

## COÉLET E A IDOLATRIA DO DINHEIRO: Um estudo a partir de Eclesiastes 5,7-19

\*Professor de Bíblia no Itesp;  
doutorando na Alemanha.

José Ademar Kaefer\*

### Resumo:

O a. considera o clima criado pelas vitórias de Alexandre e a expansão do helenismo como o campo de reflexão de Coélet. O livro teria sido um tanto desconsiderado nas pesquisas bíblicas até recentemente. As alterações econômicas e políticas — da tributação à escravização — no processo de helenização são vistas como o pano de fundo de seu temário, especialmente a dinâmica da resistência social. O a. considera que a introdução do kesep-moeda, o lucro e a polis podem ter sido fatores decisivos na constituição do sistema opressivo instalado contra os pobres em geral e os camponeses em especial. Estes fatores são um mal, não tanto em si mesmos, mas pelo tipo de apego ao lucro/riquezas que passa a estabelecer-se. Coélet atribui os males da vida à mentalidade dos que vivem debaixo do sol e da pura ilusão das riquezas. A solução estaria na superação do estilo de vida do amante do kosep: passar a alimentar-se das coisas do campo, buscar o que é bom, tendo em mente o Gênesis.

### Chaves:

Coélet; Eclesiastes; Bíblia: helenismo.

### 1. SITUANDO A TEMÁTICA

Marshall Berman, em sua obra *Tudo que é sólido desmancha no ar — A aventura da modernidade*, fala da moderna humanidade que se vê em meio a uma enorme ausência e vazio de valores, mas ao mesmo tempo em meio a uma desconcertante

*abundância de possibilidades.*<sup>1</sup> De fato, nunca na história atingiu-se um nível tecnológico tão elevado como neste século. E nunca na história as guerras, os impérios e a fome mataram tanto como neste século. Jamais registrou-se um acúmulo de riquezas tão grande e jamais faltou tanto alimento. Juntar bens a qualquer custo tornou-se uma razão do existir.

Esta prática mostra que a humanidade está sendo vítima de uma inversão de valores: o fim último passou a ser o meio e este passou a ser o fim. Esta inversão de horizontes é a principal razão da passividade frente ao quadro real da pobreza que já não impressiona mais. Pois, a injustiça social é intrínseca à competição pelos bens. Portanto, é normal que ela exista.

No entanto, diz Karl Polanyi *a descoberta mais importante nas recentes pesquisas históricas e antropológicas é que a economia do homem, como regra, está submersa em suas relações sociais. Ele não age desta forma para salvaguardar seu interesse individual na posse dos bens materiais; ele age assim para salvaguardar sua situação social, suas exigências sociais, seu patrimônio social. Ele valoriza os bens materiais na medida em que eles servem a seus propósitos.*<sup>2</sup> O amor pelos bens não é uma questão imanente ao ser humano. Ele é fruto de valores ou antivalores criados e introjetados pelo meio social. Por isso, a acumulação de bens passa a ser uma questão de sobrevivência. Essa cobiça e supervalorização tem conseqüências catastróficas. Ela ameaça a substância humana e natural da sociedade, como da própria existência humana.

Creemos que esta breve e densa focalização sinaliza as razões de tanta injustiça social e falta de horizontes utópicos na nossa América Latina.

Nos momentos difíceis e obscuros é comum entre os cristãos ou pessoas de fé buscarem luzes e inspirações na palavra de Deus. Por isso, dentro do atual contexto estamos plenamente convictos de que a Bíblia pode trazer-nos estas luzes. O livro que focalizamos é o Eclesiastes ou Coélet. Por que Eclesiastes?

Sabemos do polêmico que é esta obra. *Só uma singular vaidade ou uma rara inconsciência pode levar alguém a escrever sobre o Eclesiastes*, afirma Jacques Ellul<sup>3</sup> na introdução de seu estudo. Zapletal, em 1911, dizia que *no hay ningún libro del A.T. en el que se crea encontrar tantos errores filosóficos y teológicos como en el de Kohélet.*<sup>4</sup> Wright, de maneira racista, opina que *o livro de Eclesiastes deveria ser chamado a ovelha negra da Bíblia.*<sup>5</sup> É um livro estranho, diz Haroldo de Campos, *parece um fragmento insurrecto, imbricado anacronicamente no 'cânon bíblico'.*<sup>6</sup> Um livro confuso conclui Castellino.<sup>7</sup> Este é, enfim, o terreno no qual estamos nos aventurando.

1 Cf. M. BERMAN, *Tudo que é sólido desmancha no ar: A aventura da modernidade*. São Paulo, Editora Schwarcz, 1997, p. 21.

