

PALAVRAS DE QOHÉLET  
THE WORDS OF QOHÉLET

**Maria Cristina Mariante Guarnieri**  
Doutora em Ciências da Religião PUCSP  
crisguarnieri@uol.com.br

**Resumo:** Este artigo pretende percorrer a narrativa do Eclesiastes com o intuito de rastrear a angústia humana diante da busca de sentido para sua existência e apontar para a presença da tensão na multiplicidade diante do Absoluto.

**Palavras-chave:** Eclesiastes, Angústia, Existência.

**Abstract:** This article scans the narrative of the Ecclesiastes in search of representations of human angst facing the question of existential meaning, thus pointing out to the presence of a tension in the multiplicity that stands before the Absolute.

**Keywords:** The Book of Ecclesiastes, Angst, Existence.

## Introdução

Considerado um livro Sapiencial, mas na perspectiva de um livro crítico à sabedoria, o Livro do Eclesiastes é interpretado das mais diferentes formas. A percepção deste texto como uma crítica social, denunciando a opressão, é uma possibilidade clara de leitura e é confirmada por toda exegese, assim como explicitada pelo contexto provável de elaboração da obra (aproximadamente 250 a.C.)<sup>1</sup>.

O foco da sabedoria tratada na narrativa está dirigido para a existência humana e muitos comentadores o consideram um autêntico testemunho da fé israelita. Para Ernest Renan é clara a filosofia presente em Qohélet, uma filosofia moderada e que pratica o justo meio, o que para o autor indica a distância de qualquer doutrina que parta de uma associação com a negação da divindade. Assim sendo, para o autor, podemos tratar Qohélet como cético, materialista, fatalista e, sobretudo, pessimista, mas nunca como ateu. “Negar Deus, para ele, seria negar o mundo, seria a própria loucura” (RENAN, 1990, p.78). A atitude de Qohélet, diante de Deus, é a atitude do ser humano religioso diante de seu Criador, que se traduz em respeito absoluto e na convicção de Sua grandeza frente à clara observação da pequenez humana. Sabemos que no sistema semítico o único ser que existe eternamente é Deus, cuja transcendência é inalcançável ao ser humano.

Qohélet é um mestre profissional da sabedoria. É um pensador que instrui o povo permanentemente (de acordo com o próprio epílogo do texto), um investigador que é a favor da vida, apesar de seus mistérios e contradições. Ao buscar o sentido da existência, descobre que a vida não tem, aparentemente, sentido transcendente: a morte põe fim definitivo à única vida do homem.

---

<sup>1</sup> A data provável da elaboração do livro, estimada pelos críticos modernos, é 250 a.C, pois se trata de um hebraico tardio, além de sua posição na literatura sapiencial: depois de Jó e Provérbios, e antes de Eclesiástico. Alguns sinais apontam para isso: a conclusão de que se trata de um hebraico tardio – um hebraico popular falado em fins do século III e começos do século II a. C. –, o encontro dos fragmentos da narrativa na gruta 4 de Qumrã datados por volta do ano de 150 a.C e a afirmação de alguns comentadores sobre o fato de Eclesiástico ter sido escrito após Qohélet, pois para eles Bem Sirac faria uso dele. O local de composição é, segundo opinião geral, provavelmente a Palestina. (Cf. LÍNDEZ, 1999, p. 63-70)

Paradoxalmente, a partir de suas investigações, seu pensamento adquire valor transcendente dado que ele, ao afirmar que tudo é vaidade, que tudo tem valor relativo, exclui Deus. Portanto, qualquer afirmação ou é construção metafísica, ou é dado relativo da realidade. Deus está acima de tudo isso. Ao experimentar a angústia da vida, Qohélet afirma que esta possui alegres sentidos, embora sejam parciais e que poder desfrutá-los é dom de Deus.

Assim sendo, é na crítica presente nas palavras de Qohélet que encontramos a expressão de uma angústia profunda, que só não se desdobra em constatação do nada que somos nós pela presença misteriosa e silenciosa de Deus. Segundo São Bernardo, em seus *Sermões sobre o Cântico dos Cânticos*, o Eclesiastes nos prepara para a leitura dos Cânticos, pois, após a disciplina apreendida nos Provérbios, as palavras de Qohélet nos permitem combater a dupla peste: o amor do mundo e o amor a si mesmo, restando apenas o temor a Deus e seguir seus mandamentos – a verdadeira sabedoria para afastar-se de todo o mal e fazer só o bem – com a finalidade de ascender a Deus.

Nosso intuito nesse artigo é rastrear a angústia presente na narrativa e a conseqüente tensão entre imanente e transcendente que resulta em ricas reflexões, claramente expressas nas palavras de Abraham J. Heschel (1974, p. 68):

Nosso ponto de partida não é a visão do encoberto e do inescrutável. Do interminável nevoeiro do desconhecido não poderíamos, efetivamente, derivar uma compreensão do conhecido. É a tensão entre o conhecido e o desconhecido, entre o comum e o sagrado, entre o fugaz e o inefável que enche os momentos das nossas introspecções.

### ***Vaidade das vaidades, tudo é vaidade (1,2b)***

Esta conhecida frase dá início ao Livro do Eclesiastes e aponta, a temática principal trabalhada por Qohélet, o Eclesiastes: a dificuldade de penetrar e compreender, a partir da razão humana, a obra divina. Vaidade é a tradução mais comumente utilizada da palavra *hevel* nas versões tradicionais. Para Haroldo de Campos (1991, p.36-7) esta tradução tende

a ser uma representação mais abstrata do termo. Em hebraico, *hevel* significa concretamente “vapor”, “sopro”, algo sem substância. Na pesquisa etimológica do termo, buscando uma solução que restituísse a força poética do termo no original, Campos traduz a famosa frase por: “Névoa de nada, tudo névoa-nada”(1,2b)<sup>2</sup>.

Repetida 38 vezes ao longo do texto, a função desta frase parece ser justamente a de chocar o leitor, lembrando-o, constantemente, de sua condição miserável enquanto criatura. Ao mesmo tempo, sua constante repetição, colocada sempre de forma conclusiva ao longo do texto, parece querer provocar o nosso pensamento a respeito do que fazer frente ao absurdo que é toda essa vida.

Líndez (1999, p.132) aponta que a tradição viu a essência do livro neste versículo. A afirmação abre e encerra o livro e, portanto, é um “eficaz quadro” do livro. *Hevel* pode ser considerada a palavra-chave e é na palavra *tudo* que encontramos toda a extensão que é qualificada de vaidade: tudo o que acontece sob o sol – este é o âmbito do *tudo*.

