

O envelhecimento em perspectiva sapiencial: um estudo de Eclesiastes 11,7–12,8

*Aging in Wisdom Perspective:
a study of Ecclesiastes 11,7–12,8*

Carlos André da Cruz Leandro

Resumo

A velhice, enquanto derradeiro estágio da vida, carrega consigo as consequências do desgaste físico natural e as reflexões derivadas da experiência acumulada ao longo dos anos. Em consequência, o envelhecimento, caracterizado pela decadência da força e da beleza atribuídas aos anos da juventude, poderia suscitar no velho o estigma de uma existência descartável, particularmente aguçado num mundo regido pelo utilitarismo. Contudo, apesar das melhores condições de vida proporcionadas pelas sociedades atuais, um certo realismo preconizaria não romantizar os sofrimentos e limitações próprias do envelhecimento. Assim, numa perspectiva prática e existencial, a sabedoria do antigo oriente, assim como a sabedoria bíblica, traduz, poeticamente, as mudanças provocadas pela velhice, sugerindo lições de vida aos mais jovens. Um bom exemplo disto é o diálogo geracional encontrado no poema de Ecle 11,7–12-8, onde o velho sábio convida o jovem a aprender a saborear e aproveitar as ocasiões para desfrutar as alegrias da vida, antes que a velhice lhe diminua as forças e a morte lhe rompa o fio da existência.

Palavras-chaves: Sofrimento. Juventude. Alegria. Tempo. Morte.

Abstract

Old age, as the last stage of life, carries with it the consequences of natural physical wear and the reflections derived from the experience accumulated over the years. Consequently, aging, characterized by the decadence of the strength and beauty attributed to the youthful years, could bring about the stigma of a disposable existence, particularly acute in a world ruled by utilitarianism. However, despite the better living conditions provided by today's societies, a certain realism would advocate not romanticizing the sufferings and limitations of aging. Thus, from a practical and existential perspective, the wisdom of the ancient East, as well as Biblical wisdom, poetically translates the changes caused by old age, suggesting life lessons to younger people. A good example of this is the generational dialogue found in the poem Eccles 11:7-12-8, where the wise old man invites the young man to learn to savor and take advantage of occasions to enjoy the joys of life, before old age diminishes his strength and death breaks the thread of his existence.

Keywords: Death. Suffering. Youth. Joy. Time.

Introdução

A velhice é uma fase da vida do ser humano que é, frequentemente, associada à dor e ao sofrimento, equiparável aos sintomas de uma enfermidade incurável. Assim, se os “sintomas” da juventude podem ser resumidos nas manifestações de força e beleza, o envelhecimento é um processo marcado exatamente pelo desaparecimento gradativo dessas características. Pode ser que, por isso, expressões eufemísticas como a “melhor idade” ou “juventude de espírito”, sejam, ao fim e ao cabo, uma tentativa de esconjurar as mudanças fisiológicas típicas do corpo envelhecido. Porém, a fuga da realidade por parte de quem já percorreu uma longa estrada provavelmente também tem a ver com o medo de ocupar o espaço que a sociedade tem lhe reservado, dificultando a aceitação criativa do próprio estágio da vida. Nesse sentido, como já observou Simone de Beauvoir, numa sociedade marcada pelo consumo, ser velho é uma condição a ser evitada por se configurar naquilo que pode ser mais facilmente

descartado, gerando o tabu de que “velho é o outro”.¹ Por outro lado, a rejeição da velhice como etapa inevitável da longevidade pode ser naturalmente compreendida por representar a proximidade com a morte. No entanto, o que significa a chegada à idade avançada numa perspectiva humanizada, se os “sintomas” da velhice forem assumidos serenamente? Um esboço da contribuição da literatura sapiencial bíblica sobre o tema é o objeto deste estudo.

1. A velhice na literatura sapiencial bíblica

Entre as modificações físicas da velhice, em determinadas circunstâncias, uma parece gozar de certo prestígio. Os naturais cabelos brancos, segundo o livro dos Provérbios, podem ser a manifestação de vitória contra o tempo, prêmio dos que souberam agir com discernimento para prolongar seus anos: “Cabelos brancos são esplêndida coroa que se encontra no caminho da justiça” (Pr 16,31; Sl 92,13-15). Contudo, mesmo que não haja comparação possível com os méritos de quem ostenta cabelos brancos, a debilidade do velho é indiretamente aludida em contraste com a força dos jovens: “Glória dos jovens é a força deles, honra dos velhos são os cabelos brancos” (Pr 20,29). A razão para a honra dos que têm seus cabelos tingidos pelo tempo deriva da mentalidade segundo a qual o temor de Deus, princípio da sabedoria, prolonga a vida, enquanto os maus têm seus anos abreviados (Pr 10,27; Lv 19,32; Dt 5,16).² Contudo, não se deve generalizar, pois a sabedoria, que é condição para a autorrealização humana, não é prerrogativa da idade, mesmo que ela seja desejável em quem teve mais tempo para a encontrar (Sl 119,100; Ecle 4,13; Jó 32,6-9).

É curioso notar que já o termo hebraico *zaqen*, “velho” ou “ancião”, parece primariamente indicar uma categoria de pessoas em transição de vida do ponto de vista físico.³ Este aspecto é sugerido pela raiz hebraica *zqn*, de onde deriva *zaqan* “barba”, sugerindo não apenas a passagem para a vida adulta

¹ DE BEAUVOIR, S., A velhice.

² Esta concepção é poucas vezes perturbada na Bíblia, de modo que o caso dos anciãos libidinosos do livro de Daniel (Dn 13) constitui uma verdadeira exceção. O episódio encontra-se na seção grega do livro, excluída da Bíblia Hebraica.

³ A Bíblia não indica a idade de quem é considerado velho, podendo já ser a partir dos 40 anos. KNIGHT, D. A., Perspectives on aging and the elderly in the Hebrew Bible, p. 141.