2 Cf. K. POLANYI, *A grande transformação: As origens da nossa época*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1980, p. 61.

3 Cf. J. ELLUL, *La razón de ser: Meditación sobre el Eclesiastés*. Barcelona, Herder, 1989, p. 17.

4 Citado por José Vílchez, *Eclesiastés o Qohelet*. Estella, Editora Verbo Divino, 1994, p. 33.

5 Cf. J. STAFFORD WRIGHT, *The Interpretation of Eclesiastes*. Em: ZUCK R. B. (Ed.), *Reflecting with Salomon: Selected Studies on the Book of Eclesiastes*. Michigan, Baker Books, 1994, p. 17.

6 Cf. H. de CAMPOS, *Qohelet / o — que — sabe*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1990, p. 17.

7 Cf. G. R. CASTELLINO, *Qohelet and his Wisdom*. Em R. B. ZUCK, *o. cit.*, p. 31.

O livro de Coélet é de fato um livro pouco entendido na história do estudo bíblico. Não é citado no Novo Testamento e somente é lido uma vez no anuário litúrgico católico.

Porém, nos últimos anos esta imagem está mudando. Coélet vem ocupando um espaço que sempre lhe foi negado. Novas leituras vão resgatando a sua importância. O estudo bíblico na América Latina e Caribe tem contribuído enormemente neste particular. Este resgate está ligado à realidade vigente neste final e início de milênio. Lido a partir do contexto latino-americano e caribenho Coélet é compreendido. Estudos como os de Elsa Tamez<sup>8</sup> e de Sandro e Ana Maria Rizante Gallazzi,<sup>9</sup> entre outros, mostram sua importância na resistência e animação da caminhada libertadora em nossos movimentos e comunidades. De *velho pessimista* Coélet passa a denunciante de injustiças, incitante à vida e utópico. De resignado passa a profeta dos tempos modernos.

Este despertar provém principalmente da sintonia entre a realidade que hoje vivemos, em particular na América Latina, e a realidade em que a obra de Coélet foi escrita. Estamos no III século a. C., durante o domínio greco-ptolomaico. Este império implantou um novo sistema de conquista, conhecido como helenismo, que alcançou até as aldeias mais remotas do povo de Coélet. A importância de sua obra, portanto, está particularmente na encruzilhada histórica de sua situação.

## 2. O QUE FOI O HELENISMO

Com as conquistas de Alexandre Magno (333-323 a. C.) pela primeira vez na história o centro de gravitação muda do oriente para ocidente. A fúria conquistadora do jovem macedônio domina o mundo numa rapidez incrível. Para isso contribuiu a sua crença da filiação divina. Considerando-se filho de Zeus-Amon, Alexandre é recebido no Egito como faraó e entronizado na assembléia dos deuses imortais. Paralelo à conquista militar, Alexandre objetiva a conquista cultural. Seu plano incluía a imposição da cultura grega e de um novo sistema de exploração, conhecido como o helenismo, sobre todos povos conquistados.

Os sucessores do conquistador dão continuidade à ideologia alexandrina. Eles fazem uso das mesmas prerrogativas divinas. Ávidos de poder disputam entre si o domínio das províncias. As sangrentas e permanentes guerras requer um potencial humano cada vez maior. Esse contingente deve ser fornecido e mantido pelos povos conquistados. Paralelo às guerras dos diádocos (sucessores), o helenismo se encontra em plena expansão. O motor dessa difusão é fundamentalmente o enri-

8 Cf. E. TAMEZ, La razón utópica de Qohélet. Em: PASOS, 52, (1994), p. 9-23.

9 Cf. A-M. RIZZANTE GALLAZZI — S. GALLAZZI, O teste dos olhos, o teste da casa, o teste do túmulo: uma chave de leitura do livro de Qohélet. Em: RIBLA, 14 (1993), p. 50-72; Idem, A mulher é mais amarga do que a morte (?). Em: ESTUDOS BÍBLICOS, 56 (1998) p. 16-25. A-M. RIZZANTE GALLAZZI, No xeol não existe sabedoria. Em: ESTUDOS BÍBLICOS, 56 (1998) p. 11-15.

