do juízo e das leis.
κἂν γάρ τις ᾖ τέλειος ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων,	6a	Pois, mesmo que alguém seja perfeito dentre os filhos dos seres humanos,

[2] A partir de Rahlfs e Hanhart (2006).

[3] A preposição "ἐν/*em, dentro de*", aqui está sendo usada com o sentido instrumental.

[4] O verbo κρίνω possui amplo significado: separar, selecionar, decidir, julgar, avaliar, ir à lei, buscar justiça, expor, pronunciar sentença. Na LXX, em geral, é utilizado para termos legais (BÜCHSEL, 2013).

[5] O substantivo παίδων pode significar: criança (antes de atingir a puberdade), pode ser usado para designar filhos/ descendentes ou uma pessoa com a qual se tenha um relacionamento de afeto, independentemente da idade (LOUW; NIDA, 2013). Pode ainda ter o significado de servo (posição social), como parece ser a intenção do autor, uma vez que usa o substantivo υἱὸς para se referir a filhos (OEPKE, 2013).

[6] O substantivo ἄνθρωπος designa homem ou ser humano. No segmento v. 5c, entende-se que ἄνθρωπος faria mais sentido se traduzido por "homem", pois o contexto pressupõe que Salomão, dirigindo-se a Deus, como seu Criador, reconhece a sua insignificância.

τῆς ἀπὸ σοῦ σοφίας ἀπούσης εἰς[a] οὐδὲν λογισθήσεται [b].	6b	o que está distante da tua sabedoria será avaliado[7] como[8] nada.
σύ με προείλω βασιλέα λαοῦ σου	7a	Tu me escolheste rei do teu povo
καὶ δικαστὴν υἱῶν σου καὶ θυγατέρων·	7b	e juiz dos teus filhos e filhas.
εἶπας οἰκοδομῆσαι ναὸν ἐν ὄρει ἁγίῳ σου	8a	Disseste-me para construir um templo no teu monte santo
καὶ ἐν πόλει κατασκηνώσεώς σου θυσιαστήριον,	8b	e um altar na cidade de tua morada,
μίμημα σκηνῆς ἁγίας, ἣν προητοίμασας ἀπ᾽ ἀρχῆς.	8c	réplica da tenda santa, a qual preparaste desde o princípio.
καὶ μετὰ σοῦ ἡ σοφία ἡ εἰδυῖα τὰ ἔργα σου	9a	E, junto contigo, está a sabedoria que conhece as tuas obras
καὶ παροῦσα,	9b	e estava presente,
ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον,	9c	quando fazias o mundo,
καὶ ἐπισταμένη τί ἀρεστὸν ἐν ὀφθαλμοῖς σου	9d	e que entende o que é agradável aos teus olhos
καὶ τί εὐθὲς ἐν ἐντολαῖς σου.	9e	e o que é correto aos teus decretos[9].
ἐξαπόστειλον αὐτὴν ἐξ ἁγίων οὐρανῶν	10a	Envia-a dos santos céus
καὶ ἀπὸ θρόνου δόξης σου πέμψον αὐτήν,	10b	e manda-a do seu trono de glória,
ἵνα συμπαροῦσά μοι κοπιάσῃ,	10c	para que trabalhe junto a mim,
καὶ γνῶ τί εὐάρεστόν ἐστιν παρὰ σοί.	10d	e eu saiba o que a ti é agradável,
οἶδε γὰρ ἐκείνη πάντα	11a	pois aquela que sabe todas as coisas
καὶ συνίει	11b	e tem entendimento
καὶ ὁδηγήσει με ἐν ταῖς πράξεσί μου σωφρόνως	11c	e me conduzirá nas minhas ações com sobriedade

7 O verbo λογίζομαι possui diversos sentidos: considerar, refletir, computar, creditar, imputar, considerar, avaliar etc. (MURAOKA, 2009, p. 433).

8 A preposição εἰς traz a ideia de movimento e usualmente é traduzida por: "em, para dentro de, em direção a, para (objetivo)", quando diante de um acusativo. A tradução por "como" denota a ideia de um estado que foi alcançado por causa de ações: os que se afastam da sabedoria divina são como coisa alguma.

9 O substantivo ἐντολή "indica aquilo que foi ordenado com autoridade" (LOUW; NIDA, 2013, p. 381), podendo ser traduzido como ordem, decreto ou mandamento.

καὶ φυλάξει με ἐν τῇ δόξῃ αὐτῆς·	11d	e me guardará em sua glória.
καὶ ἔσται προσδεκτὰ τὰ ἔργα μου,	12a	E as minhas obras serão aceitáveis,
καὶ διακρινῶ τὸν λαόν σου δικαίως	12b	e julgarei o teu povo justamente,
καὶ ἔσομαι ἄξιος θρόνων[a] πατρός μου.	12c	e serei digno dos tronos do meu pai.
τίς γὰρ ἄνθρωπος γνώσεται βουλὴν θεοῦ;	13a	Pois que ser humano poderá saber o conselho de Deus?
ἢ τίς ἐνθυμηθήσεται τί θέλει ὁ κύριος;	13b	Ou quem poderá imaginar o que quer o Senhor?
λογισμοὶ γὰρ θνητῶν δειλοί,	14a	Pois os pensamentos dos mortais são tímidos
καὶ ἐπισφαλεῖς αἱ ἐπίνοιαι ἡμῶν·	14b	e as nossas intenções são falíveis.
φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχήν,	15a	Também um corpo corruptível pesa a alma
καὶ βρίθει τὸ γεῶδες σκῆνος νοῦν πολυφρόντιδα.	15b	e a tenda terrena é oprimida pela mente com muitas preocupações;
καὶ μόλις[a] εἰκάζομεν τὰ ἐπὶ γῆς	16a	e com fadiga conjecturamos as coisas que estão sobre a terra
καὶ τὰ ἐν χερσὶν[b] εὑρίσκομεν μετὰ πόνου·	16b	e nas mãos as obtemos com esforço.
τὰ δὲ ἐν οὐρανοῖς τίς ἐξιχνίασεν;	16c	Mas quem nos céus explorou?
βουλὴν δέ σου τίς ἔγνω,	17a	e quem conheceu o teu desígnio,
εἰ μὴ σὺ ἔδωκας σοφίαν	17b	senão tu que concedeste sabedoria
καὶ ἔπεμψας τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἀπὸ ὑψίστων[a];	17c	e enviaste o teu santo Espírito das alturas?
καὶ οὕτως διωρθώθησαν αἱ τρίβοι τῶν ἐπὶ γῆς,	18a	E assim foram restaurados os caminhos dos que estão sobre a terra,
καὶ[a] τὰ ἀρεστά σου ἐδιδάχθησαν ἄνθρωποι,	18b	e os seres humanos aprenderam as coisas que agradam a ti,
καὶ τῇ σοφίᾳ[b] ἐσώθησαν.	18c	e pela sabedoria foram salvos.