(apesar da metáfora masculina, é usado também para mulheres), mas o status adquirido com os anos.⁴ Não obstante essa aparente superioridade, o estágio da vida que corresponde ao envelhecimento e é relacionado ao prestígio moral derivado, seja da autoridade dos “cabelos brancos” seja da sabedoria de vida, possui fragilidades temíveis. Afinal, apesar do caráter honroso da velhice exigir o respeito dos mais jovens (Jó 32,6),⁵ as dificuldades persistem e quem vê se aproximar o fim pelo declínio das forças corre o risco de viver mais de lembranças que de esperanças.⁶ Esse perigo parece ser esconjurado pelo salmista, quando se lembra da bondade de Deus manifestada na própria história e faz disso uma fonte de esperança que alimenta a sua prece:

Tu me instruístes ó Deus, desde a minha juventude,
E até agora anuncio as tuas maravilhas
Mesmo na velhice, no declinar da vida,
ó Deus, não me abandones,
até que eu anuncie a força do teu braço
a toda geração que vier (Sl 71,17-18).

O salmista espera não ser abandonado por Deus na velhice, para que possa anunciar suas proezas, provavelmente porque a decrepitude o impediria. A certeza do declínio de sua vida lhe permite apenas esperar, talvez, pelos netos, a geração a quem ele espera comunicar sua esperança em Deus. Assim, mesmo de forma velada, o salmista faz alusão às limitações que acompanham o velho. São elas que caracterizam mais nitidamente essa etapa da vida, de modo a inspirar referências poéticas variadas, ricas em metáforas, como testemunha o mais impressionante poema bíblico sobre o tema, encontrado no livro do Eclesiastes ou Coélet. O texto de Ecl 11,7–12,8 oferece um riquíssimo exemplo do grau de desenvolvimento lírico e reflexivo que alcançou a literatura sapiencial em Israel. O poema, composto de duas partes (11,7-10 e 12,1-8), contrasta as características da juventude com aquelas do envelhecimento, advertindo o jovem a dar-se conta

⁴ Veja que o termo “ancião” também é usado para indicar o líder local ou alguém com um distinto grau social, como ocorre em outras culturas, por exemplo, entre os romanos, onde o termo se traduz em latim por *senator*. HARRIS, J. G., *Old age*, p. 10.

⁵ A honra devido aos pais poderia entrar nesta categoria, porém, ela não depende primariamente da idade dos pais, mas da sua posição hierárquica (Pr 19,26; 28,2). CONRAD, J., *zaqen*, p. 126.

⁶ ARISTÓTELES, *Retórica*.

de qual será a última etapa de sua vida. Na perspectiva do seu fim, o jovem poderá julgar o valor das coisas presentes e verificar que tudo é como um sopro que se esvai (*habel*). Antes, no centro do poema, a alegria marca a trajetória do ser humano, mas ela é modulada pela consideração de que a juventude é efêmera e seus atos têm consequências. Por fim, o envelhecimento é descrito de modo que a perspectiva da morte fica mais próxima, quando o alento divino retornará ao Criador e o ser humano volta ao pó de onde saiu. A seguir, vamos nos dedicar a estudar, detalhadamente, esta perícopie.

2. O poema bíblico do envelhecimento (Ecle 11,7–12,8):⁷

^{11,7}Como é doce a luz e bom aos olhos ver o sol.

⁸ Mesmo se o homem vivesse muitos anos, desfrutasse em todos eles, que ele se lembre dos dias de *trevas*, pois serão muitos:

Tudo que vem é um sopro.

⁹ Alegra-te jovem em tua mocidade

e deixa que te faça feliz teu coração nos dias de tua juventude,

segue os caminhos do teu coração e a visão dos teus olhos,

e saiba que sobre tudo isso Deus apresentará a ti em juízo

¹⁰ Remove a aflição de teu coração, afasta o mal de tua carne, pois a juventude e a aurora da vida⁸ são um sopro

^{12,1} Lembra-te do teu Criador nos dias de tua juventude

Antes que cheguem os dias maus

e se aproximem os anos em que dirás: “não tenho neles prazer”

²Antes que se obscureça o sol, a luz, a lua e as estrelas, e retornem as nuvens depois da chuva.

⁷ A escolha dos limites da perícopie é discutida, veja OGDEN, G. S., Qoheleth xi 7-xii 8, p. 27-38. Porém, do ponto de vista retórico, parece claro que o poema iniciado em 11,7 liga-se ao que se diz em 12,1-7 como sua antítese. Assim, em 12,1-7, dirigindo-se ao “jovem” mencionado na primeira parte, o sábio apresenta sua reflexão sobre a velhice. Para uma análise detalhada da unidade do poema 11,7–12,1, veja GILBERT, M., La description de la vieillesse en Qohelet xii 1-7 est-elle allégorique?, p. 97-99.

⁸ O termo hebraico שְׁהָרִית (sheharit) é um *hapax legomenon*. Duas traduções são possíveis: “cabelos pretos” em contrastes com “cabelos brancos = idade avançada”, e “aurora da vida” cuja associação com “juventude” se encontra em Sl 110,3. Em todo caso, ambas sugestões de tradução convergem para indicar a primeira estação da vida. KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W., שְׁהָרִית, n. 9528; SEOW, C. L., Ecclesiastes, p. 350-351.

³Naquele dia tremerão os *guardiães* da casa
e se curvarão os *homens fortes*

e cessarão *as que moem* por serem poucas
e se ofuscarão *as que olham* pelas janelas

⁴e se fecharão as portas na rua,
quando enfraquecerá o barulho do moinho
e se levantará ao canto dos pássaros
e se silenciarão todas as canções.

⁵Também temerão os lugares altos
e os terrores do caminho.

a amêndoa causará nojo, o gafanhoto será indigesto,
e a alcaparra sem efeito.

Porque o homem vai à sua morada oculta,
e os que lamentam rondam as ruas.

⁶Antes que se desconecte o *fião de prata*
e despedace a *copa de ouro*;

que se quebre a *jarra junto à fonte*
e se despedace a *roldana no poço*;

⁷que o *pó volte à terra* como era
e o alento de *vida retorne à Deus* que o deu.

⁸Completo sopro, disse Qohélet
Tudo é sopro.