quecimento dos assim chamados *cidadãos livres*. Esse florescimento econômico se dá predominantemente pelo livre comércio impulsado pelas *polis*.<sup>10</sup> Desde o início, cidades como Sidônia, Tiro e Gaza, assim que conquistadas por Alexandre, foram transformadas em grandes centros do helenismo. Pouco a pouco mais e mais cidades passaram a ser dominadas pelo sistema helenista. Algumas mudaram de nome: Bethshean passou a chamar-se Citópolis e Rabath-Amon ficou conhecida como Filadélfia. Assim, rapidamente muitas cidades da costa até a Transjordânia se helenizaram.<sup>11</sup> O passo seguinte foi a criação de cidades-satélites no interior, principalmente por onde passavam as grandes rotas comerciais. Os grandes centros da costa, no intuito de intensificar o comércio, foram apadrinhando outras cidades menores, a estilo de postos avançados, fazendo com que as regiões montanhosas de Judá e Samaria, tidas como rurais, ficassem rodeadas de cidades helenizadas repletas de gregos e semigregos.<sup>12</sup> Neste meio rural ainda continuava vigorando a cobrança do tributo e do pedágio, como nos relata 1Mc 10,29-45. Portanto, as *polis* desempenharam um papel central na política grega.

A novidade estava na capacidade de transformar as mercadorias em riqueza e vice-versa. O grande gerador desta nova economia era o novo modo de produção. Enquanto que a sustentação dos impérios anteriores se dava por meio do modo de produção tributário, o império greco-ptolomaico se organiza a partir do escravismo. A possibilidade de enriquecer vai despertando cada vez mais a procura desesperada de bens para comercializar. Essa demanda, por sua vez, vai exigindo cada vez mais uma produção maior desses bens comerciáveis. Enfim, é necessário produzir mais e mais para abastecer o mercado. O modo de produção dos impérios anteriores já não responde à demanda do mercado do novo império. Desta forma, os grandes comerciantes das *polis*, cujo poder vai crescendo dentro do *estado*, vão criando um novo sistema de produção: o escravismo.<sup>13</sup> É fato que esta prática escravagista precede às conquistas de Alexandre (Cf. Jl 4,3-6; Ne 5,1-5).<sup>14</sup> No entanto, ela se intensificou largamente durante império grego.<sup>15</sup> As cartas de Aristeas 12-27 alegam que Ptolomeu I (305-282 a.C.) deslocou 100.000 habitantes da terra dos judeus para o Egito, escravizando todos aqueles que não eram aptos para lutar no seu exército. Flávio Josefo confirma essa prática comentando sobre o grande número de judeus deportados para o Egito por Ptolomeu Soter.<sup>16</sup> Considerado o exagero, esse número comprova a intensidade do escravismo existente durante o domínio grego.

10 Veja S. GALLAZZI, *Eu e meus filhos caminharemos na aliança dos nossos pais: O confronto entre o campesinado judaíta e o helenismo*. Em: RIBLA, 11 (1992) p. 75-90.

11 *Cidades gregas se desenvolveram principalmente ao longo da costa do Mediterrâneo e perto do mar de Tiberíades. Algumas das cidades — como Aco, Dor, Jafa, Ascalão, Gaza, Pela, Filadélfia, Citópolis, Samaria — eram antigas cidades que mudaram de estilo e ocasionalmente de nome. As cidades gregas eram fortalezas, mercados e centros intelectuais*. Cf. A. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 87.

12 Cf. P. JOHNSON, *História dos judeus*. Rio de Janeiro, Imago, 1989, p. 107.

13 1Mc 3 e 2Mc 8 apresentam um panorama bastante nítido desse novo sistema de produção através do ávido comércio de escravos, mostrando por sua vez que os grandes comerciantes são os seus principais agentes.

14 J. S. MACKENZIE (*Dicionário Bíblico*. São Paulo, Edições Paulinas, 1984, p. 290) fala que para esse tempo, mais da metade da população na Grécia era escrava.

15 Cf. J. M. G. BARCLAY, *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan*. Edinburgh, T&T Clark, 1996, p. 21.

16 Cf. F. JOSEFO, *História dos hebreus*. São Paulo, Editora das Américas, 1994, Vol. 4, p. 251. Veja também 1Mac 10,33.

Com o novo sistema o camponês que antes tinha que pagar tributo da terra que cultivava, agora vira escravo. Os maiores aliados desta empresa eram os comerciantes locais. A exploração do trabalho escravo encontrava seu respaldo ideológico na filosofia grega emergente.

Jerusalém não ficou isenta da influência helenizante. A pressão vinha sobretudo das *polis* situadas na costa do Mar Mediterrâneo. A elite sacerdotal de Jerusalém foi a que mais se sentiu atraída pelo comércio helenista e pelos benefícios da cultura grega. Textos bíblicos relatam com muita clareza os conflitos entre grupos judaítas de Jerusalém: uns usufruindo plenamente das vantagens helenistas, como é o caso da família dos Tobias, e outros opondo-se à penetração estrangeira, em defesa da Torá e dos privilégios particulares. Ambos com vistas à extorsão, principalmente do campesinato judaíta.<sup>17</sup> Outros se retiravam para o deserto na espera do dia da intervenção de Javé para purificar Jerusalém. Pensamos ainda nos grupos situados no interior, certamente ligados ao templo de Jerusalém, mas responsáveis pela organização do povo nas aldeias.<sup>18</sup> Os três últimos, cada um ao seu modo, efetivavam a resistência judaíta. Os primeiros, em conluio com o poder grego, paulatinamente iam triunfando sobre os demais.