No hebraico, segundo o comentarista e tradutor Adolpho Wasserman, a palavra *hevel* e seu plural *havalim* aparecem na narrativa somando um total de 7 vezes, o que é associado aos 7 dias da criação. E é na explicação do porquê o Shabat, o dia do descanso, é considerado uma criação que se pode compreender a idéia do que é futilidade (vaidade); tudo o que foi criado e que, portanto, pode deixar de existir toma a dimensão de futilidade, caso, não existisse o Shabat, pois é este que dá referência espiritual aos outros dias, lembrando sua influência para dotar o mundo com “uma alma”(Cf. WASSERMAN, 1998, p.1-3).

Haroldo de Campos (1991), em sua tradução, manteve o nome hebraico *Qohélet* e adicionou uma paráfrase: o-que-sabe. Esta interpretação surge a partir do significado do termo que pode ser compreendido como “mestre da vida”, “o velho”, “sapiente venerado” ou mesmo aquele que fala perante uma

---

<sup>2</sup> As citações da narrativa, que serão utilizadas nesse artigo, foram retiradas da tradução de Haroldo de Campos (1991), reconhecida como um bom trabalho feito do original em hebraico.

assembléia<sup>3</sup> (*ekklesia*, em grego, de onde vem o termo *Ekklesiastés*).

Quem é Qohélet? O próprio autor se apresenta no início do poema:

*Palavras de Qohélet filho de Davi  
rei em Jerusalém (1,1)*

Por muito tempo, a tradição pensou ser Salomão o autor da obra devido a esta apresentação<sup>4</sup>. Hoje, entende-se que esta identificação é mais um artifício literário, o que inclusive pode ter se transformado na garantia que permitiu a manutenção da narrativa até os nossos dias, pois muito provavelmente as controvérsias que cercavam a presença do texto no cânon bíblico foram vencidas pela presença do nome de Salomão. Para os comentaristas, em geral, prevalece a idéia de um único autor, exceto nos dois últimos versículos e na linha final do versículo 9, capítulo X, cuja autoria entende-se como de um discípulo ou editor.

Qohélet é livro canônico, ou seja, faz parte dos livros considerados sagrados tanto para o judeu como para o cristão. Não sem controvérsias, principalmente no universo judaico. Um dos fortes argumentos para a

---

<sup>3</sup> Para Storniolo, há outra possibilidade: entender o nome como descrição de uma atividade determinada, bem típica do sábio no mundo semita e principalmente em Israel. Qohélet (ou Coélet, forma aportuguesada, como ele prefere usar, a qual também é utilizada pela Bíblia de Jerusalém) é aquele, então, “que coleta a produção sapiencial vinda de bases populares (ditos, sentenças, provérbios), burila essa produção com técnicas próprias das escolas sapienciais, organiza coletâneas e antologias, reúne tudo em um conjunto articulado e orgânico e escreve uma obra que se apresenta como verdadeiro espelho da consciência e do conhecimento do próprio povo (12,9-11)”. E acrescenta ser importante saber para quem trabalha o sábio que, no caso de Qohélet, o autor entende que é para o próprio povo (Cf. STORNILO, 2002, p. 14, grifos do autor).

<sup>4</sup> Nos comentários de Adolpho Wasserman ele cita Rashi que diz que Salomão era chamado de Kohelet porque reunia muita sabedoria e Sforno que diz que “a cidade de Jerusalém é mencionada porque, como rei de uma cidade ilustre e famosa por seus homens sábios, Salomão tinha a oportunidade de investigar em profundidade os conhecimentos do mundo, e suas teorias, assim que elas surgiam.” (WASSERMAN, 1998, p.1) No prefácio, David Weitman nos conta: “O Rei Salomão é reconhecidamente o homem mais sábio do mundo. Segundo a tradição, jejuou durante quarenta dias para receber de D’us sabedoria e entendimento. O que nem todos conhecem, porém, é que também possuía três nomes: Shlomo, Yedidia (o amigo de D’us ) e Kohelet (aquele que acumulou sabedoria)” (In WASSERMAN, 1998 ).

introdução do livro no cânon bíblico, talvez, segundo os comentadores, seja a autoridade de Salomão como seu autor. No judaísmo, Qohélet faz parte de uma pequena coleção denominada “os cinco rolos” ou *Megillot*, que contém: Qohélet, Cântico dos cânticos, Rute, Lamentações e Ester. Essa designação surgiu pela primeira vez nos tempos dos Massorets (séc. VI-IX d.C.). Possivelmente o fato de terem sido reunidos em coleção deve-se ao uso que deles se faz na liturgia sinagoga, que corresponde à das festas. A leitura de Qohélet, desde então, corresponde à festa dos Tabernáculos ou *Sukkot*, que se celebra entre os dias 15 e 21 do sétimo mês (*Tishri*).

Já na comunidade cristã, diferentemente da dos judeus, Qohélet foi aceito sem controvérsias como livro sagrado, devido principalmente às suas raízes judaicas, cujos livros sagrados tornaram-se um legado para os cristãos, e constituem o Antigo Testamento, ao passo que no Novo Testamento não há, segundo os comentadores, referências maiores sobre Qohélet. Mas, Líndez (1999, p. 92) comenta que, apesar das várias discussões, devemos “dar graças a Deus porque o livro do Qohélet, apesar de todas as dificuldades, encontrou lugar adequado na Lista ou Cânon dos livros sagrados para judeus e cristãos”. Pois, para o autor, se assim não fosse, provavelmente tal literatura haveria se perdido. Para os cristãos, a obra deve ser estudada no conjunto da Revelação e, desta forma, não é difícil perceber a finalidade para a qual o Espírito Santo inspirou essa obra:

Ao manifestar que nem a razão humana nem as precedentes revelações resolviam os problemas sobre a sanção moral, e ao deixar patente que o coração humano não encontra neste mundo essa felicidade infinita cujo desejo Deus tem posto nele, o Espírito Santo preparava as almas dos israelitas para revelações posteriores, que iluminariam suas mentes sobre a retribuição futura e mostrariam a seus corações onde o homem encontrará a sua verdadeira felicidade. (CORDERO; RODRIGUEZ, 1962, p. 866)