2.1. Aproveitar a vida enquanto há tempo (1ª parte: 11,7-10)

No início do poema, nos vv. 7-8, encontramos a oposição entre “luz” e “trevas”, sugerindo uma antecipação dos temas da alegria e da recordação que serão desenvolvidos pelo inteiro poema.⁹ No v. 7, a imagem da luz é duplicada na imagem do sol, uma referência tanto ao dom da vida quanto às experiências prazerosas que ela proporciona. Nesta arrumação, “ver o sol” é uma alusão ao viver (Ecle 6,5) e está associado à alegria que proporciona a luz (Jó 3,20; Pr 13,9). Em contraste, no v. 8, a imagem dos dias de trevas parece indicar os momentos de dor e angústia que acompanham o ser humano ao longo de toda a vida (Ecle 5,16) e não apenas na velhice (Ecle 12,1). Fazendo um contraponto a essa interpretação, alguns estudiosos preferem ler a metáfora dos dias de trevas como uma alusão à morte (Ecle 6,4; 1Sm 2,9; Jó 10,21; 17,13), pois,

⁹ LOHFINK, N., Qoheleth, p. 135; D’ALARIO, V., Il libro del Qohelet, p. 167.

segundo R. Gordis, nada garante que serão muitos os dias da velhice.¹⁰ Em revanche, embora esta interpretação esteja coerente com o que pensa Coélet a respeito da morte (Ecle 9,5) e poderia estar implícita no paralelismo simbólico entre ver a luz = vida // trevas = morte (talvez uma referência ao Xeol, morada dos mortos, Ecle 9,10), ela tende a reduzir o alcance da reflexão de Coélet. Ora, a ideia de que serão “muitos os dias” de trevas não acrescenta nada ao vazio que a morte já representa! Conclui-se, portanto, ser mais apropriado pensar na imagem dos dias de trevas como metáfora para os dias difíceis da vida, especialmente na velhice, como sugere a segunda parte do poema (12,3).¹¹

Por conseguinte, entre essas duas imagens, “ver o sol” e “dias de trevas”, a menção de uma vida longa e prazerosa (v. 8a) é uma sutil indicação de que a recomendação de desfrutar a vida não significa esquecer as dificuldades da vida, e da velhice em particular. Embora, segundo o traço poético de Coélet, a vida como a luz é doce, isso não deixa de ser verdade nos dias de trevas, pois, mesmo que eles sejam muitos em relação à duração da vida, eles também passam. Além do mais, considerando que a típica frase “tudo que vem é um sopro” está localizada no fim do verso (v. 8), com mais razão se pode pensar que ela se refere à realidade tenebrosa que ameaça a permanência da alegria naqueles dias luminosos. Assim, “tudo passa”, diz-se, sejam as alegrias como as tristezas, mas estas deverão ser lembradas em meio àquelas. Na medida em que as trevas simbolizam as experiências de dor e sofrimento que temos na vida, é impossível ter a expectativa de viver num contínuo desfrute de dias bons, porque é certo que chegarão os dias maus (12,1). E essa não é uma perspectiva pessimista da vida, ela é apenas realista. Por exemplo, se Coélet dissesse esta frase de outra maneira, afirmando que, em meio a tristezas abundantes, se deveria recordar dos dias luminosos para que a treva não devore o prazer de viver, no centro da vida já não estaria mais a alegria, mas a tristeza que viria a ser mitigada por dias bons. Operando a metáfora de forma a fazer prevalecer a luz, Coélet parece preparar para os anos da velhice uma perspectiva mais positiva do que aquela apresentada pelo salmista: “A soma dos anos chega a 70, ou, para os mais fortes, chega a 80 anos; A maior parte deles é fadiga e sofrimento, pois passam depressa e nós voamos” (Sl 90,10).

¹⁰ GORDIS, R., Koheleth, p. 340.

¹¹ LINDEZ, J. V., Ecclesiastes ou Qohélet, p. 396-397.

Ainda nesta primeira parte do poema de Coélet, a ideia da juventude como o tempo do desfrute é marcada pelo senso de sua brevidade e, conseqüentemente, da velocidade com que chegarão os achaques da velhice. Essa premura é indicada gramaticalmente pelo imperativo הִשְׂמְחֵהוּ , “alegra[-te]” que abre o v. 9. Deste modo, a exortação “deixa que te faça feliz teu coração” situa a alegria no tempo precioso e breve da vida, “nos dias de tua juventude”. Neste sentido, a proposta de Luca Mazzinghi de traduzir הִשְׂמְחֵהוּ por “impulsos” é coerente com o pouco tempo disponível ao jovem, enquanto a tradução de מְרָצָה por “encanto” corresponde bem ao tom de alegria sedutora que caracteriza os anos da juventude.¹² Porém, a menção ao juízo de Deus ao fim do v. 9 parece ser um freio a esse clima de *carpe diem* sugerido a esta primeira etapa da vida, desde o v. 8, talvez por sabê-la breve.¹³

Entretanto, muito embora a ideia de um juízo divino seja coerente com a visão de Coélet (Ecle 3,17; 12,14), alguns consideram que ela pode ter sido introduzida posteriormente pelo epiloguista da obra (Ecle 12,14), talvez para convir à finalidade didática da literatura sapiencial.¹⁴ À primeira vista, a consciência de não poder retornar aos anos felizes da juventude parece fazer concessões exageradas, e poderiam ser julgadas demasiadamente perigosas para a educação da juventude (Nm 15,39; Jó 31,7 e Eclo 5,7). Todavia, até aqui o texto é claramente um convite a aproveitar a vida, deixando que o coração guie o jovem à felicidade, por isso, nada induz a pensar em um dilema moral entre “seguir o coração” ou “obedecer aos mandamentos”.¹⁵ Neste caso, a expressão “seguir o coração” não é um tipo de critério moral que autorizaria a viver de modo hedonístico, mas é, simplesmente, uma expressão idiomática que significa “alegrar-se”. Poder-se-ia concluir que a inclusão do julgamento divino neste ponto do poema representa um reforço ao conselho de Coélet, de modo que ele adquira o peso de mandamento divino à “alegria”, antes que um freio ao seu cultivo.¹⁶

¹² Os termos hebraicos significam primariamente “caminho” e “visão” respectivamente, e se encontram na forma plural. A referência ao coração e aos olhos, órgãos do desejo, transportam sua conotação física para o campo do desfrute da vida: “L’invito alla gioia include tutto ciò che un giovane può desiderare”, MAZZINGHI, L., *Ho cercato e ho esplorato*, p. 267.