3 Crítica Textual

No v. 1a[a]: O substantivo neutro genitivo, "ἐλέους/misericórdia", está ausente da LXX do Códex Ephraemi Syri rescriptus e em alguns minúsculos conhecidos. Os códices Vaticanus, Sinaiticus e Alexandrinus adicionam o pronome "σου/tua" (Θεὲ πατέρων καὶ κύριε τοῦ ἐλέους σου). Mantém-se o substantivo "ἐλέους/ misericórdia", pois a sua ausência é vista em poucos manuscritos de menor importância (evidência externa). A Vulgata também traz o substantivo. Não há razão, porém, para inserir o pronome "σου/tua", apesar da presença na Vulgata (evidência externa), prevalece a lição menor.

No v. 2a[a]: Substituição do verbo "κατασκευάσας/aquele que preparou" (particípio aoristo) por "κατεσκευασας/ele preparou" (aoristo indicativo) que aparece unicamente nos códices Vaticanus e Ephraemi Syri rescriptus. O verbo no aoristo indicativo aparece em dois manuscritos, um deles de maior importância (Códex Vaticanus). Observa-se que o autor fez uso do particípio aoristo no v.1b (ὁ "ποιήσας/aquele que fez"), ao relatar aquilo que foi criado por Deus e, portanto, é mais provável que tenha feito uso do particípio aoristo no v. 2a ("κατασκευάσας/aquele que preparou"), mantendo assim o seu estilo.

No v. 6b[a] verifica-se a omissão da preposição "εἰς/como", na leitura original do Códex Sinaiticus e no Códex Ephraemi Syri rescriptus. Tal omissão só ocorre em dois manuscritos. Decide-se manter a preposição, porque, pelo critério da evidência externa, a omissão da variante precisaria estar atestada por um número maior de manuscritos importantes; e, pelo critério da evidência interna, a omissão da preposição "εἰς/como" facilita a leitura do texto (a leitura mais difícil é a mais provável).

No v. 6b[b], o Códex Sinaiticus, em sua leitura original, apresenta "λογισθησονται/eles serão avaliados" (verbo na terceira pessoa do plural), ao invés de "λογισθήσεται/ele será avaliado" (verbo na terceira pessoa do singular). A forma plural do verbo, embora esteja presente em um manuscrito importante, não está bem atestada pelos critérios da evidência externa. A conjugação do verbo no singular é mais coerente com a oração. A Vulgata apresenta o verbo no singular. Em razão dos motivos relacionados, acolhe-se a variante apresentada pela LXX, por se compreender que é a mais próxima do texto original.

No v. 12c[a], o Códex Sinaiticus, em sua leitura original, apresenta o genitivo no singular "θρονου/do trono", ao invés do plural, tal como é apresentado no texto "θρόνων/dos tronos". A forma no singular não está bem atestada pela evidência externa, por se fazer presente em um único manuscrito. O autor do livro de Sabedoria utiliza o substantivo no genitivo plural "θρόνων/dos tronos", em outros momentos (Sb 9,4a; Sb 18,15), em geral para fazer referência aos tronos de Deus. Considerando ainda o critério da lectio difficillima ser a mais autêntica, opta-se por manter o genitivo plural.

No v. 16a[a], os códices Sinaiticus e Alexandrinus utilizam o advérbio "μογις/muito custo, com dificuldade", no lugar de "μόλις/com fadiga, a custo, com dificuldade". Os advérbios são sinônimos e, portanto, o emprego de qualquer um deles não traria problemas para a compreensão do texto. Embora esteja presente em códices importantes, opta-se por manter o advérbio "μόλις/com fadiga, a custo, com dificuldade", visto que é mais comum na LXX, especialmente no livro do Sirácida.

No v. 16b[b], o substantivo plural "χερσιν/mãos" não faz parte do texto da LXX, sendo substituída por "ποσιν/pés", que aparece apenas nos códices Sinaiticus e Vaticanus. Apesar do valor destes manuscritos, pelo critério da evidência externa, é importante ter uma quantidade maior de manuscritos, com maior abrangência. Por isso, opta-se por manter o substantivo "χερσιν/mãos" apresentada na LXX. Ressalta-se que a Vulgata omite os dois substantivos.

No v. 17c[a], a substituição do adjetivo "ὑψίστων/altíssimo, excelso" por "ὑψηλων/elevado" apoia-se apenas no manuscrito do Códex Sinaiticus. O adjetivo ὑψηλων/elevado" é bastante comum na LXX, mas sempre aplicado para referir-se aos locais de culto de outros deuses (lugares altos, postes-ídolos), ou simplesmente para indicar altura. Em contrapartida, a ocorrência do adjetivo "ὑψίστων/altíssimo, excelso" no genitivo singular é singela, aparecendo apenas em Sl 71,19, Jó 3,12 e Sb 9,17 e, nestes, está se referindo a Deus e ao seu local de habitação. Em razão disso e por aparecer apenas em um

único manuscrito (critério da evidência externa), acolhe-se a variante apresentada pela LXX.

No v. 18b[a], a conjunção "και/e" não está presente no texto da LXX, sendo substituída por κε apenas no Códex Alexandrinus (= "κυριε/senhor"). Pelo critério da evidência externa, entende-se que a variante não está bem atestada e, portanto, mantém-se a conjunção "και/e".