Como já foi dito, *Eclesiastes* é um livro Sapiencial, o que é diferente do livro profético, no qual o profeta recebe diretamente de Deus a mensagem a ser transmitida para a comunidade religiosa de Israel. Na sabedoria se destaca o conselho, a reflexão, mas sempre uma reflexão baseada no “temor a Deus”:

Os “sábios” religiosos do A.T. baseiam sua ciência na Revelação – a tradição religiosa de Israel, das que se formaram em parte das comunicações proféticas – e na experiência, iluminada pela ciência revelada. A “sabedoria” só tem valor na medida em que conduz a Deus, pois o “temor de Deus é o princípio da sabedoria.” (CORDERO; RODRIGUEZ, 1962, p. 3)

Sabedoria é, então, uma forma de conhecimento que, segundo Storniolo, “diz respeito a um discernimento ou percepção profunda, que só se adquire através da digestão, lenta ou rápida, da experiência da vida”. E acrescenta:

De nada adianta simplesmente viver. É preciso fazer a *digestão* do que se vive, isto é, remexer e esmiuçar o que se viveu, procurando descobrir o significado ou sentido das próprias experiências, ou seja, entender porque certas coisas, ainda que muito boas em si, não deram certo – e o contrário também: por que certas coisas, apesar de muitos dizerem que não eram boas, acabaram dando certo? (STORNILOLO, 2002, p.12)

Williams (1998, p. 286), analista do texto do Eclesiastes, afirma que a Sabedoria israelita tem a intenção de articular um senso de ordem vital, ela apresenta o indivíduo como uma “ordem complexa controlada e guiada pela própria sabedoria”. E é esta mesma sabedoria que será questionada por alguns pensadores, entre eles Qohélet, que surge como um pensador crítico e cético:

O Eclesiastes, em comparação, tanto pressupõe como ataca a sabedoria representada pelos Provérbios. O estilo, perspectiva e conclusões do Eclesiastes sobre o significado da vida questionam radicalmente a sabedoria recebida. O Eclesiastes vê polaridades na criação, mas subordina a um questionamento cético daquilo que os antigos sábios ensinavam. [...] O mundo não é uma arena de ganho; não há retribuição que seja satisfatória. (*Ibid.*, p. 287)

Para Williams, Qohélet não faz mistérios sobre sua agonia com a perspectiva da morte, pois vê na verdadeira experiência humana uma contradição em relação aos ensinamentos dos Provérbios (cf. *Ibid.*, p.

302). Entre os diversos comentadores – com um caráter mais moderado ou mais radical –, não raro encontraremos afirmações sobre o pessimismo, o ceticismo, o agnosticismo e o determinismo de Qohélet. E, menos frequentes, mas também citadas, as qualificações de cínico, niilista e epicurista. Estes julgamentos a respeito do autor são discutíveis, controversos tanto quanto é o próprio Qohélet.<sup>5</sup>

Sendo assim, é difícil definir um gênero literário para o Livro do Eclesiastes, pois este possui um estilo original, apresentando vários recursos literários, entre eles, principalmente, a contradição. Como um observador da realidade, Qohélet não se diz portador da palavra de Elohim; seu ponto de partida é a própria experiência. Em seu olhar para o mundo, o autor enfrenta a carência de um sentido para a vida, mas não interrompe o fluir de sua reflexão. Muito pelo contrário, desconstrói qualquer tentativa de definição, portanto não oferece uma receita, não tem um projeto, nem profecia nem ideologia. E talvez por isso alguns comentaristas entendam que a melhor forma de identificar o gênero literário de Qohélet seja como reflexões ou pensamentos.

*Névoa de nada disse O-que-Sabe  
névoa de nada tudo névoa-nada (1,1)*

*Que proveito para o homem  
De todo o seu afã  
fadiga de afazeres sob o sol (1,2)*

Qohélet afirma que tudo é névoa, névoa de nada e, para sustentar sua afirmação, fará o discurso que se segue, partindo de uma indagação bastante realista sobre qual seria a utilidade da ação humana *sob o sol*. O termo *sob o sol* delimita o espaço vital do homem, a vida neste mundo; e com isto Qohélet busca o sentido da existência humana – o sentido de todos os seus esforços e fadigas. Ao propor esta pergunta, o autor se confronta com toda a Tradição Sapiencial consagrada. Esta pergunta é necessária, mas a resposta,

---

<sup>5</sup> Para tais comentários ver José V. Líndez (1999, p. 23-31) onde o autor tece considerações sobre as influências não bíblicas em Qohélet.



nem por isso, é clara e imediata. Diante de Deus – presença incontestável para o autor – Qohélet ouviu apenas o Seu silêncio e sua razão se esgota, solitária e abandonada diante deste silêncio. Qohélet é aquele que sabe das coisas, justamente por saber que nada sabe.

Qohélet tem consciência do que é investigável e do que não é; o percurso que segue no texto é a expressão desta consciência que permite que a presença de Deus se revele a partir da conclusão freqüente sobre suas indagações: tudo névoa-nada. O nada, a névoa, a futilidade e a insignificância que todas as coisas *sob o sol* vão adquirindo na construção de sua reflexão, acabam por permitir a percepção da densidade e do peso do mistério que envolve tudo e a todos.

*Geração-que-vai e geração-que-vem  
E a terra durando para sempre (1,4)*

Esta antítese inicial aponta para o principal fundamento: a constante instabilidade das gerações humanas diante da estabilidade do cosmos e da natureza. Mundo e natureza são um resultado de *equilíbrio na tensão*, pois a estabilidade do cosmo e da natureza repousa sobre um equilíbrio que sustenta esta estabilidade, porém há uma tensão permanente que está por baixo da aparência tranqüila.

O poema introdutório<sup>6</sup>, que tem início com o versículo citado acima, converge, segundo Líndez, diversos pareceres que entendem neste pedaço uma estrutura bipartida e com algum sentido antitético correspondente ao confronto de *natureza* (vv.4-7) e *história* (vv.8-11). Qohélet começa, portanto, observando a vida normal e corrente, a natureza e seus fenômenos, o que o leva a refletir sobre as passagens das gerações humanas em face dos horizontes mais largos da natureza. *Geração* como o conjunto de homens que vivem sincronicamente em um período determinado de tempo. Uma geração que sucede a outra; o gênero humano que continua em uma eterna sucessão...

<sup>6</sup> Título utilizado por Líndez para se referir ao cap. 1, vv 4-11. Ver estrutura do poema em Líndez (1999, p. 45).