¹³ A expectativa de vida no antigo Israel girava em torno dos 35-40 anos, de modo que um homem entre 40-45 seria ancião e eram raros os que alcançavam os 60-65.

¹⁴ SEOW, C. L., *Ecclesiastes*, p. 350 e LINDEZ, J. V., *Ecclesiastes ou Qohélet*, p. 398.

¹⁵ SEOW, C. L., *Ecclesiastes*, p. 350; GORDIS, R., *Koheleth*, p. 325.

¹⁶ LEE, E. P., *The vitality of enjoyment in Qohelet’s theological rhetoric*, p. 77.

Acrescentamos ainda que, frequentemente, se interpreta o significado do juízo divino de modo desfocado do contexto próprio do livro, para o qual não há uma expectativa de justiça divina *post mortem* (Ecle 3,21). Para Coélet, o juízo divino se refere ao poder que Deus exerce sobre o homem em tudo o que lhe acontece, sem que ele seja capaz de discernir os motivos nem o tempo de seu julgamento (Ecle 8,5-7.14). Neste sentido, o autor do livro opera uma severa crítica da mentalidade que considerava os acontecimentos como consequência direta da justiça divina que premia o justo e pune o malvado.¹⁷ Note que, em Coélet, não se fala que Deus é justo ou que exercita a justiça, uma vez que é um esforço vazio pretender conhecer o pensamento de Deus sobre este assunto. Assim sendo, sobre todos os que desperdiçarem o tempo da sua juventude sem se alegrar, o juízo divino já está posto sem distinção de bons e maus, justos e injustos, como descrito na segunda parte do poema, pois,

A morte coloca um fim à alegria; se não soubeste desfrutá-la quando tiveste a oportunidade, chegará o tempo em que será tarde demais. Experimentar a alegria se torna assim uma espécie de tarefa que Deus mesmo confia ao homem e sobre a qual o homem provará o juízo de Deus, antes do fim de sua vida.¹⁸

Compreende-se, então, o v. 10 que retoma o tema da alegria e o reforça, propondo que não se deve desperdiçar tempo com o que não pode trazer alegria ao coração: “Remove a aflição de teu coração, afasta o mal de tua carne, pois a juventude e a aurora da vida são um sopro”. Em todo caso, segundo Coélet, a alegria é feita de coisas simples como comer, beber e desfrutar dos benefícios do seu trabalho como dom de Deus (Ecle 3,12-13). Enfim, este tema da alegria durante o tempo que antecede ao declínio da vitalidade e à chegada da morte está no centro desta primeira parte do poema e é encontrado de modo bastante semelhante na literatura do antigo oriente, como no poema egípcio do séc. XVI a.C. O texto foi encontrado na decoração da tumba de um faraó e faz parte da coleção de poemas classificados como “canção do arpista”.¹⁹

¹⁷ PIOTTI, F., Qohelet, p. 77-80.

¹⁸ MAZZINGHI, L., Ho cercato e ho esplorato, p. 280.

¹⁹ ARAÚJO, E., Escrito para a eternidade, p. 372-374.

Uma geração passa, outra fica em seu lugar,
(...)
Ninguém volta do lugar onde se acha
Para contar como está,
Para dizer o que precisa,
Para serenar nosso coração
Até irmos para onde eles foram.
Por isso, alegra teu coração,
Esquece que serás um espírito luminoso,
Segue teu desejo por mais que vivas.
Põe mirra em tua cabeça,
Veste linho fino,
Unta a ti mesmo com as genuínas maravilhas de um deus.
Aumenta teus deleites,
Que teu coração não se entristeça!
Segue teu desejo e os prazeres a que aspiras,
Faze tuas coisas na terra ao pedido de teu coração.

2.2. O penoso início do fim (2ª parte: 12,1-8)

Esta segunda parte do poema revela uma grande riqueza de imagens que, graças à dificuldade em explicitar seu significado, produz uma profusão de interpretações, notadamente alegóricas, ao ponto que São Jerônimo chegou a reconhecer que havia tantas opiniões quanto eram seus autores.²⁰ Não à toa, esta parte do poema reserva dificuldades insolúveis, sendo considerada a mais difícil de todo o livro.²¹ Por isso, neste caso, por ser o caminho da alegoria uma escolha que apenas tangencia os problemas de tradução e interpretação, é necessário fugir à proposta sedutora de tomar o caminho mais curto e rápido, arriscando roubar ao texto a complexidade do seu intento.²² Ao fazer esta escolha, logo se apresenta a dificuldade de traduzir o termo hebraico בּוֹרֵאֵךְ pelo singular “teu criador”, apesar do “yod” indicativo do plural. Segundo alguns

²⁰ Segundo Jerônimo, “In this chapter there were many explanations of all things and almost as many opinions as men themselves”, citado por CHRISTIANSON, E. S., *Ecclesiastes through the centuries*, p. 227.

²¹ FOX, M. V., *Aging and death in Qohelet 12*, p. 55.

²² Veja uma análise das várias propostas de interpretação em FOX, M. V., *Aging and death in Qohelet 12*, p. 55-77.

autores, “o *yod* dá, por isso, uma forma majestática, análoga à forma plural ‘*elohim*’”.²³ Contudo, há quem considere a absoluta novidade da referência ao Criador como suspeita, e prefere interpretá-la à luz de Pr 5,15.18, onde os termos *בְּיַרְדֵּן* / *בְּיַרְדֵּן*, “poço” / “cisterna”, se combinam formando equivalentes poéticos da expressão “esposa de tua juventude”.²⁴ Deve-se acrescentar que “poço” é também associado à tumba, lugar da morte, tema também presente no poema. Sem poder decidir por nenhuma solução e levando em conta a assonância dos termos “poço”, “cisterna” e “criador” em hebraico, é possível que o autor tenha provocado deliberadamente esta ambígua interpretação do seu significado.²⁵ Assim, o jovem é chamado a fazer memória do momento primeiro da existência, onde tanto o seu Criador quanto a sua condição de criatura devem ser recordados.