No v. 18c[b], o substantivo "σοφια/sabedoria" não faz parte do texto da LXX no Códex Sinaiticus e se tem a adição do pronome genitivo de 2ª pessoa "σου/tua". Neste caso, o v. 18c seria: "καὶ σου ἐσώθησαν/e foram salvos por ti", referindo-se a Deus e não à sabedoria. Visto que a variante só aparece em um único manuscrito, ainda que de maior grandeza como o Códex Sinaiticus, e que o contexto imediato destaca a importância da sabedoria, opta-se por manter o substantivo "σοφια/sabedoria".

4 Estrutura e Gênero literário

Alguns estudiosos tendem a apresentar uma estrutura tripartida para o livro da Sabedoria, no qual Sb 1–6 foca no destino dos homens justos ou injustos; Sb 7–9 reflete a busca de Salomão pela sabedoria; Sb 10–19 reflete sobre a salvação de Israel, onde são retomadas as histórias relacionadas ao Êxodo (LEGRAND, 2015; LÍNDEZ, 1999; LORENZIN, 2020; MAZZINGHI, 2002; WINSTON, 1979).

No tocante "a Sl 9,1-18, também se encontra uma subdivisão em três seções" (FERNANDES, 2018, p. 102): vv. 1-6, onde são frisadas as características de Deus; vv. 7-12, onde o falante pede a Deus sabedoria; e os vv. 13-18, onde os planos de Deus e do ser humano são relacionados.

Considera-se Sb 9,1-18 uma oração dirigida a Deus para pedir o dom da sabedoria. "O autor segue o exemplo de 1 Rs 3,6-9 e 2 Cr 1,8-10, atualizando os textos bíblicos no contexto da cultura grega" (LORENZIN, 2020, p. 158).

5 Organização e Delimitação

Em Sb 9,1-18, o sábio orante empresta a voz para Salomão, que pede a Deus sabedoria. Ainda que o famoso monarca não seja mencionado, o personagem está subjacente ao texto, especialmente no v. 8, quando afirma que Deus lhe disse para construir um templo e um altar.

Segundo 2Sm 7,12-13; 1Rs 5,19; 1 Cro 17,11-14, coube a Salomão, filho de Davi, a construção do Templo ao Senhor. Nos vv.1-3, o orante se volta para Deus, enaltecendo-o por todas as coisas criadas e por sua sabedoria, através da qual o ser humano foi formado para governar, sobre as demais criaturas, com justiça. No v. 4, ele apresenta a sua petição ("concede-me sabedoria"), retomada no v. 10 ("envia-a dos santos céus e manda-a do seu trono de glória"). Mas, por que ele deseja a sabedoria?

Nos vv. 5-6, o orante reconhece a sua pequenez e, nos vv. 7-8, diz que a sua atual posição lhe foi dada por Deus e, somente com o auxílio da sua sabedoria, seria capaz de ser um bom governante. Assim, ele retorna o que já havia dito no início da oração (vv. 2-3). No v. 9, tem-se a afirmação de que a sabedoria participou do processo criativo de Deus e, por isso, não só é capaz de compreender o que é agradável a Deus, como está apta a

ensinar os seres humanos a viverem segundo os seus decretos, de forma a agradar o seu criador.

No v. 10, há uma nova petição pela sabedoria, pela qual o orante esclarece o motivo de necessitar dela: precisa exercer com retidão o cargo que lhe foi confiado. Apenas com o auxílio da sabedoria, ele conseguirá levar a bom termo esta tarefa e, enfim, se tornar merecedor de ocupar o lugar de seu pai (vv. 11-12).

Parece que a oração termina no v. 12. Há, contudo, um prosseguimento nos vv. 13-18, onde se enfatiza a insignificância do ser humano, frente aos desígnios de Deus. Por causa da sua fragilidade, necessita de sabedoria, pois, só por meio dela, poderá seguir os decretos divinos e alcançar a salvação. Os temas presentes nos vv. 13-18 são os mesmos dos vv. 1-12, ainda que apareçam em forma de perguntas. Além disso, a repetição terminológica (sabedoria), tenda ser agradável a ti, justiça/juiz/juízo etc, relacionam as estrofes e marcam a coesão de Sb 9,1-18. "O tema central, oração para obter a sabedoria, ecoa nos vv. 4.10.17" (WINSTON, 1979, p. 200).

Em relação à delimitação, na segunda parte do livro, o orante, falando em primeira pessoa, apresenta um elogio à sabedoria, aceitando-a como um dom de Deus (Sb 7,1-12), compreendendo a sua íntima relação com Deus (Sb 7,13-21a), descrevendo os seus atributos (Sb 7,21b – 8,1) e, como a amou, desejando-a como esposa (Sb 8,2-9); e, por fim, reconhecendo que somente por meio dela poderia ser um bom governante, pois ela é a melhor companhia para os justos (Sb 8,10-16). Contudo, ele percebeu que a sabedoria só pode ser obtida se o próprio Deus lhe conceder (Sb 8,17-21) e, em virtude disso, se pôs a orar, rogando por esta graça.

O início de Sb 9,1-18 considera que Sb 8,21 termina com o sábio dizendo que se dirigiu ao Senhor e rezou, de todo o coração, para que ele lhe desse a sabedoria, pois havia compreendido que ela era indispensável aos governantes e somente Deus poderia concedê-la. Sb 10 dá início à terceira parte do livro, onde se começa a narrar a ação da sabedoria na história de Israel, indicando que houve uma mudança temática.

Sb 9,1-18 possui seções unidas, pois demonstra que, só por meio da petição, pode-se obter a sabedoria. "É seguindo a Sabedoria e fazendo a vontade de Deus que se pode obter salvação, porque ela é o único caminho de vida e de esperança" (LEGRAND, 2015, p. 794); nisto consiste a diferença entre os justos e os ímpios. Assim, cabe aos governantes buscá-la e encontrar nela os ensinamentos necessários para liderar com justiça, pois isso agrada a Deus. Por fim, essa oração está intrinsicamente ligada à terceira parte, ao demonstrar, por meio da história de salvação de Israel, a atuação da sabedoria pelo próprio Deus, que conduz o seu povo e lhe retribui tanto as bênçãos como a punição dos ímpios, seus opressores.