O que amenizava o conflito interno judaíta, principalmente entre os helenizantes e os defensores da Torá e do sistema tributário, era a geração de riquezas, que durante o período ptolomaico, particularmente durante o reinado de Ptolomeu Filadelfo (282-246 a.C.), atingiu um nível nunca alcançado anteriormente.

Eclesiastes 5,7-19, objeto de nosso estudo, dialoga com esse meio. Uma análise detalhada desta perícopes trará à luz a realidade acima exposta, a abordagem que dela faz Coélet e sua proposta de vida.

### 3. O ESTUDO DE ECLESIASTES 5,7-19

Iniciaremos com uma tradução literal do texto.

<sup>7</sup> Se opressão de empobrecido e roubo de direito e justiça verás na província não te assombrarás sobre o projeto. Eis que: superior de sobre superior vigiando e superiores sobre eles.

<sup>8</sup> E lucro da terra na totalidade ele, rei para campo escravizado.

<sup>9</sup> Ama *dinheiro* não se saciará *dinheiro* e quem ama na abundância não produtos do campo. Em especial, isto vazio.

<sup>10</sup> Em aumentar dos bens aumentaram devoradores dela.

17 2Mc 4 relata de maneira brilhante o conflito entre esses dois grupos.

18 Pensamos que podemos identificar Coélet como pertencente a estes grupos.

E que vantagem para senhores dela, eis que, senão visão dos olhos dele?

<sup>11</sup> Gostoso sono do escravizado se pouco e se muito comerá.

E a saciedade para o rico não existência dele descanso para ele para dormir.

<sup>12</sup> Existência de mal doentio vi debaixo do sol:

riqueza guardada para o senhores dela, para mal dele.

<sup>13</sup> E perde a riqueza a esta em canseira má e gera filho e não existência em mão dele de nada.

<sup>14</sup> Como que saiu a partir do ventre de mãe dele nu voltará para ir como que veio

e nada não levará em trabalhadeira dele que irá em mão dele.

<sup>15</sup> E em especial, isto mal doentio.

A totalidade, assim como que veio, assim irá. E que lucro para ele que trabalhará para o vento?

<sup>16</sup> Em especial, a totalidade dos dias dele na escuridão comerá e irritará muito e doença dele e fúria.

<sup>17</sup> Eis que vi eu bom: que belo para comer e para beber e para ver dos bens em totalidade trabalhadeira dele que trabalhará debaixo do sol do número dos dias da vida dele que deu para ele o Deus. Eis que isto porção dele.<sup>18</sup> Em especial, a totalidade do 'adam, que deu para ele o Deus riqueza e fortunas e poder dele para comer dele e para o levar a porção dele e para alegrar em trabalhadeira dele. Isto dádiva de Deus isto.<sup>19</sup> Eis que não muito recordará os dias da vida dele. Eis que o Deus ocupado em alegria do coração dele.

Vamos proceder com a análise a partir dos blocos. O primeiro bloco, composto pelos v. 7-8, apresenta o contexto em que nasceu a perícope.

O chão que pisamos é de *opressão*: o *empobrecido* é roubado no seu *direito* e na sua *justiça* (v. 7). Esta opressão é um processo em andamento. No estudo deduzimos que *empobrecido* — *rax* — é o camponês, mulher, homem e criança, em vias de tornar-se mais pobre. Seu fim é ser *escravizado*. Atrás desta situação existe um *projeto* — *hepez* — meticulosamente estruturado. Este projeto é primeiramente estrangeiro, que vem de fora, e que em seguida tem a simpatia e a colaboração de grupos internos bem estabelecidos. Esta estrutura é hierárquica: *superior sobre superior* (v. 7), e tem como topo a figura do *rei* (*melek*) (5,8; 8,2-4).<sup>19</sup> Depois do rei estão os administradores financeiros.<sup>20</sup> Abaixo do administrador havia um secretário das finanças cuja função principal era a coleta dos impostos e a canalização do lucro comercial para Alexandria.

19 *Todas as terras do império eram propriedade do rei* incluindo as pessoas que nelas trabalhavam. Cf. M. HENGEL, *Judaism and Hellenism — Studies in their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*. London, SCM Press, 1974, p. 35.