De fato, do ponto de vista estrutural, esta menção do Criador cria uma moldura para o inteiro poema, considerando que, em 12,7, as expressões “o pó volte à terra” e o “alento de vida retorne à Deus” são uma reminiscência do poema da criação (Gn 2,7; 3,19). Do ponto de vista temático, se poderia deduzir que a recordação do Criador deva ser, para o jovem, um convite a olhar para o futuro, numa referência sutil à morte.²⁶ Outra razão aduzida para esta referência ao Criador é em linha com o que se diz em 11,9c, a respeito do juízo divino. Neste caso, para alguns intérpretes, a referência a Deus cumpriria uma função piedosa, cujo escopo seria pôr um limite à interpretação hedonística do convite a alegrar-se.²⁷ Mas, como já dito, Coélet não é um moralista,²⁸ ele está preocupado com a vida presente, resignado com a incapacidade de conhecer os desígnios divinos. Por isso, assim como em 11,9c, o jovem deve levar em conta o juízo divino - para que não desperdice suas energias com o que não pode trazer alegria ao coração -

²³ GILBERT, M., La description de la vieillesse en Qohelet xii 1-7 est-elle allégorique?, p. 100. Veja uma discussão do problema em PIOTTI, F., Osservazioni su alcuni paralleli extrabiblici nell’*allegoria della vecchiaia*’(Qohelet 12,1-7), p. 120.

²⁴ SEOW, C. L., Ecclesiastes, p. 352; CRENSHAW, J. L., Qoheleth, p. 77.

²⁵ MAZZINGHI, L., Ho cercato e ho esplorato, p. 283.

²⁶ Nesta linha, M. Gilbert em seu artigo propõe ler aqui uma advertência a não pecar. Embora a aproximação entre “recordar-se de Deus” e “não pecar” seja encontrada em outros textos, por exemplo em Eclo 7,16.36; 14,12, o contexto do livro e, menos ainda do poema, parece justificar essa interpretação. GILBERT, M., La description de la vieillesse en Qohelet xii 1-7 est-elle allégorique?, p. 100-102; FOX, M. V., Aging and death in Qohelet 12, p. 72, nota 2.

²⁷ D’ALARIO, V., Il libro del Qohelet, p. 169.

²⁸ MAZZINGHI, L., Ho cercato e ho esplorato, p. 284.

, assim também o convite de Coélet em 12,1, que diz ao jovem, “recorda-te do teu Criador nos dias de tua juventude”, não poderia ser diferente quanto à função de conectar o dom divino da alegria ao dom da vida. Desde então, a exortação a “recordar-se” concede solenidade ao inteiro poema, pois sugere que ele deve ser recebido pelo jovem discípulo à luz da fé no doador da vida. Diante da efemeridade da sua juventude, esquecer-se do Criador poderia ser equivalente a mergulhar no abismo do *non sense* da existência, desconectar-se do caminho da sabedoria para trilhar a via da insensatez. Talvez, por causa da exortação anterior a viver sem desperdiçar as alegrias da vida, “recordar o Criador” torna-se uma evocação da sua dimensão criatural, das limitações inerentes à vida mortal e, em última instância, da brevidade da existência.

Ainda sem concluir seu pensamento, Coélet impõe um limite ao tempo da juventude. É quando chama a atenção do leitor a dupla repetição da expressão “antes que” (vv. 1b-2a), indicando que um novo tema se inicia. A função das repetições é introduzir cada um dos temas que serão desenvolvidos a seguir: a velhice (vv. 3-5) e a morte (vv. 6-7). A velhice parece identificada no paralelismo sinônimo entre “dias maus” e “os anos em que dirás: ‘não tenho neles prazer’” (v. 1b). Embora seja provável uma relação dos “dias maus”, em 12,1, com os “dias de trevas”, em 11,7, não parece ser a melhor escolha ver aqui uma imagem do Xeol (Ecl 9,10).²⁹ Como dito anteriormente, a primeira parte do poema (11,7-10) é marcada pelo convite a aproveitar o tempo da juventude, cujo elemento simétrico é mais propriamente a velhice e não a morte. Por exemplo, em 12,1b, a perda do prazer é mencionada na primeira pessoa de forma melancólica, quase a indicar um lamento ou uma forma de resignada confissão de impotência. Neste caso, antes que uma alusão ao mundo dos mortos, a perda do apetite em geral, seja relacionada ao prazer dos sentidos que se enfraquecem, seja da extinção do apetite sexual (2Rs 1,1-4), é claramente uma das limitações típicas da velhice que não é restrita ao mundo antigo.³⁰

No v. 2, o segundo “antes que” introduz, finalmente, o tema da morte, aqui simbolizada pelos fenômenos meteorológicos do escurecimento dos astros e das nuvens que continuam a cobrir o céu depois da chuva. Os dias mais curtos e mais escuros, onde os astros passam a maior parte do tempo escondidos pelas

²⁹ OGDEN, G. S., Qoheleth xi 7-xii 8, p. 34.

³⁰ O bem estar social do nosso tempo poderia mitigar em parte esse quadro pessimista pintado por Coélet, sem contudo transformá-lo totalmente.

nuvens que não se vão, nem mesmo após a chuva, representam um inverno que não mais passará. Todos esses elementos cósmicos, no entanto, também fazem parte do vocabulário escatológico e apocalíptico que fala do fim da vida humana, encontrado particularmente em Is 5,30; 13,10; Ez 32,7-8; Am 8,9; Jl 2,2.10; 3,4; 4,15; Jó 3,6 e em Mt 24,29 e Mc 13,24-25.³¹ Porém, ao considerar que o poema utiliza esta linguagem para falar do destino humano individual, pode-se desprender disso uma intenção irônica de ressignificação do imaginário escatológico e apocalíptico.³² De fato, em contraste com 1,5 onde se diz que o sol se levanta e se deita para voltar a se levantar no mesmo lugar, para a vida humana as estações não são cíclicas, elas não voltam mais após passar o tempo que lhes foi assinalado. A vida é efêmera como as estações, por isso, para ser feliz, segundo Coélet, se deve aproveitar o tempo com o que vale a pena, isto é, com o que pode alegrar o coração.