6 Breve comentário exegético-teológico

Na primeira seção (vv. 1-6), o orante fez uso de uma fórmula evocativa, "Deus dos pais", aludindo provavelmente aos seus antepassados, em especial aos patriarcas (Abraão, Isaque e Jacó), pois era uma maneira muito comum, entre os israelitas, fazer referência ao seu Deus (Gn 32,10; 43,23; Ex 3,13.15). Acrescenta ainda "Senhor de misericórdia", que parece ser "uma variação da fórmula ἐλέησόν με κύριε/*Senhor, tenha misericórdia de mim*", presente nos Salmos (6,2; 9,13; 24,16; 26,7)" (WINSTON, 1979, p. 200), explicitando que Deus dirige o seu clamor, enaltecendo-o por este atributo. Na LXX, ἐλέος/*misericórdia*" é usado principalmente para o termo hebraico *ḥesed*, que

não exprime uma disposição, mas um ato, onde uma obrigação está intrínseca entre as partes envolvidas. "O *ḥesed* de Deus é o seu fiel e misericordioso amor, que foi prometido e, portanto, pode ser esperado, ainda que não possa ser exigido" (BULTMANN, 2013, p. 245).

Este ato de Deus se manifesta, mesmo quando os seres humanos são infiéis, assumindo "a forma de uma graça perdoadora, da qual procede a salvação divina" (BULTMANN, 2013, p.245). O substantivo "ἐλέος/*misericórdia*" era comum no mundo grego e sinônimo de "πάθος"[10], a emoção despertada pela aflição indesejada nos outros" (BULTMANN, 2013, p. 245). Não era interpretado como um ato, mas, quase sempre, como uma emoção e desprovido de qualquer sentido escatológico. Na sequência, o orante recorda o ato criativo de Deus, que tudo fez por meio de sua palavra. O uso do verbo "ποιέω/*fazer, criar*", tanto no mundo grego, quanto no judaísmo helênico, denota a atividade criadora da divindade. Retoma-se um tema fundamental no judaísmo: o Deus de Israel é criador do universo e do ser humano. E este Deus onipotente, capaz de criar todas as coisas apenas com a sua palavra (Gn 1,1–2,4a), é o Deus em que se pode confiar, porque fez todas as coisas com as "suas próprias mãos" (Gn 2,4b-25), e estabeleceu com o seu povo uma relação de confiança e fidelidade (Sl 8). Essas são bases para se alcançar a misericórdia divina, que anima e faz os fiéis perseverarem diante das adversidades.

O v. 2a está intimamente ligado ao v. 18bc, pela temática da sabedoria como participante da criação do ser humano ("τῇ σοφίᾳ σου κατασκευάσας ἄνθρωπον/*e por tua sabedoria formaste o ser humano*") e ao seu processo de salvação ("καὶ τὰ ἀρεστά σου ἐδιδάχθησαν *ἄνθρωποι*, καὶ *τῇ σοφίᾳ* ἐσώθησαν/*e os seres humanos aprenderam o que é agradável a ti e foram salvos pela sabedoria*"). Sl 104,24; Pr 3,19; Jr 10,12 tendem a situar a ação criadora de Deus, juntamente com a sua sabedoria, e o orante faz uso dessa tradição, relacionando-a com a criação dos seres humanos, pois, para ele, a "sabedoria é um atributo divino personificado" (LÍNDEZ, 2014, p. 55). Cabe ressaltar que a personificação da sabedoria (apresentada como ser humano) é um tema recorrente na literatura sapiencial, sendo um recurso utilizado para "expressar a ação de Deus no mundo, sua presença no universo, no homem e, em particular, nos justos (Pr 8; Sir 24)" (LÍNDEZ, 2014, p. 55).

Para tratar da formação do ser humano, fez-se uso do verbo "κατασκευάζω/*eu preparo, construo, formo*", que é um sinônimo para criar; verbo que "expressa a ação do artesão (Sb 13,11; 14,2) e, possivelmente, o autor se inspirou em Gn 1,26-28; 2,7" (LÍNDEZ, 1990, p. 321). O ser humano foi criado para um propósito, governar sobre as criaturas feitas por Deus, o que é sugerido pelo uso da partícula "ἵνα/*para que*", "usada na LXX para denotar o ponto de ação de Deus" (STAUFFER , 2013, p. 405).

O v. 3 indica como os seres humanos devem exercer a função para a qual foram designados por Deus: "ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ/*em santidade e justiça*". O substantivo "ὁσιότητι/*santidade*" denota "piedade pessoal com respeito a Deus, como uma disposição a ter consideração pelas ordenanças eternas" (HAUCK, 2013, p. 82), enquanto "δικαιοσύνῃ/*justiça*", em seu sentido geral, refere-se a conceder a cada um o que é merecido. Na LXX, o substantivo, quando aplicado ao ser humano, possui relação com "a

[10] O substantivo πάθος pode ser usado para denotar sofrimento ou infortúnio; no Novo Testamento possui o sentido de paixão sexual descontrolada, desejo lascivo, desejo maligno (FRIBERG, 2006).

observância da vontade de Deus, fortemente ligada à verdade (Sb 5,6)" (SCHLIER , 2013, p. 188).

Portanto, esse governo pressupõe colocar, sob a responsabilidade do ser humano, o cuidado pelas demais criaturas, incluindo todo o cosmo, e não impor seu domínio despoticamente, agindo ao seu bel-prazer. Para conseguir cumprir tal tarefa, é necessário ao ser humano compreender que: a) é um desígnio de Deus e, portanto, é o próprio Deus quem o capacitará para exercê-la; b) o seu domínio não é supremo, pois este pertence apenas a Deus. O ser humano precisa se ver como um colaborador e estabelecer um relacionamento harmonioso com Deus e o seu próximo (MAZZINGHI, 2002).

Enfim, o v. 3b afirma que os seus juízos devem ser pronunciados em retidão de alma. Há um paralelismo sinonímico presente no v. 3, porque governar e julgar caminham juntos, pois exercer juízo era uma das atribuições do governante. O verbo "κρίνω/*julgar, pronunciar sentença*", além de ter significados legais, é utilizado para denominar a libertação dos oprimidos (Sl 72,2), assim como acontece com o substantivo "κρίσις/*juízo*", que, na LXX (Sl 101,1), é usado para referir-se ao direito dos oprimidos (BÜCHSEL, 2013).