Com o ir e vir das gerações, o autor está se referindo, de forma muito delicada, ao processo natural e contínuo do morrer e do nascer. É a primeira vez que aparece em Qohélet o tema da morte e, como se pode ver, quase às furtadelas. Mais adiante veremos que a morte é um dos problemas que mais preocupam Qohélet e para o qual não tem resposta. (LÍNDEZ, 1999, p.142)

Para Líndez, no v.4a tudo é movimento em contraposição ao v.4b, no qual tudo é quietude. O ir-vir se contrapõe ao estar quieto-permanecer, revelando o contraste existente entre o fluir e o que é fixo, entre a inconsistência e a segurança. É o permanecer da terra que possibilita as sucessões das gerações.

O tempo é *para sempre* e o sentido deste para sempre aponta um “tempo ilimitado”, um longo tempo, “aonde a imaginação mais ousada não pode chegar nem o pensamento mais lúcido pode conceber” (LINDEZ, 1999, p.142). O v.5 trata do sol, o v.6 do vento e o v.7, dos rios e do mar. Todos submetidos à lei implacável da sucessão e mudança. Com o sol, o autor descobre os ciclos da natureza com sua tarefa sem fim; em sua reflexão sobre o vento, o autor dá mais ênfase à idéia dominante do movimento sem rumo fixo, o que reforça o movimento central da perícopie: a sucessão, o movimento incessante sem saber por qual motivo (cf. *ibid.*, p.145-6.).

Já nos versículos que o autor trata sobre o mar e os rios, lemos: *Todos os rios correm para o mar e o mar não replena*. E esse é o sem sentido do fluir e fluir das águas para o mar que nunca consegue sua finalidade: encher o mar. Com o mar, o autor encerra a perícopie terra (v.4b), sol (v.5), vento (v.6), rios e mar (v.7). Alguns autores vêem aqui a influência da filosofia grega que discutia os quatro elementos fundamentais da natureza: terra, fogo, ar e água. É impossível provar que não houve tal influência, mas, em Qohélet, essas são realidades sensíveis, tangíveis, visíveis (cf. LÍNDEZ, 1999, p. 145-9). A natureza, para o pensador, testemunha o sem sentido da história.

Desenvolvendo o tema da estabilidade, Qohélet nos três exemplos – sol, vento e rios – nos mostra a regularidade dentro da mutação, a natureza estável e ao mesmo tempo composta de ritmos em que diferentes fenômenos

se alternam; a alternância entre o repouso e o movimento. E conclui no v.8 que ninguém se farta de contemplar, de tentar descrever com a ciência, de procurar exprimir com a arte, a natureza. Após as reflexões sobre a natureza (v.4-8) seguem as reflexões sobre o homem (v.9-11). Em 1, 9 Qohélet conclui que não há nada novo sob o sol. Na realidade, o que se vê parece ser um eterno retorno, mas a intenção do autor é levantar a questão sobre o que não estamos vendo: será um eterno retorno ou terá outro sentido onde a razão nos é insuficiente? Qohélet é um observador do dia a dia, dos ciclos da natureza, do nascimento, vida e morte do homem; do eterno fluir das águas e girar do vento. *Sob o sol* equivale à esfera em que se desenvolve a vida do homem, e a constatação de Qohélet de que tudo é vaidade desperta o humano para o sentido de sua presença na terra. Lembremos São Jerônimo: “Pode haver maior vaidade que esta, que permaneça a terra, criada por causa do homem, e o homem, senhor da terra, se converta tão rápido em pó?” (CORDERO; RODRIGUEZ, 1962, p. 870).

E, qual seria, então, o sentido do fazer humano? Segundo Heschel, em todos os atos que pratica, o homem procura um sentido: “Impregnada na mente, há a certeza de que existência e sentido estão relacionados entre si, que a vida é avaliável em termos de sentido” (HESCHEL, 1974, p.200). Na busca de uma resposta, Qohélet continua...

*E do meu coração eu me dei  
a indagar e inquirir com saber  
sobre o todo de tudo o que é feito sob o céu  
Torpe tarefa que deu Elohim  
aos filhos do homem para atarefá-los (1,13)*

Coração, aqui, refere-se à fonte emocional e intelectual do saber. É desta fonte, rica por sua amplitude, que nasce a indagação de Qohélet. E será guiado por todo o poema por este saber do coração, que pode ser compreendido como o saber da experiência, tanto daquele que é vivido – o saber –, como aquele ganho por erudição – a ciência.

Ironicamente, o autor afirma que é atarefado por Deus com a ingrata tarefa de buscar o conhecimento e não o encontrar, pois tudo que se faz sob o sol é “névoa-nada”, é “fome-de-vento”, é “vento-que-some”. Para Líndez (1999), podemos afirmar que em Qohélet a observação se converteu em princípio básico e fundamental. O objeto de sua observação é “tudo que se faz sob o céu”, com a ênfase nesse *tudo* como a totalidade das ações humanas que Qohélet não cansará de apontar como vaidade.

Para Ivo Storniolo (2002, p. 41), a tarefa penosa é a do sábio que precisa, como um exercício sagrado, passar do desconhecido para o conhecido. O humano seria como uma usina que transforma a reserva de significado oculto para o significado manifesto. A este significado oculto podemos, de acordo com o autor, somar aquilo que chamamos de Deus e que já está presente em Gn 1,26-27 – “a imagem e semelhança de Deus”. Segundo Heschel, “quando Deus criou o homem, Ele o fez à sua imagem e semelhança, o que contém, de acordo com a tradição judaica, a afirmação fundamental sobre a natureza e o significado do homem” (HESCHEL, 2002, p.203). Esta idéia, na verdade, oculta mais do que revela, pois significa algo que não podemos compreender, nem verificar; algo que está longe do nosso entendimento. O lugar em que somos semelhantes a Deus é o lugar que nada conhecemos sobre nós mesmos. Deus é divino e o homem, humano, isto é bastante claro para Qohélet e uma distinção muito importante para o judeu. Imagem (*tselem*) e semelhança (*d'mut*), para Heschel, são termos que indicam algo que não é da terra, pertencem à esfera de Deus, pertencem a algo mais elevado que a existência das coisas criadas em seis dias, o que o leva a concluir que ser “criado à semelhança de Deus” é um segredo divino, enquanto que “criado do pó” se refere ao diálogo entre Deus e o ser humano.