Os demais versos do poema se conectam aos dois “antes que” dos vv. 1b-2a, de modo que “naquele dia” parece corresponder aos “dias maus” e às transformações meteorológicas anunciadas. Entretanto, deste ponto em diante, o poema se abre às mais variadas possibilidades, desde a multiplicidade das leituras alegóricas, as quais encontram equivalências anatômicas entre os elementos do poema e os achaques da velhice, até as tentativas de leitura literal do que acontece aos habitantes da casa descrita no texto.³³ Nossa leitura parte do sentido literal, para, em seguida, levar em conta a necessidade de considerar a dimensão metafórica capaz de prolongar o seu sentido. Esta é uma exigência da linguagem poética, particularmente evidenciada quando, no v. 2, uma leitura estritamente literal é obrigada a evocar a linguagem escatológica dos profetas para explicar o sentido metafórico do verso. Concretamente, na medida em que esta segunda parte do poema faz o contraponto ao convite lançado ao jovem na primeira parte, os astros mencionados no v. 2 provavelmente evocam o inverno em uma clara alusão à última estação da vida, a morte, ou o que antecede imediatamente a ela. Por isso, a descrição de uma casa em ruína está para a decadência da vitalidade do tempo da velhice, assim como, ao contrário, estaria

³¹ SEOW, C. L., *Ecclesiastes*, p. 353.

³² MAZZINGHI, L., *Ho cercato e ho esplorato*, p. 286-288; FOX, M. V., *Qoheleth and his contradictions*, p. 293. Em outro lugar, M. Fox fala de “eschatological symbolism”, FOX, M. V., *Aging and death in Qohelet 12*, p. 66-67.

³³ Veja um resumo destas diferentes posições em FOX, M. V., *Aging and death in Qohelet 12*, p. 59-71.

a alegria exuberante de uma casa para a juventude.³⁴ Deste modo, o sábio parece descrever a própria experiência, ainda que ela não seja absolutamente necessária para escrever seu poema. Ele se dirige, acima de tudo, ao jovem do v. 1, mas também ao leitor, de sorte que ele é assimilado ao “tu” dirigido a ambos no início do poema.

Isso posto, o v. 3 elenca uma série de situações ocorridas em uma casa, não se sabe a quem pertence ou quem nela mora, mas nota-se que se trata de habitantes nobres: os seus guardiães ou cuidadores “tremem” e os homens fortes (ou nobres, 2Rs 24,16) se “curvam”; as domésticas que moem “cessam” de moer, enquanto se “ofuscam” as que podiam se dar ao luxo de estar a “olhar” pela janela. Homens (v. 3a) e mulheres (v. 3b) são mencionados em simetria entre domésticos e senhores da casa, configurando expressões polares que, em hebraico, servem para indicar a totalidade dos habitantes, assim como a expressão “céu e terra” serve para indicar o mundo. Embora a descrição geral seja clara, ela indica uma casa em que seus habitantes estão incapacitados de manter suas atividades, mas a razão não é evidente: isso acontece por estarem velhos demais³⁵ ou por estarem paralisados por causa de algum acontecimento trágico, no caso a morte, que, segundo o v. 1, é a *tua* morte, daquele que outrora era moço e envelheceu?³⁶ Claro que não há resposta unívoca a essa questão, que depende de opções exegéticas, até certo ponto subjetivas. Vejamos o caso das mulheres que já não moem. A tradução de חֲזַנִּים, um *hapax legoumenon*, 3ª pessoa do plural comum, do verbo “ser pouco”, pode se referir às mulheres que param de moer “por serem poucas”, ou, talvez, param de moer por “serem poucos” os que precisam de seu trabalho.³⁷ Neste caso, a tradução terá uma conotação impessoal de “pouca gente”, pois, se as trabalhadoras fossem em menor número, normal seria exigir mais trabalho, e não o contrário. Por isso, são os habitantes da casa que são poucos, como são poucos os que chegam à velhice, o que é outro sinal do declínio dos habitantes da casa. A outra opção de tradução, tendo as mulheres como sujeito do verbo “ser pouco”, é igualmente

³⁴ LINDEZ, J. V., *Eclesiastes*, p. 408.

³⁵ GILBERT, M., *La description de la vieillesse en Qohelet xii 1-7 est-elle allégorique?*, p. 103;

SAWYER, J. F. A., *The ruined house in Ecclesiastes 12*, p. 525.

³⁶ MAZZINGHI, L., *Ho cercato e ho esplorato*, p. 290; FOX, M. V., *Aging and death in Qohelet 12*, p. 61; TAYLOR, C., *The dirge of Coheleth in Ecclesiastes XII*, p. 77.

³⁷ GILBERT, M., *La description de la vieillesse en Qohelet xii 1-7 est-elle allégorique?*, p. 104.

sujeita à imaginação do exegeta: “Não sabemos se as moedoras diminuem porque morreu o dono da casa e as servas devem se ocupar do funeral dele ou se o número das moedoras é reduzido porque, de repente, morreu alguma delas”,³⁸ como se diz em Mt 24,40-41.

Quanto à menção das que olham pela janela (v. 3d), não há solução que explique o sentido da frase. A leitura alegórica interpreta o verso como uma representação da visão do velho. De fato, o uso do verbo *השך* “escurecer” parece subentender os “olhos”, permitindo interpretá-lo no sentido de ofuscamento dos olhos pelo pranto (Lm 5,17) ou de obscurecimento pela cegueira (Sl 69,24). No entanto, o tema da mulher que se apresenta à janela é recorrente na Bíblia (Jz 5,28; 2Sm 6,16; 2Rs 9,30; Pr 7,6), o que corrobora o intento de uma leitura literal. Desta maneira, pode-se interpretar a atual realidade da casa, descrita nos vv. 3-4a, como um reflexo da vida social do velho, onde a diminuição das pessoas do seu convívio reduz a necessidade de “moer a farinha” para alimentar os convivas, levando o velho a permanecer em casa e mais solitário. A solidão, neste caso, se manifesta ainda no “ofuscamento” dos olhos das que olham pelas “treliças da janela”, manifestação de tristezas e lágrimas, talvez trazidas pelo luto ou vazio, de modo que as portas que dão para a rua agora permanecem fechadas (v. 4a).