Trata-se, portanto, do "direito dos oprimidos que, privados de qualquer poder, só possuem o rei para defendê-los dos abusos" (SCARPAT, 1996, p. 216-217). Logo, o seu julgamento deve ser feito com lisura, sempre defendendo os menos favorecidos e trabalhando para um mundo mais justo, porque esse é o projeto inicial de Deus.

No v. 4, o orante pede que Deus lhe conceda sabedoria, designada como πάρεδρος de Deus e, por isso, senta-se junto a Deus; e, estando tão próxima a Ele, compartilha da mesma essência divina (MAZZINGHI, 2002). O verbo παρεδρεύω, do qual πάρεδρος deriva, traz a ideia de alguém que está junto, que se "senta como uma conselheira no ato de julgar" (MURAOKA, 2009, p. 532).

O governante precisaria fazer julgamentos e tomar decisões importantes, que poderiam trazer consequências boas ou más para o povo e seu reinado. Por isso, a sabedoria, que está junto a Deus, pode aconselhá-lo em seu ato de julgar e é necessária para que empreendesse a obra que lhe foi designada. É importante observar que, na primeira seção, o orante ainda se refere aos projetos de Deus para a humanidade, já na segunda, usa a primeira pessoa e passa a referir-se a si mesmo. Mas a ideia da necessidade da sabedoria para exercer um governo justo está presente em ambas as seções. O uso de πάρεδρος demonstra o diálogo que o autor propõe com a cultura helênica, pois esta palavra foi utilizada para "definir a deusa Ísis, como πάρεδρος do deus egípcio Rá" (MAZZINGHI, 2002, p. 237).

O culto aos deuses egípcios foi amplamente desenvolvido no mundo helênico, como uma tentativa de "legitimação por parte dos governantes gregos, como herdeiros do faraó, ao associarem-se a um deus dinástico" (KOESTER, 2005, p. 191-192), e o culto a Ísis foi o que ganhou maiores proporções, sendo considerada como "senhora do céu, mãe de todas as coisas, soberana do mundo subterrâneo, que reunia em si tudo o que era significativo para as expectativas religiosas da época" (KOESTER, 2005, p. 192). Aqueles que eram iniciados na religião de mistério podiam contar com a benevolência e proteção de Ísis, cuja ação é estendida para depois da morte.

Observa-se que os atributos dados a Ísis poderiam fazer com que o seu culto se tornasse universal. O autor, residente de Alexandria, tendo conhecimento da importância e da atração que este culto exercia nas pessoas, estabeleceu um diálogo entre o mesmo culto e a sabedoria, demonstrando que a sabedoria que vem de Deus, tal como descrito nas Escrituras (Pr 8,30; Sl 109), é muito maior do que a prometida por Ísis e, unindo-se a ela, o ser humano se torna unido a Deus. O autor, então, "constrói uma ponte entre a sua

comunidade e uma cultura que poderia parecer distante para os judeus que viviam em Alexandria, isso sem nunca desistir de sua fé" (MAZZINGHI , 2002, p. 239).

Nos vv. 4b-5, o orante começou a apresentar, diante de Deus, a sua fragilidade, usando, para isso, termos como "παῖς/*servo*", "δοῦλος/*escravo*", "υἱὸς τῆς παιδίσκης/*filho da tua serva*", ἄνθρωπος ἀσθενὴς/*homem sem valor*", "ὀλιγοχρόνιος/*de curta duração*" e "ἐλάσσων ἐν συνέσει κρίσεως καὶ νόμων/*menor no conhecimento do juízo e das leis*", a fim de deixar claro o quanto é inapto para cumprir os propósitos de Deus.

O orante assume, com estes adjetivos, uma posição de humildade diante de Deus, pois, mesmo sendo rei, se coloca como um servo, filho de serva, demonstrando a brevidade de sua vida e o quanto ainda precisa aprender (FERNANDES, 2018). Ele pede que Deus não o exclua dentre os seus servos, pois ser excluído do número dos filhos de Deus corresponde a obter um 'não' como resposta à sua súplica pela sabedoria no v. 4a (GILBERT , 1995).

No v. 6, o orante enfatiza que, sem a sabedoria, o ser humano não é nada. Ele faz uso de "τέλειος/*perfeito*" para estabelecer uma antítese com "οὐδείς/*nada, ninguém*" e novamente o autor se dispõe a dialogar com a cultura circundante, neste caso, com a filosofia grega.[11]

Observa-se que "τέλειος/*perfeito*" era dotado de significados dentro da filosofia grega e certamente o autor do livro da Sabedoria tinha conhecimento sobre estes conceitos. Os estoicos entendiam que esse era o caminho que os sábios deveriam alcançar, ou seja, ter todas as virtudes. Para o autor, esta perfeição só pode ser obtida pelo dom da sabedoria, pois, sem ela, mesmo que a pessoa se considere ou seja considerada pelos outros como perfeita, ela é simplesmente nada.

A perspectiva do autor está mais próxima do pensamento de Filo de Alexandria, que compreendeu que não é possível "ser perfeito sem Deus" (DELLING, 2013, p. 556). Scarpat (1996, p. 220) entende que, para o autor, não é possível qualquer orientação moral sem a sabedoria que vem de Deus (Sb 9,13). Contudo, Líndez é contrário a uma visão pessimista. Ele não acredita que o autor esteja negando a existência de valores humanos ou a própria criação, "mas defende que existe uma dimensão transcendente na vida e nas relações humanas que não pode ser obtida sem a sabedoria" (LÍNDEZ, 1990, p. 324). E é esta dimensão que torna o homem perfeito e o introduz na esfera divina.

Na primeira seção, portanto, o orante se apresenta como fraco e incapaz, totalmente dependente da ação de Deus, razão pela qual suplica o dom da sabedoria, a fim de governar com justiça. Esta sabedoria o ser humano "não pode obter sozinho, como

[11] "Na filosofia, "τέλειος/*perfeito*" tem o sentido de plena humanidade com uma orientação para o que é convenientemente e eticamente bom. Em Platão, isto requer a obtenção do discernimento pela lembrança e a consequente realização do verdadeiro ser. Considerando que a perfeição do cosmo é a sua inteireza, na esfera ética, é a bondade intrínseca ou o bem absoluto. Para os estoicos, só é "τέλειος/*perfeito*" a pessoa que possui todas as virtudes e a ação na qual todas as virtudes cooperam. Filo de Alexandria admite várias influências. A visão acadêmica é o bem perfeito, mas a sabedoria divinamente concedida é o caminho perfeito para Deus" (DELLING, 2013, p. 555-556).

pensavam os gregos" (LORENZIN, 2020, p. 158), mas só pode ser alcançada se for concedida pelo próprio Deus, através da oração.