Qohélet trata da sabedoria como instrumento à sua disposição, mas também a considera como objeto de suas reflexões e conclui que esta *torpe tarefa* é para ser cumprida, mas como toda a ação que se faz sob o sol, esta também é vaidade. Logo de início percebemos que Qohélet já atende ao mandamento de Deus, pois ele aceita a árdua tarefa. Ao indagar sobre o sentido dos atos sob o sol, Qohélet não está tentando responder ao homem, mas sim a Deus. A torpe tarefa indica sua necessidade de atender ao chamado de Deus e o faz. Em um diálogo íntimo e pessoal, que passa pelo coração, Agnes, São Paulo, (5), 73-96, 2.sem., 2006

Qohélet conclui o capítulo, sabendo que aumentou o saber e a ciência e mais, não só os investigou a fundo, foi além, comparou-os com a loucura e a falta da sensatez, e afirma: é tudo vaidade. Mais saber, mais consciência de que não sabemos definir o homem, nem resolver os seus problemas. Assim segue Qohélet, indagando sobre a sabedoria, sobre a alegria e sobre o desfrute, sobre tudo que vê e observa no mundo (cf. 2, 20). O autor se mostra detalhista em suas observações, seu intuito é mostrar a magnitude de cada feito, para logo depois desconstruir em sua famosa frase: tudo é vaidade.

Nesta angústia experimentada a partir do caráter insondável do Absoluto, Qohélet vai revelando os limites que são impostos ao saber humano. Embora sábio, descobre que a sabedoria está distante dele: marcado por este conflito, a sua busca é incessante e a sua própria história se mostra com um movimento circular de constantes considerações e de muitas controvérsias, o que não permite ao sábio descanso. Um debate interior que o leva ao desespero, muito bem expresso na tradução de Campos:

*E eu dei voltas a mim para desesperar meu coração  
Quanto a todo o afã do fazer que eu fiz sob o sol (2, 20)*

O desespero é constatado pelo autor. Um desespero que, talvez, seja mais nosso ao lê-lo, mas que tem sua cumplicidade, pois este se sabe humano e se reconhece limitado. Deus não segue a lógica causal e moral humana e, desta forma, contrário aos ensinamentos tradicionais, onde o mundo seria governado por um bom Deus, Qohélet relaciona a onipotência à idéia de arbitrariedade. Deus tem sua “mão” sobre o mundo; uma presença que já foi garantida na Sabedoria e que Qohélet não nega, apenas observa o seu caráter imprevisível. Qohélet se encontra no desespero, mas como afirma Líndez (1999, p. 205): “Qohélet está à borda de um abismo tenebroso. Em todo caso, não creio que se possa afirmar que Qohélet tenha caído nesse abismo”. E mesmo aqui, a conclusão de Qohélet será a névoa de nada. E, neste momento, claramente o esvaziamento da criatura se dá. A dor, experimentada ao extremo, anuncia o fim de qualquer construção que não seja passível de ser eliminada pelo seu refrão. Suas reflexões até agora foram construídas a partir do humano e à medida que foram sendo desconstruídas pela

incontestável constatação de que tudo é vaidade, névoa de nada, caça ao vento, o esvaziamento começa a se dar e deixar espaço para a presença de Deus nos assuntos que acontecem sob o sol.

*Benesse alguma para o homem fora comer e beber  
e fazer ver à sua alma a benesse no afazer  
Também isto vi em mim  
que isto é da mão de Elohim (2,24)*

*Pois a um homem que é bom em face dele  
ele deu saber e ciência e prazer  
E ao que peca ele deu por tarefa colher e recolher  
para dar ao bom em face de Elohim  
também isto é névoa-nada e fome-vento (2, 26)*

Quem é o bom? Quem é o pecador? A leitura dos versículos anteriores revela que nada importa diante da realidade da finitude humana. A morte espera por todos e a graça da vida está, se está lhe for concedida por Deus, no prazer de comer, beber e no poder desfrutar do produto de seu trabalho (no fazer). A presença de que em tudo está Deus, de que tudo provém de Deus marca a fé de Qohélet. Sua experiência do domínio absoluto de Deus, bastante reconhecido na tradição judaica, afirma a relação do autor com Ele, há um resignação perante o inevitável e a Deus, que lhe dissolve em sua vã tentativa de compreensão do mundo a partir da realidade humana. Ao referir-se que tudo é névoa, Qohélet mostra a incapacidade humana de compreender as coisas de Deus e, portanto, de compreender a condição humana. A realidade se mostra incompreensível aos nossos olhos; não sabemos por que uns triunfam, outros fracassam, não sabemos o que agrada a Deus, o que Lhe desagrada, e mesmo a resignação será vaidade.

A passagem que se segue é o belo e conhecido poema sobre o tempo:

*Para tudo seu momento  
E tempo para todo evento sob o céu (3,1)*

*Tempo de nascer e tempo de morrer  
Tempo de plantar e tempo de arrancar a planta (3,2)*

*Tempo de matar e tempo de curar  
tempo de destruir e tempo de construir (3,3)*

*Tempo de pranto e tempo de riso  
tempo de ânsia e tempo de dança (3,4)*

*Tempo de atirar pedras e tempo de retirar pedras  
Tempo de abraçar e tempo de afastar os braços (3,5)*

*Tempo de procurar e tempo de perder  
tempo de reter e tempo de dissipar (3,6)*

*Tempo de rasgar e tempo de coser  
tempo de calar e tempo de falar (3,7)*

*Tempo de amar e tempo de odiar  
tempo de guerra e tempo de paz (3,8)*

Para São Jerônimo (CORDERO; RODRIGUEZ, 1962, p. 881) esse belo poema é uma descrição clara da vaidade das coisas humanas: tudo é temporal e transitório. O tempo é o diferencial que assinala a condição humana. Heschel (1974 p. 205-14) diz que a única coisa que o homem possui é o tempo, o que faz a temporalidade ser uma característica essencial da existência. Porém, o tempo é frágil, é uma mera sucessão de instantes perecíveis, o que é um paradoxo, pois isto nos leva a nunca possuir a única propriedade que temos. Ocupamos o tempo e o evento é determinado por Deus. Líndez (1999, p. 214) comenta:

A atividade limitada do homem desenvolve-se dentro do marco esplêndido de um tempo sem limites e de um espaço universal. Este tempo ilimitado e este espaço sem fronteiras estão sob o domínio de Deus. O homem, pois, é como uma pequena elevação de pó no deserto, como uma gota de água no oceano. Que interesse pode despertar uma coisa tão pequena diante de uma realidade tão misteriosa e inabarcável?