20 No tempo de Ptolomeu II Filadelfo (282-246), período em que localizamos nossa perícope, esse cargo financeiro estava nas mãos de um tal Apolônio.

Na *polis* o direito da cobrança de impostos passou a ser arrendado a particulares. Isso possibilitava aos nobres de participar da exploração econômica do seu povo. Já não eram mais os líderes locais que faziam essa cobrança, mas comerciantes inescrupulosos. É conhecido o caso de José Tobias que adquiriu o direito de cobrar impostos e enviá-los ao soberano, função esta que antes era do sumo sacerdote Onias. Onias foi exonerado do cargo por recusar-se a pagar o tributo de 20 talentos. José Tobias ficou nesse rentável cargo por vinte e dois anos.<sup>21</sup>

21 Cf. FLÁVIO JOSEFO, *História dos hebreus*. São Paulo, Editora das Américas, 1994, Vol. 4, p. 14-19. Sobre a participação detalhada da família dos Tobias, cf. R. MICHAUD, *Qohelet y el helenismo*. Estella, Editora Verbo Divino, 1988, p. 15-139.

Entretanto, o secretário das finanças tinha sob suas ordens um sem número de funcionários. A relação dentro da hierarquia é de *vigilância* (v. 7). O motor de toda esta estrutura e situação opressiva é o *yitron*, *lucro* (termo exclusivo de Coélet, v. 8). O *yitron* é o que põe em movimento a máquina que assola o *empobrecido*. Ele é o resultado do suor, do sofrimento e do sangue transformados em *keseq* — *dinheiro-moeda* — e que é bombeado com muito sacrifício através dos canais do sistema até o cume da estrutura onde está o *rei*. E nesse movimento unicamente ascendente, boa parte do *yitron*, que vem da *terra escravizada* (v. 8), vasa pelos tubos e escorre para as mãos de funcionários e prósperos comerciantes que garantem a perpetuidade do sistema.

Este sistema de exploração, de maneira geral, já era conhecido em épocas anteriores. No entanto, o atual apresenta várias novidades, algumas das quais são mostradas no nosso texto. Uma delas é o incremento do escravismo. O escravismo passa a ser uma das principais diferenças de sustentação do novo sistema. Outra novidade é a intensificação do comércio que exige produções cada vez maiores e que por sua vez faz crescer o montante do *lucro*. Essa política econômica era impulsionada e desenvolvida principalmente pelo novo sistema de cidades conhecido como *polis*. Uma terceira novidade é a descentralização do poder e a maior participação de famílias abastadas, ou particulares, nos *lucros* do estado. Este espaço é ocupado por muitos judaítas. Uma última novidade é a intensificação do uso do *keseq* (*dinheiro-moeda*) para agilizar e aumentar o comércio.

Segundo Madden, *neste período a cunhagem era muito intensa. Ela consistia em ouro, prata e bronze*. São encontradas por essa época muitas moedas como o tetradracma com a figura de Alexandre, de Ptolomeu I Soter, Seleuco I Nicator, Antíoco III o Grande, Antíoco IV Epífanes, cunhadas no Egito e na Síria. As moedas de prata eram mais comuns e dominavam o comércio, principalmente porque seu valor era menor. O valor correspondente era de 20 moedas de prata por 1 de ouro, segundo

Kippenberg. No entanto, a maior intensidade de moedas achadas em várias escavações datam do período de Ptolomeu Filadelfo (262-246 a.C.). Período esse em que situamos a nossa perícope. Segundo Martin Hengel, as moedas cunhadas por Ptolomeu II excederam as do seu pai em quatro ou cinco vezes, e a pré-ptolomaica, ática, fenícia, árabe-filistéia e alexandrina em oito vezes. De modo geral, se pode afirmar que a cunhagem de moedas foi finalmente estabelecida na Palestina somente por Ptolomeu II, suplantando largamente a troca. Após Filadelfo, nota-se um grande declínio da cunhagem. A causa da queda pode ter sido o grande estoque cunhado por Filadelfo, ou então, o que é mais provável, a diminuição da atividade comercial.<sup>22</sup>

Ainda que uma minoria apenas tenha acesso ao *kesep*, ele é o motor que puxa o carro da nova economia. É difícil imaginar o impacto que o *kesep* causou na economia primitiva: *para um sistema de troca dentro dos relacionamentos naturais, há os limites naturais das restrições, mas quando o dinheiro se torna um elemento intermediário do intercâmbio, os limites naturais das necessidades físicas deixam de exercer restrições sobre o desejo, e o desejo ilimitado de riquezas converte-se em ausência de freios naturais.*<sup>23</sup> Com o comércio, começa uma transação entre indivíduos independente de qualquer relacionamento social.<sup>24</sup>

Depois de denunciar a opressão e a estrutura montada em torno dela (primeiro bloco, v. 7-8), Coélet volta-se exclusivamente para as duas últimas novidades: contra o *kesep* e contra os que buscam desmedidamente o *yitron* lucro (segundo bloco, v. 9-11).