A segunda seção (vv. 7-12) é marcada pelo uso do verbo na primeira pessoa; depois de reconhecer a grandeza de Deus e se humilhar diante dele, "Salomão passa a considerar a sua condição de monarca escolhido por Deus" (FERNANDES, 2018, p. 108). O verbo "προαιρέομαι/*escolher*", utilizado pelo autor, sugere essa predileção e, considerando o contexto histórico da morte de Davi e a sucessão ao trono, é possível inferir que o fato de Salomão reinar sobre Israel, em detrimento de seus irmãos, advém da vontade de Deus.

Tem-se no v. 7 um paralelismo, pois ser rei significa fazer julgamentos. No v. 8, tem-se a alusão à construção do templo feito por Salomão, na cidade de Jerusalém, e ao altar, cujo principal sacrifício, era o holocausto. De acordo com 1Rs 5–7, Davi desejou construir um templo ao Senhor, sendo impedido por este, por ter sido um homem que lutou muitas guerras e que tinha derramado muito sangue. Por isso, Deus lhe havia dito que um dos seus descendentes iria construí-lo (2Sm 7,1-17; 2Rs 9,1-9) e Davi deixou instruções para que esse projeto fosse realizado, por "Salomão, a quem definiu como escolhido por Deus (1Cr 29,1)" (FERNANDES, 2018, p. 109).

O templo era um importante centro da religião judaica, especialmente, para os que viviam em Jerusalém, mas também para os demais judeus espalhados pelo mundo helênico, pois estes enviavam recursos ao templo; peregrinavam para a cidade, considerada santa, na época das festas judaicas. A construção do templo é relatada como um grande acontecimento para o povo e a presença de Deus no templo simbolizava a presença dele junto ao seu povo.

O v. 8c afirma que este templo era uma réplica da tenda santa, preparada por Deus desde o princípio. Por ser uma réplica da tenda santa (Ex 24,15b–40,38), nenhum ser humano, por melhor artificie que fosse, seria capaz de construí-lo e, por isso, Deus dotou homens com dons para esta tarefa, pois, sem isso, seria impossível realizá-la.[12] "O templo se tornou a casa de Deus na terra, simbolismo já conhecido pelo judeu palestinense, e que seria usado para lembrar os judeus de Alexandria do valor moral contido no templo de Jerusalém" (SCARPAT, 1996, p. 222). Mas há uma discussão sobre a que modelo o autor está fazendo referência. Em razão disto, existe a interpretação afirmando que "o templo e o altar de Salomão seriam imagens do altar que Moisés construiu no deserto, depois de ter reproduzido, no Sinai, o modelo mostrado a ele em uma visão de Deus (Ex 25,9.40; 26,30)" (SCARPAT, 1996, p. 222).

O v. 9 pode ser compreendido como um simbolismo do "papel litúrgico da sabedoria (Sir 24), relacionando o seu dom com a construção do templo e do altar. O bom governo é colocado em estreita relação com a adoração divina" (MAZZINGHI, 2002, p. 238). No v. 10, tem-se novamente a súplica do orante pela sabedoria e observa-se que a construção dos v. 10ab foi feita com dois verbos no imperativo: "ἐξαπόστειλον/*envia*" e "πέμψον/*manda*", sinônimos, e ambos com o sentido de enviar e com complementos ("ἐξ ἁγίων οὐρανῶν/*dos santos céus*" e "ἀπὸ θρόνου δόξης/*do trono de glória*"), sendo a primeira oração construída com o complemento ao final e, na segunda, o complemento está no início, remetendo a uma estrutura paralela (LÍNDEZ, 1990, p. 329).

[12] Sobre a arte, a arquitetura e a estética da tenda santuário à luz de Ex 31,1-11, veja a dissertação de mestrado defendida por Miranda Filho (2022, p. 137-191).

Os vv. 10cd-11 respondem, em quiasmo, às questões apresentadas no v. 9; e o v. 10ab é central, dentro dessa estrutura concêntrica (LÍNDEZ, 1990). No v. 10cd são apresentadas as razões finais da insistência do orante pela sabedoria e isto responde a v. 9de. Somente com o auxílio dela, o orante poderá conhecer o que é agradável a Deus, uma vez que ela sabe o que agrada ao Senhor. O v. 11 justifica o que já havia sido dito, porque se tem a partícula "γὰρ/*pois*" na oração, acrescentando novos argumentos. A estrutura concêntrica pode ser assim visualizada:

[9]E junto contigo está a sabedoria que conhece as tuas obras
e estava presente,
quando fazias o mundo,
e que entende o que é agradável aos teus olhos
e o que é correto segundo teus decretos.
[10] Envia-a dos santos céus
e manda-a do seu trono de glória,
para que trabalhe estando junto a mim,
e eu saiba o que a ti é agradável.
[11] Pois aquela que sabe todas as coisas e tem entendimento
e me conduzirá nas minhas ações com sobriedade
e me guardará em sua glória.

O orante precisa se unir à sabedoria e, em consequência, ao próprio Deus, a fim de ter condições de realizar a missão para a qual foi escolhido. "O antropomorfismo é ousado, visto que a obra e fadiga de Salomão também serão obra e esforço da sabedoria" (LÍNDEZ, 1990, p. 329), tamanha a união a que estarão sujeitos. Além disso, o orante associa a "δόξα/*glória*" divina com a sabedoria e provavelmente "faz alusão à nuvem que conduziu os israelitas durante o relato do Êxodo (Ex 13,21-22; 14,19-20)" (LÍNDEZ, 1990, p. 329). Importante destacar que a "sabedoria não é uma força interna, mas externa, guiando o homem" (MAZZINGHI, 2002, p. 238) no caminho da justiça, no viver bem e, por isso, entende-se "δόξα/*glória*" com o "sentido de potência" (LÍNDEZ, 1990, p. 329).