Também o grupo de imagens seguintes, nos vv. 4b-5, é impossível de definir com precisão, mas nada impede que seja considerado uma continuação do imaginário da casa desenvolvido nos vv. 3-4a. Neste caso, o abafamento dos sons reflete o espectro de solidão que começou a ser construído através da diminuição dos habitantes da casa. É o que indica o enfraquecimento do barulho do moinho (Jer 25,10), a ponto que será possível escutar o canto dos pássaros. Porquanto seja plausível esta interpretação do poema, o enigma da última frase do v. 4 não é solúvel senão quando se leva em consideração uma pré-compreensão do tema abordado pelo poeta. De fato, segundo o que se lê em hebraico no v. 4d, “e se prostrarão todas as filhas do canto”, alguns interpretam o verso em chave funerária, sugerindo se tratar de uma postura tradicional de lamentação.³⁹ Embora seu sentido permaneça obscuro, qualquer que seja a

³⁸ “Non sappiamo se le macinatrici diminuiscono perché è morto il padrone della casa e le serve devono pensare al suo funerale o se il numero delle macinatrici è ridotto perché è improvvisamente morta qualcuna di loro”, MAZZINGHI, L., *Ho cercato e ho esplorato*, p. 289-290.

³⁹ FOX, M. V., *Qoheleth and his contradictions*, p. 305; TAYLOR, C., *The dirge of Qoheleth in Ecclesiastes XII*, p. 19-20; LOHFINK, N., *Qoheleth*, p. 136. C. Seow pensa que o paralelo com

explicação adotada, parece haver uma intenção de estabelecer um paralelismo fonético entre o declínio do barulho (לִקְוֹל, *qol*) do moinho (v. 4b) e o inclinar-se da voz de todas (לְכֹל, *kol*) as “filhas do canto”. Quanto a esta última expressão, é comum, em hebraico, a expressão “filho de” para exprimir pertencimento a uma realidade específica, como em “filho de profeta” (1Rs 20,35) ou “filho dos cantores” (Nm 12,28), de sorte que ela poderia significar simplesmente “canções”. Daí, quando for grande o silêncio, quando todas as canções emudecem, deixando de reger o ritmo da vida, e se elevar o “canto dos pássaros”, antes abafado pelo “moinho” e pelas “canções”, ao declínio da casa terá sido acrescentada uma sombra de tristeza e solidão.

Desde o início, algumas situações da vida dos habitantes da casa foram apresentadas em circunstâncias que lembram atividades típicas do cair da tarde e da noite (vv. 3-4a) e aquelas típicas do amanhecer (vv. 4b-5). Em seguida, no v. 6, a relação com a casa não parece estar em voga, deixando espaço para dificuldades relativas a situações cotidianas, como temer lugares altos e os perigos da estrada. Igualmente, a menção à amêndoa, ao gafanhoto e à alcaparra fazem alusão à alimentação que se torna penosa. De fato, essa interpretação a respeito dos alimentos, ao menos no caso do “nojo” da amêndoa, evita a modificação proposta pela BHS, mas não é a única possível. A BHS sugere ler לְנֶזֶר por לְנֶזֶרֶת do TM, de onde deriva a tradução mais comum, “florescerá a amendoeira”. O resultado favorece a leitura alegórica, pois relaciona o aparecimento das flores brancas da amendoeira com os cabelos brancos do velho. Contudo, uma vez que não há alguma razão gramatical que justifique a introdução de *'alef* no TM,⁴⁰ o jogo de palavras que se forma produz uma ambiguidade de interpretação difícil de determinar a intencionalidade.⁴¹ Neste sentido, “a presença do *'alef* é, de fato, um indício do processo interpretativo”.⁴² Outra dificuldade de interpretação surge em seguida, ao traduzir o verbo סָבַל “suportar, carregar”, associado a חֲבֵרָה “gafanhoto” - animal que, para comentadores medievais, é interpretado como metáfora do órgão sexual

o estico anterior indica que בְּנוֹת se refere ao nome de um pássaro, cujo canto seria um canto de morte, SEOW, C. L., *Ecclesiastes*, p. 360.

⁴⁰ PODECHARD, E., *L'Ecclesiaste*, p. 463.

⁴¹ MAZZINGHI, L., *Ho cercato e ho esplorato*, p. 295.

⁴² SEOW, C. L., *Ecclesiastes*, p. 362.

masculino -, produzindo, talvez, sentido de “cair”, associado ao órgão genital.⁴³ Porém, esta interpretação não é necessária, pois a forma *hitpael* deste verbo não ocorre senão aqui, podendo assumir um sentido passivo de “suportar uma carga pesada”. Deste modo, mencionado entre amêndoa e alcaparra, considerado um digestivo,⁴⁴ a proximidade do contexto alimentar induz a interpretar בִּנְיָ, como uma espécie comestível de uma planta ou de gafanhoto (Lv 11,22).⁴⁵ Ora, neste versículo, a fragilidade humana aumenta até impor restrições cada vez mais severas à locomoção e à alimentação. Já não poderá ir onde desejar, os lugares altos e os caminhos corriqueiros se tornam perigosos, e até os alimentos que davam prazer se tornarão indigestos: a amêndoa causará nojo, o gafanhoto será indigesto, e a alcaparra sem efeito.⁴⁶

Ao fim do v. 5, a debilidade da vida chega ao clímax e a morte é anunciada de modo eufemístico e misterioso, como um transportar-se a uma outra morada. O que seja esta outra morada não se diz, pois não se sabe o que significa a expressão בֵּית עוֹלָם, encontrada somente aqui no TM. A conotação funerária, provavelmente de origem egípcia, explica a costumeira tradução,

⁴³ MAZZINGHI, L., Ho cercato e ho esplorato, p. 295.

⁴⁴ Ou afrodisíaco, continuando a metáfora sexual associada ao gafanhoto, MAZZINGHI, L., Ho cercato e ho esplorato, p. 296.

⁴⁵ SEOW, C. L., Ecclesiastes, p. 362.

⁴⁶ Após evitar as soluções alegóricas que tendem a encurtar o caminho de uma interpretação criteriosa das metáforas do poema, é necessário reconhecer que a descrição da condição do velho é um topos conhecido na literatura universal, como atesta o prólogo às máximas de Ptahhotep:

- (7) Soberano, mi señor,
- (8) la vejez ha advenido, la ancianidad se ha abatido,
- (9) el agotamiento es llegado, la debilidad se renueva.
- (10) Él (Ptahhotep) se pasa el día durmiendo, como si hubiese vuelto a la infancia.
- (11) La vista baja, deviene duro de oído,
- (12) la fuerza viene a faltarle, el corazón está fatigado,
- (13) la boca se halla silenciosa, ya no habla,
- (16) ya no está el corazón, ya no se acuerda del ayer,
- (17) todos los huesos hacen sufrir,
- (18) lo bueno se transforma en malo.
- (19) Todo gusto desaparece.
- (20) La acción de la vejez sobre el género humano
- (21) es mala bajo cualquier consideración.
- (22) La nariz está tapada, ya no respira,
- (23) es tan penoso levantarse como sentarse. JACQ, C., Las máximas de Ptahhotep.