Storniolo (2002, p. 54) afirma que aqui Qohélet está apresentando o projeto de Deus “situando o homem entre a eternidade e o tempo, entre o trabalho e a fruição, o autor descortina toda a importância do presente, mostrando como lugar teológico por excelência, onde o homem pode encontrar-se com Deus.” O passado já se foi e Deus estava lá e o futuro é uma possibilidade que encontra na confiança do homem a certeza de que lá também estará Deus. Já o presente carrega a certeza concreta da presença de Deus, é onde o homem pode se relacionar com Ele. O ritmo que o poema nos traz é o ritmo da vida humana, no qual momento e tempo se equivalem e anunciam um equilíbrio que dá harmonia ao movimento; uma tensão que gera equilíbrio e estabelece o movimento, neste caso, da própria existência.

Esse poema aponta uma “lei dos momentos”, isto é, Qohélet esclarece aqui o ritmo da vida que não só fundamenta sua afirmação de que *não há nada novo sob o sol*, mas também que cada ser humano, embora conheça a presença do tempo em sua vida, não sabe em que ordem os acontecimentos se apresentarão para ele. Esta é a experiência de angústia presente na narrativa em que, diante de todas as possibilidades, percebemos a incerteza do porvir, a relatividade de tudo na vida e a constatação inevitável de que tudo ocorre ao seu tempo. Para Qohélet, soma-se a isso o fato de tudo ser determinado por Deus. E então repete a pergunta que busca saber o sentido de tudo isso, que ganho tem o trabalhador com seus esforços. E sua resposta conclui...

*O todo ele fez belo ao seu tempo  
Também o eterno-sempre ao coração lhes deu  
sem que possa o homem devassar a obra  
qual ele a fez Elohim  
da cabeceira do começo e até onde tem fim (3,11)*

Talvez este seja o maior mistério e, portanto, a grande sabedoria de Qohélet: o “eterno sempre” foi colocado por Deus no coração dos seres humanos. Este sentido de eternidade nada corresponde à idéia de cristã do termo; é mais um sentido de mistério ou obscuridade, segundo Northrop Frye (cf. 2004, p.156); uma categoria mental sem significado preciso, mas que impõe uma constante busca de respostas. Neste sentido, a sabedoria poderia servir como guia para se encontrar um caminho na névoa. Heschel (1974, p. 213) acrescentaria que “os dias de nossas vidas, ao contrário de fugazes, Agnes, São Paulo, (5), 73-96, 2.sem., 2006



são representantes da eternidade e devemos viver como se o destino de todo o tempo dependesse totalmente de um só momento”. Um compromisso que nasce da consciência de que tudo tem sua origem em Deus; a vida é uma “tarefa e não um jogo, uma ordem e não um favor” (*Ibid.*, p.300). Tarefa, palavra usada por Heschel para definir a vida do homem piedoso, palavra usada por Qohélet já não mais no sentido de tarefa triste e ingrata, mas de uma tarefa preciosa que lhe é confiada: a vida. O eterno sempre (*'olam*) é a vida colocada no mais íntimo do nosso ser. A vida em toda sua concretude e intensidade, a vida com todo o desejo de não morrer. A vida que insiste em se fazer vida apesar de todas as limitações humanas.

Na análise literária de James Williams (in ALTER; KERMODE, 1998, p. 303), Qohélet possui “dentro do coração ou mente o próprio segredo da vida em processo que o circunda e do qual ele participa.[...] A criatura homem está presa entre o segredo do trabalho divino implantado em sua mente e a existência vaporosa que é sua sorte”. Resta para o ser humano prudência e o gozo da própria porção de vida conforme lhe é dada por Deus.

Há uma inquietação dentro do homem, Qohélet é a expressão desta inquietação, mas para ele esta expressão é a tentativa de transmitir aos outros (no caso sua assembléia, para quem ele fala) a presença de Deus. Esta inquietação o desespera quando restrita à explicação humana, quando a nossa ciência e saber pretendem iluminar a vida sob o sol. Mas sua inquietação é outra: aponta a angústia do vivente diante da realidade divina, algo que lembra a origem misteriosa do ser (cf. BERDIAEFF, 1935, p.229). A névoa de nada provoca um aperto – um aperto que surge da imensidão que se sustenta no pó – e explode se transformando em uma atitude resignada do ser diante de sua realidade. E, por isso, a consequência lógica é uma atitude de reverência do homem para com Deus misterioso. E Elohim fez para que eles tremam em face Dele (ou em outras traduções *Deus fez assim para que os homens O temam*). E é este temor que permite a Qohélet continuar em seu percurso. Entregue aos planos de Deus, o pensador continua a indagar sobre os problemas humanos, denunciando a injustiça, reafirmando a justiça divina ciente de não conhecermos os desígnios de Deus... Tudo névoa-nada: o apego aos bens materiais, a avareza, a ganância e o poder. Sábio e néscio terão o mesmo destino, assim como os justos e os iníquos, o êxito e a rivalidade, a

privação de satisfações, a agitação dos desejos, a vida, a juventude, o gozo, a fadiga, a sabedoria... Tudo névoa-nada.

*E eu vi a obra toda de Elohim  
que ele não pode o homem devassar  
a obra que se faz sob o sol  
debalde o afã do homem em sua busca  
e ele não há de devassar  
E mesmo o sábio quando diz saber  
ele não pode devassar ( 8,17)*

Esta é a realidade: é impossível o ser humano, mesmo sendo sábio, “devassar” a obra de Deus. O esforço humano busca apreender tudo que se faz “sob o sol” e, este também é o caminho escolhido pelo autor, que através da sua observação e da experiência amplia significativamente a sua sabedoria.

Embora consciente das contradições e dos limites da sabedoria, esta é a melhor guia para a travessia da jornada da vida. No entanto, Qohélet adverte:

*Todo o afã do homem é para a sua boca  
E mesmo a alma é ânsia que jamais se estanca (6,7)*

A alma seria uma sede de apetites insaciáveis, pois o autor observa que o ser humano sempre anseia por mais. Mas esta, que seria uma espécie de motivação para a vida, para a construção de um sentido, pode rapidamente voltar-se contra o próprio indivíduo, prendendo-o num mundo ilusório de uma verdade irreal.