O v. 12 finaliza a seção com a afirmação de que, através da sua união com a sabedoria, as suas obras serão aceitáveis, julgará o povo justamente e será digno de ocupar o trono de Davi. Deve-se ressaltar que Davi, para os judeus, era um exemplo de monarca segundo o coração de Deus. Ele tipifica o rei perfeito, ainda que tenha cometido erros; a sua maior qualidade estava em sempre buscar a Deus nas decisões referentes ao governo do povo. Assim, o orante, "identificado com Salomão", espera ser digno, ou seja, se aproximar do que foi o seu pai Davi. Importante atentar para a relação que existe entre o v. 7 e o v. 12bc e o v. 8 com o v. 12a. Para assumir o seu destino e realizá-lo com maestria, o orante necessita da aprovação de Deus, que é vista como uma resposta positiva à sua súplica, concedendo-lhe o dom da sabedoria.

A última seção (vv. 13-18) desta oração, como dito anteriormente, retoma os temas dos vv. 1-12. Contudo, isso é feito por meio de perguntas retóricas. O verbo já não está na primeira pessoa, mas na terceira pessoa do singular, denotando um caráter mais impessoal (marcado pelo uso do pronome "τίς/*quem*"), apresentando uma reflexão sobre a relação do ser humano com o divino, que é mediado, de certa forma, pela sabedoria. Nos vv. 13-17, volta a temática da fragilidade humana, demonstrando que os seres humanos não são capazes de compreender os desígnios de Deus, a menos que este os revele. Sobre esses versículos, subjaz um "caráter doutrinário sapiencial, em que o contraste entre o divino e

o humano serve ao autor como elemento estilístico" (LÍNDEZ, 1990, p. 332). É possível ainda observar a seguinte estrutura concêntrica (MAZZINGHI, 2002, p. 239):

v. 13: pergunta retórica inicial;
v. 14: o pensamento do homem está enganado;
v. 15 (centro): o homem é fraco e frágil;
v. 16ab: novamente nos pensamentos do homem;
vv. 16c-17a: nova questão retórica.

Observa-se, por esta estrutura, que o centro é exatamente a ênfase na fraqueza e fragilidade do ser humano. O mundo é um ambiente hostil e as pessoas estão sujeitas às mais diversas situações, sejam boas ou más, e tudo é sempre inesperado. Como compreender a ação de Deus em tudo isso? Diante da soberania de Deus, quem é o ser humano? Ele não tem controle sequer sobre os seus dias, como pode acreditar ser possível viver de forma autônoma, desligada de Deus? Para o autor isso é inconcebível. O conhecimento humano é limitado, por mais que ele insista em compreendê-lo, isso só ocorre se o próprio Deus se revelar a ele, manifestar a sua vontade. Do contrário, estará sempre tateando como cegos no escuro, vendo como através de um espelho.

Percebe-se um diálogo com o platonismo, sobre as partes materiais (corpo) e a parte imaterial ou espiritual (alma). "Na terminologia platônica, por causa da sua natureza material, o homem não pode ir além das opiniões" (LÍNDEZ, 1990, p. 334), enquanto, para o autor, o ser humano, "quando entregue a si mesmo, caminha nas trevas da ignorância e da insegurança" (LÍNDEZ, 1990, p. 332), mas, quando abraça a sabedoria, ele se abre para um conhecimento que somente Deus pode conceder.

O envio do Espírito resolve o dualismo entre corpo e alma (FERNANDES, 2018), pois, através dele, o ser humano é capaz de conhecer a vontade de Deus, o que não era possível apenas racionalmente. O v. 17bc forma um paralelismo, porque conceder a Sabedoria é sinônimo de enviar o Espírito; em suma, é a resposta positiva de Deus ao sábio orante.

No v. 18, "o dom da sabedoria produz três frutos no homem: endireitar uma situação de pecado; conhecer o que agrada a Deus; e salvar o homem de todo perigo" (MAZZINGHI, 2002, p. 240). O verbo "σῴζω/*salvar*" possui, em seu sentido mais comum, a ideia de salvação de um perigo, "mas todas as suas nuanças (proteção, manter em boa saúde, preservação do interior de uma pessoa) podem ser usadas no contexto religioso" (FOHRER, 2013, p. 520).

No contexto histórico no qual o livro da Sabedoria foi escrito, havia uma "demanda sobre a preservação de todas as coisas do perecimento" (FOHRER, 2013, p. 520), em especial, da vida após a morte, exigindo das religiões de mistério e da filosofia grega reflexões. O autor apresenta a sua reflexão, demonstrando que o futuro do líder e consequentemente daqueles que buscam a sabedoria "está garantido pelo que a Sabedoria já operou no passado" (MAZZINGHI, 2002, p. 240).

Observa-se que os verbos que compõem o v. 18 estão no aoristo, denotando uma ação salvadora que já foi realizada no passado. Assim, o autor abre o caminho para o relato das narrativas da história de salvação operadas em Israel (Sb 10–19). "O ponto de partida da oração não é, como parece à primeira vista, a fraqueza humana, mas a obra salvífica de Deus. Somente sob essa luz o homem descobre sua própria fragilidade" (MAZZINGHI, 2002, p. 240).

7 Considerações finais

No livro da Sabedoria, "σοφία/sabedoria" alude àquela que está junto a Deus e somente por meio da qual pode-se ter discernimento sobre a vontade de Deus e, assim, poder viver bem, abrindo-se para um mundo transcendente, "unindo-se misticamente a Deus, por meio da sabedoria" (WILCKENS , 2013, p. 441).

A oração, dita de Salomão, pode ser a oração de qualquer pessoa que deseja conhecer a Deus e compreender a sua vontade, pois a sabedoria é dada a quem a desejar e, em oração, a buscar. O objetivo do autor é animar os seus conterrâneos que vivem fora da Palestina e estão se sentindo pressionados pela cultura dominante. Ao invés da intransigência, ele escolhe o caminho do diálogo, levando para o seu texto elementos do mundo helênico que eram familiares aos seus ouvintes, mas com raízes na sua fé.