Coélet percebe que a causa de toda situação vigente é o *amor ao kesep*. Um amor a uma coisa como se fosse uma pessoa ou um deus. No hebraico o verbo *'ahab* é normalmente aplicado na relação entre pessoas<sup>25</sup> ou entre Deus e seu povo.<sup>26</sup> Para esta relação a Septuaginta emprega o termo *agapâo*. Para traduzir o amor de uma pessoa por alguma coisa ela emprega o termo *filêo*.<sup>27</sup> O curioso é que aqui (v. 9), onde se trata do amor ao *kesep*, o termo que a Septuaginta emprega é *agapâo* e não *filêo*, que seria o normal. Temos, portanto, aqui uma peculiaridade: uma coisa que é amada como pessoa ou Deus. Esse amor visa o objeto amado acima de qualquer coisa, o que Coélet chama de *fome que não se sacia*. Por isso o amante do *kesep* dedica a vida inteira em aumentar e acumular o objeto amado. Isso faz com que o amante veja as coisas somente em função do *kesep*, principalmente aquilo que pode ser comprado ou vendido como os *produtos do campo* — *tebuah*. O verbo *saciar-se* — *šb'* (v. 9) não se refere aos alimentos, como seria o normal,

22 Cf. F. W. MADDEN, *History of Jewish Coinage*. San Diego, Pegasus Publishing, 1967, p. 22; H. G. KIPPENBERG, *Religião e formação de classes na antiga judéia*. São Paulo, Paulinas, 1988, p. 47. M. HENGEL, *o. cit.*, p. 43-44.

23 Cf. H. MOXNES, *A economia do reino: conflito social e relações econômicas no evangelho de Lucas*. São Paulo, Paulus, 1995, p. 43 citando a S. TODD LOWRY, *Recent Literature on Ancient Greek Economic Thought*. Em *JOURNAL OF ECONOMIC LITERATURE*, 17 (1979), p. 68.  
24 *Idem*.

25 Entre pai e filho, Gn 22,2; Pr 13, 24.

26 Dt 11,13.22; 19,9; Jr 2,2.

27 *La raíz filêo fue utilizada para traduzir 'ahab unicamente en casos muy determinados, cuando se trataba de la vinculación interna a una cosa, no a una persona*. Cf. G. WALLIS, *'ahab*. Em: *Diccionario teológico del Antiguo Testamento* (editado por J. BOTTERWEECK — H. RINGGREEN), Madrid, Ediciones Cristiandad, 1973, v. 1, p. 112.

28 Cf. A-M. RIZZANTE GALLAZZI — S. GALLAZZI, O teste dos olhos, o teste da casa, o teste do túmulo: uma chave de leitura de Qohelet. *o. cit.*, p. 52.

mas ao *keseq*. Os *tebuah* — *produtos do campo* já não existem mais para alimentar a fome natural mas para saciar a fome insaciável de *keseq*. De forma que, existe aqui um conflito entre *dinheiro-moeda* e os *produtos do campo*; entre comer *keseq* e comer os *produtos do campo*. Por isso, Coélet denomina esse amor ao *keseq* de *hebel* — *vazio* (palavra também cunhada por Coélet). Um *vazio* em oposição ao *encher*, e ao *aumentar* do amante do *keseq*; um *hebel* semelhante ao Abel,<sup>28</sup> que nasceu e morreu; inconsistente, passageiro, sem vida.

Mostrado o *amor* do amante, Coélet alerta para as preocupações e os sofrimentos diários daquele que ama a *riqueza*. Ao conseguir acumular uma boa quantidade de *keseq* aparecem *'okleyah: devoradores de riqueza* (v. 10), outros famintos de *keseq*. Inicia-se então uma competição voraz entre eles. Esse termo pinta o retrato cruel das relações humanas oriundas do amor ao *keseq*. Uma relação onde um come o outro. Aqui o amante entra num triste dilema: ele não pode consumir o *keseq* porque senão desaparece o objeto amado. Se ele não consumir, outros consumirão. Resta-lhe então, vigiar e assim *comer somente com os olhos*. Uma vigilância sem sossego e sem descuido. Nesta vigilância *não há sossego nem para poder dormir* (v. 11). O resultado final é: *não existência de vantagem*, o amante acaba sendo escravizado mais do que aqueles que ele escravizou por causa da sua voracidade pelo *keseq*.