A importância que Qohélet dá ao trabalho, assim como ao gozo da vida, surge de sua própria experiência e é neste experimentar da vida que está a sua maior sabedoria. O texto sugere a busca do equilíbrio em todas as ações; uma busca de equilíbrio a partir dos diferentes tempos vividos abaixo dos céus. Este equilíbrio poderá ser diferenciado pela sabedoria.

O ser humano tende a buscar a razão das coisas, se esforça em complexas reflexões para dar sentido ao mundo e a tudo que o rodeia. Somente se esquece da sua condição de criatura, e nesta busca constante de respostas, o ser é colocado diante de seu próprio destino: a morte. Mas esta função de conhecer e desconhecer o próprio destino também nos é dada por Deus... Em névoa de nada caminha o homem, isto significa que, para Qohélet, a realidade passível de conhecimento é relativa. Tudo é relativo, o que não é relativo é Deus, por isto, segundo Líndez, ele propõe que o temor a Deus seja o

[...] único critério seguro [...] para sair de toda a dúvida e ambigüidade no intrincado emaranhado da vida, com seus caminhos cortados e sem saída, com suas obscuridades e contradições. Com seus fracassos e inutilidades. Por isso pode dizer com toda a segurança que *quem teme a Deus de tudo sai bem*. (LÍNDEZ, 1999, p.314)

*Tudo isso eu o tenho provado com sabedoria  
Eu me disse: hei de ser sábio  
e ela distante de mim. (7,23)*

Ciente de ser criatura, Qohélet diferencia a sabedoria que buscava em 1,12-2,12 – a qual já por diversas vezes afirmou ser vaidade – da que busca aqui. Uma sabedoria consistente e permanente, algo que não seja vaidade. Mas, esta sabedoria é inatingível, isto é, há um abismo entre esta sabedoria e o conhecimento humano; uma sabedoria capaz de explicar e fundamentar o mundo, a vida e seu sentido, os mistérios. Qohélet afirma a incapacidade humana e reduz a uma situação de miséria tal que a própria indagação sobre justiça, maldade, a não manifestação de Deus tornam-se igualmente vaidades, névoas-nadas, vento...

O autor é consciente de que toda esta busca esbarra na impenetrabilidade divina e que sobre Deus, nada há para dizer, apenas o silêncio e o temor. Heschel (1974, p. 57) diria que

quando somos dominados pelo espírito do inefável, não resta mais nenhum eu lógico para perguntar e nenhum poder mental para julgar a Deus como objeto, a respeito de cuja existência devo decidir. Sou incapaz de levantar minha voz ou de julgar. Não há nenhum eu para dizer: eu acho que...

*Pois tudo isso eu dei ao meu coração  
e para aclarar tudo isso  
que os justos e os sábios e suas obras  
estão na mão de Elohim  
Seja do amor seja do ódio  
não sabe nada o homem  
o todo disposto em face deles (9,1)*

Falar no “temor a Elohim” no Eclesiastes é falar em um Deus que é incognoscível. Prudência e precaução são os conselhos de Qohélet, pois estes são necessários devido a nossa ignorância quanto ao futuro, a nossa obrigatoriedade de escolher a cada instante sem critério de escolha, ao nosso sentimento de pequenez e insegurança diante da grandeza do mistério. Qohélet, apesar disso, não se prende à inatividade – dado que seu contexto entende a passividade e a imutabilidade como perfeição e o movimento como imperfeição –, mas propõe a ação; uma ação com risco, tal como é a do próprio lavrador que lança sua semente na terra sem saber quais são suas possibilidades de ter ou não boa colheita (cf. 11, 6). A ação é a vida que devemos viver, uma vida como cumprimento da ordem de Deus, como nos lembra Heschel.

*Benesse alguma para o homem fora comer e beber  
e fazer ver à sua alma a benesse no afazer  
Também isto vi em mim  
que isto é da mão de Elohim (2,24)*

Ponto fundamental do livro do Eclesiastes é a idéia de prazer como graça divina. Os bens do mundo são um presente de Elohim, que permite o gozo para alguns e para outros não. O prazer não é um objetivo para o ser humano, é apenas uma prática de vida, um meio de usufruir seu quinhão frente à brevidade da vida. A vida, para Qohélet, deve ser pensada a partir e através da morte, assim como o gozo e os bens da vida também devem ter este limite. É na *casa onde há luto* que o autor entende que é melhor estar para sempre se lembrando da verdadeira condição humana de estar no mundo. Este confronto de prazer (Dom divino) e lembrança da morte (momento de reflexão) é o mesmo confronto observado entre o ser humano finito diante da perfeita, porém impenetrável, obra divina. A alegria é uma graça de Deus; uma

alegria que, segundo alguns intérpretes (cf. LÍNDEZ, 1999, *passim*), deve ser semelhante à Revelação, o que colocaria o humano, mesmo que por alguns instantes, diante do mistério da presença de Deus.

Morte e Deus: mistérios impenetráveis. Para Qohélet nada se pode falar de Deus e nada se pode falar da morte, e é a partir deste nosso destino certo que o autor afirma sua fé. Tal qual a certeza da morte, há a certeza de um Deus misterioso, oculto, distante e incompreensível. Um Deus oculto, cujos sentimentos não nos são acessíveis: Deus e morte são tratados por Qohélet como negativo da vida presente. Mas lembrando Heschel, Deus é um mistério, mas o mistério não é Deus. E mais, a morte pode também ser um mistério, mas ela não é Deus. Para Heschel, Eclesiastes descobriu que a existência é um fato misterioso e é esse mistério que excitou a sua alma. (cf. HESCHEL, 1975, p.83-5)

Há um tempo de viver que é preciso ser vivido em toda sua intensidade. Nesse sentido, a vida sob opressão torna-se indigna de ser vivida. E, no meio de sua angustiante indagação, Qohélet descobre que um único poder o ser humano realmente possui: o poder contra o seu próximo (cf. 8,9). Assim, o texto nos propõe a reflexão sobre a questão do mal como um feito humano. O ser humano não possui domínio sobre sua vida, nada sabe sobre seu futuro, não domina a morte, mas pode dominar o seu próximo, e o faz.

A questão do poder contra o próximo nos remete à questão da igualdade que, para Qohélet, se faz obrigatoriamente entre todos os seres humanos a partir da realidade da morte e do esquecimento. Há, também, uma atenção para a vida compartilhada que, para o autor, carrega o fazer humano com mais sentido.