Quem escolher a sabedoria toma a melhor decisão, pois ela o manterá em segurança, a despeito dos problemas; e isso é garantido, não apenas por palavras, mas pelas ações que Deus realizou no passado. Nesse sentido, o livro da Sabedoria apresenta uma nova chave de interpretação frente às dificuldades da vida, mostrando que, independentemente das circunstâncias, o justo pode manter a sua fé e esperança em Deus, porque a salvação é uma certeza e não mais está limitada à vida terrena.

Deus, que é justo e misericordioso, não deixará de retribuir com justiça àqueles que se apegam a sua sabedoria e, assim, vivem conforme os seus desígnios. Com isso, o texto responde à crise sapiencial instaurada na literatura judaica e percebida em textos como Jó e Qohélet.

Visto que a literatura sapiencial tinha como objetivo preparar o ser humano para enfrentar a vida em todas as suas instâncias, então: "O texto de Sb 9 fala da necessidade da presença da sabedoria e de sua ação no mundo e na vida dos seres humanos" (FERNANDES, 2018, p. 100), demonstrando que, sem ela, o ser humano se perde na sua fragilidade e incapacidade de reconhecer os desígnios de Deus. Assim, Sb 9,1-18 apresenta uma reflexão bastante relevante para os tempos atuais, indicando a importância da sabedoria para aqueles que estão em posição de liderança, a fim de que exerçam um governo de justiça.

Voltar-se para a sabedoria faz com que as pessoas compreendam que governar não é fazer o que lhes apraz, mas se compadecer com os mais desafortunados e tomar sobre si a responsabilidade e o cuidado por eles, entendendo que Deus deseja uma sociedade mais justa, na qual os sistemas opressores não sejam reproduzidos. Saber que, com o auxílio da sabedoria, podem ser um agente de transformação.

Infelizmente, aqueles que detêm o poder tendem a ignorar a sabedoria, deixando-se guiar apenas por si mesmos e pelos seus próprios prazeres. Quando isso acontece, o povo sofre, porque é impossível ao ser humano entregue a si mesmo estabelecer uma sociedade justa.

Ao ser humano é dada a opção de escolher, buscar a sabedoria em oração e deixar-se conduzir por ela, a fim de ter uma vista justa e um relacionamento harmonioso com Deus e com os demais seres por ele criados, ou se fechar para ela e escolher o caminho da autossuficiência. Contudo, deve-se lembrar que Aquele que é justo por excelência retribuirá a cada um segundo as suas escolhas e atitudes, ainda que tal retribuição se estenda para além da vida terrena.

Referências

BÜCHSEL, Friedrich. κρίνω. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 1, p. 519-524.

BÜCHSEL, Friedrich. κρίσις. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 1, p. 524.

BULTMANN, Rudolf. ἐλέος. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 1, p. 245-247.

CERESKO, Anthony R. *A Sabedoria no Antigo Testamento:* espiritualidade libertadora. São Paulo: Paulus, 2004.

DELLING, Gerhard. τέλειος. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* (Orgs.). São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 2, p. 555-557.

FERNANDES, Leonardo Agostini. Governar, a exemplo de Deus, com Santidade e Justiça (Sb 9,1-18). *In:* COSTA, Celma Laurinda Freitas; COSTA, Luiz Antonio Ferreira Pacheco da.; SILVA, Valmor da (Orgs.). *Justiça e Santidade:* entre o ideal humano e divino. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2018. p. 99-119.

FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Matthias. *Texto Base – Mês da Bíblia 2018 (Para que n'Ele nossos povos tenham vida – Sabedoria 1,1–6,21).* Brasília: Edições CNBB, 2018.

FOHRER, Georg. σῴζω. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 2, p. 520-526.

FRIBERG, Timothy; FRIBERG, Barbara. *Analytical Greek Lexicon*. Trafford Publishing, 2006. *In:* BIBLEWORKS, LLC. *Bible Works for Windows.* Versão 10.0.4.216. Norfolk: BibleWorks, LLC, 2016. 1 CD-ROM.

GILBERT, Maurice. *La Sapienza di Salomone (2).* Roma: ADP, 1995.

GONZAGA, Waldecir. *Compêndio do Cânon Bíblico:* listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos: Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2019.

HAUCK, Friedrich. ὁσιότητι. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 2, p. 81-82.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento.* 1. História, cultura e religião do período helenístico. São Paulo: Paulus, 2005. v. 1.

LEGRAND, Thierry. Sabedoria de Salomão. *In*: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Chistophe (Orgs.). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia.* São Paulo: Edições Loyola, 2015.

LÍNDEZ, José Vilchez. *Sabedoria e Sábios em Israel.* São Paulo: Edições Loyola, 2014.

LÍNDEZ, José Vilchez. *Sapienza.* Roma: Edizioni Borla, 1990.

LORENZIN, Tiziano. *Livros Sapienciais e Poéticos.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. *Léxico Grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos.* Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MAZZINGHI, Luca. *Il Pentateuco sapienziale.* Bologna: EDB, 2002.

MIRANDA FILHO, Francisco Marques. *Arte, arquitetura e arqueologia no Levante Sul à luz de Ex 31,1-11.* 2021. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: PUCSP, 2021.

MURAOKA, Takamitsu. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint.* BELGIUM: Peeters, 2009.

OEPKE, Albrecht. παῖς. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 2, p. 109-113.

RAHLFS, Alfred; HANHART, Robert (Eds.). *Septuaginta.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

SCARPAT, Giuseppe. *Libro dela Sapienza.* Texto, traduzione, introduzione e comento. Brescia: Paideia Editrice, 1996.

SCHLIER, H. δικαιοσύνη. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 1, p. 188-192.

STAUFFER, Ethelbert. ἵνα. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 1, p. 245-247.

WEBER, Robert; GRYSON Roger (Eds.). *Bíblia Sacra Vulgata.* Luxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta. Sttutgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

WILCKENS, Ulrich. σοφία. *In*: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Orgs.). *Dicionário Teológico do Novo Testamento.* São Paulo: Cultura Cristã, 2013. v. 2, p. 436-445.

WINSTON, David. *The Winsdom of Solomon.* A new translation with introduction and commentary. New York: Ancho Bible, 1979.