Coélet continua olhando para dentro do sistema e descobre, assim como viu a opressão no início, que o *amor ao keseq* é uma doença grave, um *ra'ah holah, mal doentio* (terceiro bloco, v. 12-16). Traduzido em miúdos, isso significa um desequilíbrio mental e afetivo. Essa doença foi trazida pelos que estão *debaixo do sol* (v. 12), ou seja, pelo império greco-egípcio. *Debaixo do sol* não é um espaço geográfico, como habitualmente entendemos, mas um modo de *pensar e agir, uma ideologia do império*. Símbolo do império ptolomaico-egípcio, o sol é identificado com os ideais do sistema helenista. Esta definição ajuda a entender o negativismo de Coélet quando se refere às coisas que existem e acontecem *debaixo do sol*. Entendemos por que *debaixo do sol* existe somente *yitron, keseq, ra'ah holah, 'inyan ra', 'amal e hebel*. Trazido pelos gregos, o *mal doentio* está contagiando muita gente em Judá. E é aí que se localiza o conflito de Coélet com os seus compatriotas que se deixam contagiar sem resistir. O sintoma mais comum dessa doença é *guardar-esconder keseq*. Como ele é o deus dos contagiados, é preciso que seja guardado e vigiado. Em vez do deus velar pelo súdito, ele é que tem que cuidar do seu deus. E isso é um mal, repete Coélet, tanto para ele quanto para os escravos que precisam trabalhar para o acúmulo vendo os *produtos do campo* serem transformados em mero *keseq*.

Depois de muito sofrimento e *'inyan ra'* — *canseira má* — para reunir uma grande, mas não suficiente, quantia de *keseq*, eis que chega alguém, que Coélet chama de estrangeiro, e que entendemos tratar-se dos funcionários do rei com seu exército, toma o *keseq* e o leva para longe. O amante, então, se encontra de mãos vazias. O pior é que agora ele já gerou um *filho*, um *ben* (v. 13), e sonhava ser este a extensão do seu existir passando-lhe um dia a guarda da riqueza. Porém, não existe mais *keseq* para pôr *em sua mão*. Sem *keseq* esta *mão* não terá mais poder para continuar oprimindo. Encontra-se agora numa nudez total. Está como no dia do nascimento, *como saiu do ventre da mãe, assim voltará, nu* (v. 14). Aqui, *beten* — ventre — da mãe e ventre da terra se equívalem. Ambos são instâncias não contaminadas. Nu saiu de lá e nu voltará para lá. Depois de perder o *keseq* o amante perdeu o rumo da vida. Já às portas da morte, olha para trás e vê que da sua vida de *'amal (trabalheira)*<sup>29</sup> não ficou nada, nem nome, nem memória e nem sepultura. Na hora da morte *nada irá em sua mão*. O amante contra a sua vontade é obrigado a abrir as mãos e deixar o *dinheiro-moeda* cair delas. Só ficou *canseira, trabalhadeira* e as *mãos vazias*. Não viveu. Parece que nasceu, suspirou e morreu. Foi um *hebel* em pessoa. Por isso, Coélet reafirma: *isto é um mal doentio*. O amante, *assim como veio irá*. O seu precioso e tão buscado *yitron* (lucro) se resumiu em um *cansar-se para o vento*. O rico amante assume aqui a mesma condição do *keseq*, ambos desaparecem, viram *hebel*. E Coélet insiste em recordar o sofrimento do amante e conta que os seus últimos dias são de *miséria, irritação e fúria*, uma doença que o vai consumindo pouco a pouco. Ao morrer pobre, sucede aquilo que ele mais temia: morrer sem *keseq*.

Esta insistência de Coélet em mostrar que engodo significa o amor ao *keseq*, tem como fim abrir os olhos do rico comerciante amante da riqueza. Seu objetivo é conduzi-lo a uma possível conversão. Por isso, depois de não deixar nenhuma saída, Coélet mostra uma alternativa bem simples, contrária ao acúmulo, de como evitar todo esse sofrimento. Entramos, portanto, para o quarto e último bloco (v. 17-19).