*Vê a vida com a mulher que amas  
 todos os dias de tua-vida-névoa-nada  
 os quais te foram dados sob o sol  
 todos os teus dias-névoa-nada  
 Pois esse é teu quinhão  
 no viver e no fazer  
 na fadiga do que fazes sob o sol (9, 9)*

A morte é o destino comum a todos. O convite de Qohélet é para gozar a felicidade transitória como um “dom de Deus”. A felicidade, tanto quanto a esperança, está no presente. Esperança para o autor, inclusive, pode ser considerada como sinônimo de vida, pois esperar é algo da vida. A morte é a aniquilação total do indivíduo. Para Qohélet não existe vida após a morte (cf. 9,4-10), o que o impede de apelar para o além-túmulo para dar conta da questão da retribuição. E, na verdade, também não existe retribuição sob o sol, o que fica bem claro em suas reflexões. Diante desta crua constatação, Qohélet não se abala, mantém sua crítica e sua fé. Nas entre linhas de toda a narrativa, Deus vai se tornando presente. Racionalmente, nada possibilita conhecê-Lo. Em suas reflexões, Qohélet fala do lugar do humano, daquele que conhece Deus (cf. 3,14), não pelo que é dito sobre Ele ou por aquilo que poderia representá-Lo, mas por aquilo que não é dito, é apenas experimentado: uma atitude religiosa. Segundo Glasser: “Fundamentalmente, o temor de Deus é a atitude religiosa pela qual se reconhece a transcendência de Deus, que ultrapassa infinitamente o homem, e pela qual a pessoa se submete a seu governo.” (*apud* LÍNDEZ, 1999, p. 449).

A modernidade de Qohélet, aquilo que nos faz senti-lo como bastante atual para nós, talvez tenha um pouco de seu suposto pessimismo. Mas, na realidade, trata-se mais de uma percepção acurada da vida real e, principalmente, da condição humana. E, nesse sentido, debate-se – dá voltas em si – entre os contrários que constituem a vida humana. O pensador, ao sugerir que se desfrute da vida, pressupõe o viver intensamente esse dom que nos é dado. Aqui sim, outra influência de seu judaísmo, mas que responde ao dado empírico da nossa condição de mortais. A vida é um presente de Deus e, portanto, devemos desfrutá-la da melhor forma possível, quase como um agradecimento.

A liberdade de Qohélet se engrandece à medida que ele sabe quem é. Se tudo é vaidade, não há ao que se prender, pode agir livremente e de forma criativa, dado que é inspirado por sua própria reflexão que não cessa. Eis a riqueza de ser sábio, ele sabe que sua liberdade está intimamente ligada ao seu ato de escolher. E sabe que é de sua reflexão livre, que se encontra entre a fé e o temor a Deus, e a conclusão racional de que tudo é vaidade, isto é, entre imanência e transcendência,

que surge a tensão produtiva que garante a liberdade e, conseqüentemente, a criatividade ao seu ato de pensar.

Já sabemos que essa capacidade crítica do pensador é fruto de uma angústia profunda que só não se desdobra em constatação do nada que somos nós pela presença misteriosa e silenciosa de Deus. E o silêncio a que aqui nos referimos é o silêncio absoluto. Portanto, a relação com Deus se dá pela *práxis*, pois só é possível sentir os efeitos de Sua ação, dado que, para Qohélet, este Deus é inalcançável ao pensamento e à linguagem humana. A angústia é, portanto, o afeto que conta desse pensador cuja busca da compreensão sobre o sentido da vida, sobre os sofrimentos humanos, tem como resposta o silêncio absoluto de Deus.

Heschel (1975, p.134) fala que a Bíblia não é uma teologia do homem, mas sim uma antropologia de Deus, que trata do homem e daquilo que Ele pede ao homem. Do que fala Qohélet para nós? Qual a Revelação de Deus? Qohélet nos fala da fé e da necessidade de resignação. A certeza de Deus, que este autor desconhecido nos traz, é tão clara quanto sua resignação e seu temor a Deus. A resignação, para lembrar Kierkegaard, é o ponto máximo que podemos chegar na fé. As palavras de Qohélet criam um esvaziamento, um vazio de criaturalidade, um silêncio cheio de divindade... Heschel diria, de uma forma mais próxima, uma *presença espiritual* que envolve toda a existência. Talvez por isso, para São Bernardo, Eclesiastes era o estádio anterior ao Cântico dos Cânticos, o lugar que o ser humano se prepara para o encontro com Deus: o lugar que ele se despe de todo seu orgulho, onde tudo é vazio, onde o Eu está aniquilado.

### Referências:

A BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição revista. São Paulo: Paulus, 1985.

BERDIAEFF, Nicolas. *De la destination de l'homme: essai d'éthique paradoxale*. Paris: Je Sers, 1935.

CAMPOS, Haroldo de. *Qohélet, o-que-sabe: Eclesiastes*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

- \_\_\_\_\_. *Éden: um tríptico bíblico*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- CORDERO, Maximiliano G.; RODRIGUEZ, Gabriel P. *Libros Sapienciales*. Bíblia Comentada IV. Madrid: La editorial Católica SA, 1962. Professores de Salamanca, texto de Nacar Colunga, Biblioteca de autores cristianos.
- FRYE, Northrop. *Código dos Códigos: a Bíblia e a literatura*. Trad. Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.
- HESCHEL, A.J. *O homem não está só*. São Paulo: Paulinas, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Deus em busca do homem*. São Paulo: Paulinas, 1975.
- \_\_\_\_\_. *O último dos profetas*. São Paulo: Ed. Manole, 2002.
- LÍNDEZ, José Vílchez. *Eclesiastes ou Qohelet*. São Paulo: Paulus, 1999.
- RENAN, E. *L'Ecclésiaste: un temps pour tout*. Paris: Arléa, 1990.
- STORNIOLO, Ivo. *Trabalho e felicidade*. São Paulo: Paulus, 2002.
- WASSERMAN, Adolpho. *Eclesiastes / Rei Salomão Bem David*. São Paulo: Maayanot, 1998.
- WEITMAN, David. Prefácio. In: WASSERMAN, Adolpho. *Eclesiastes / Rei Salomão Bem David*. São Paulo: Maayanot, 1998.
- WILLIAMS, James G. Provérbios e Eclesiastes. In: ALTER, R.; KERMODE, F. *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1998.

*Recebido em maio de 2006*  
*Aprovado em julho de 2006*