A alternativa nasce da capacidade observadora de Coélet. Como é impossível encontrar coisa boa *debaixo do sol*, Coélet volta-se para o seu povo: *eis que eu vi, hineh 'axer raiti* (v. 17) e encontra no meio dos *empobrecidos, dos escravizados*, a solução para curar a doença do *amante do keseq*. Como todo doente tem o seu organismo debilitado, necessita alimentar-se bem. É, portanto, da cozinha que sai a receita para o bem viver: *comer e beber eis que isto é bom*, diz Coélet. Aqui o *comer* é distinto da insaciabilidade de *keseq*. Coélet, portanto, retoma o

29 Esta forma *ba'amalo* com a preposição *b* é única no texto massorético (cf. T. LONGMAN III, *The Book of Ecclesiastes — The New International Commentary on the Old Testament*. Michigan, Eerdmans, 1989, p. 161. Para as definições de *'amal* cf. E. TAMEZ, *o. cit.*, p. 11 e J. L. GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, A lei, a fadiga e o vazio no livro de Ecclesiastes. Em ESTUDOS BÍBLICOS, 51 (1995), p. 32-43.

tema inicial. Trocado em miúdos, a nova proposta consiste em recuperar o fim original dos produtos do campo. Vistos *debaixo do sol* pelo seu valor comercial, os *produtos do campo* são transformados em *keseq* e *guardados*, estocados, para a satisfação do seu amante. Coélet diz que isso traz cansaço, sofrimento, doença e morte. O *bom* dos *produtos do campo* é *comer e beber* deles. É para isso que tem sentido a *trabalheira*. Limitar-se a consumir o fruto do seu trabalho. Isso é suficiente. O resto traz infelicidade.

Repentinamente (v. 18) Coélet dá um nome ao *amante do kesseq*, chama-o de *'adam*. Imediatamente nos vem à memória o *'adam* criado por Deus no princípio (Gn 2,4-25). De fato, Coélet está com um olho no Gênesis, quando *'elohim* criou o *'adam* e o colocou no Éden e onde era feliz. A situação que aqui encontramos é completamente diferente: o *'adam* se perverteu, é infeliz e está doente. Aqui ele não passa de um comerciante, amante do *kesseq*. A esse *'adam* contagiado, Coélet diz que de toda a *riqueza e fortuna* que ele adquiriu, o que vem de *'elohim* é aquilo que ele pode comer. Isso é *bom*. O resto é *doença* e é *mal*. O *bom* anunciado por Coélet também nos lembra o *bom-tob* do Gênesis: tudo o que *'elohim* criou é *bom*. O demais, o *kesseq*, a *canseira*, a *trabalheira*, a *doença*, a *irritação*, a *fúria*, tudo isso não é *bom* e portanto não vem de *'elohim*. O *bom* é uma oferta, uma dádiva de *'elohim* para o *'adam*, se ele entender isso, não haverá mais dias amargos em sua vida. Seu coração voltará a estar repleto de alegria.

Vemos, portanto, que Coélet está preocupado em resgatar a vida do *'adam*, do comerciante, amante do *kesseq*, mostrando-lhe o que vem de *'elohim*, e o que não vem, o que é *bom* e o que não é. De forma que, Coélet assume aqui o papel de porta voz de *'elohim* para salvar a vida do *'adam*, para recriar o *'adam*.

Finalizando, percebemos que a perícopes 5,7-19 está construída à luz de um conflito entre dois projetos.

O primeiro é o projeto greco-egípcio, denominado por Coélet de *hepes*. Esse projeto está traçado nas três primeiras unidades do nosso texto (v. 7-16). É um projeto opressor onde não há *direito* e nem *justiça* para o *empobrecido*; é um projeto piramidal, bem estruturado e cuja cabeça é o rei. O fim último desse projeto é o *lucro*. Ele tem sua origem no império greco-egípcio. As pessoas que fazem parte desse projeto são amantes do *kesseq*. Elas são portadoras de uma fome insaciável, não têm descanso e não conseguem dormir. São pessoas doentes que passam a vida inteira numa intensa *canseira* e *trabalheira* para guardar *kesseq* que não aproveitarão. Vivem seus dias *irritados* e *furiosos*, predispostos a doenças. Sua vida é um cansar-se para o vento, um completo *vazio*.

O segundo, é um projeto que Coélet denomina de *bom, tob*. Ele compreende a última unidade do texto (v.17-19). É um projeto que nasce do meio popular e resume-se no *comer* e no *beber*. É um projeto dado ao *'adam* por *'elohim*, como uma *dádiva*, desde o princípio da criação. Ele é dado ao *'adam*, que agora transformou-se num comerciante judaíta-helenista pervertido que esqueceu o *bom* da vida para dedicar-se ao *kesep*. Coélet, como porta-voz de *'elohim*, quer resgatá-lo reportando-o ao gênesis onde tudo o que *'elohim* criou é *bom* e assim seu coração volte a ser preenchido de alegria.

Uma vez eliminado o *amor ao kesep* e restaurado o *bom* da vida, extinguir-se-ão a *opressão do empobrecido* e o *roubo do direito e da justiça*.