“morada eterna”, no sentido de tumba.⁴⁷ Contudo, outra possibilidade de tradução, desta vez inspirada pela literatura do antigo oriente, produz a expressão “casa da escuridão”, o que talvez permitisse ver aqui uma alusão ao Xeol, morada dos mortos.⁴⁸ Em revanche, assim como em Eccl 3,11, é possível ver aqui uma ambiguidade poética, em que a raiz עלם significa tanto o que é “oculto” quanto o que é “sem tempo definido”.⁴⁹ A morada “oculta” e “eterna” para onde vai o homem denota o ocultamento da existência na eternidade, resistindo à ideia de destruição e vazio que a morte poderia representar. O lamento de luto que ronda a praça reforça a imagem de que a existência, mesmo sendo uma experiência profundamente pessoal, é essencialmente comunitária, vive-se e morre-se um pouco no outro.

Deste modo, à medida que os sinais da proximidade da morte se manifestam, o v. 6 anuncia definitivamente a sua chegada. A preciosidade da vida é representada nos metais prata e ouro, mencionados em paralelo, mas é apoiada em elementos que apontam para sua fragilidade, como o fio que se rompe e a copa que se despedaça. Enquanto energia inesgotável, a vida parece ser simbolizada, em seguida, pela fonte e pelo poço, onde a jarra que se quebra está para a copa de ouro que se despedaça, assim como o fio de prata está para a roldana que se despedaça. Todos esses quatro elementos que se esfacelam – fio de prata, copa de ouro, jarra, roldana – confirmam o fim. Por isso, quando chegar aquele dia, restará apenas a esperança de se retornar ao ponto de partida, o pó da terra e o alento divino (v. 7). Ao concluir o poema como se inicia, manifestando a relação da vida com o Criador, em 12,1, o autor reenlaça tudo com a fé na ligação estreita entre a vida e seu doador. Ao fazer isso, relativiza todo o resto da existência em função desta ligação, de modo que o valor de toda tarefa humana se vaporiza diante do seu fim. Tudo é sopro, vapor, fumaça, vaidade. Absoluta vaidade. Esses diferentes significados para a mesma palavra hebraica, *habel*, manifesta a dificuldade de encontrar um significado único para ela e, ao mesmo tempo, para a realidade que ela pretende descrever.

⁴⁷ SEOW, C. L., Ecclesiastes, p. 364; LOHFINK, N., Qoheleth, p. 140.

⁴⁸ YOUNGBLOOD, R. F., Qoheleth's “Dark House” (Eccl 12:5), p. 397-410.

⁴⁹ MACRAE, A. A., עלם (*'lm*), p. 1126.

Conclusão: O envelhecimento como plenitude

Talvez seja a certeza do fim que relativiza tudo e torna inúteis os excessos, as fadigas que impedem de desfrutar os momentos de alegria, descritos por Coélet como as atividades mais simples da vida, tais como comer, beber, repousar do trabalho, estar com pessoas amadas. Nisto está a alegria de viver, todo o resto é afano inútil, vazio, nada. Envelhecer é, por isso, um processo que começa a ser preparado na juventude e tem seu verdadeiro início quando as forças começam a faltar, quando o que antes proporcionava prazer e alegria a não mais apetecer. Uma vez que o envelhecimento diminui as chances de provar os prazeres acessíveis aos mais jovens, é preciso saber usar bem o tempo com que pode trazer alegria. É certo que também os achaques da velhice terão um fim na morte, mas, até lá, é preciso aproveitar o tempo, antes que a debilidade das forças impeça o desfrute dos prazeres da vida. Neste sentido, na medida em que a velhice representa a última estação antes do inverno definitivo da vida, a recordação desta realidade que o sábio faz ao jovem deve servir para que ele viva responsabilmente o tempo presente, pois a velhice julgará a sua juventude.

Se, para ser feliz, o ser humano deve confrontar-se com sua condição efêmera e aproveitar os dias de sua juventude, a velhice aparece em Coélet em seu aspecto de fim de caminho, representado pelo declínio das forças físicas e dos apetites da vida. A proximidade da morte e as consequências psicológicas disso não parecem fazer parte do interesse do sábio. Ele mesmo, velho, tenta advertir seus discípulos mais jovens a respeito do valor das coisas simples, das realizações cotidianas capazes de dar alegria à vida. Ele tenta convencer da inutilidade, e talvez da estupidez, que representaria não aproveitar o momento presente, sem realizar a tarefa de viver a alegria de estar ao lado de quem se ama e de desfrutar dos prazeres da vida.⁵⁰ A roda do moinho não voltará atrás quando tudo passar. Neste sentido, a reflexão sapiencial é prática e existencial,

⁵⁰ Apesar destes conselhos do sábio parecerem individualistas e de sabor hedonista, já que ele se dirige a cada um em particular, se deveria objetar que a alegria é uma emoção que exige que seja compartilhada, vivida em companhia, para ser experimentada. Por isso, embora em Coélet não encontremos algo como uma denúncia profética das injustiças, ele tem uma reflexão que atinge as raízes do comportamento antisocial, pois condena como “vazio”, “vaidade”, tudo que impede o ser humano de a desfrutar da vida. Por conseguinte, a razão da vacuidade dos afanos originados da cobiça e ambição que consomem a vida e provocam as desigualdades sociais se dá pela recordação de que todos retornaremos ao pó de onde viemos e do julgamento divino (Ecle 3,16-17; 5,7.12-16).

pois parte da condição humana, efêmera e frágil, para deduzir que é preciso não perder tempo com o que não pode alegrar a vida. É preciso ser feliz hoje, viver cada pequena alegria como um dom capaz de nos salvar das trevas dos dias maus e nos lançar de novo na direção da serena consciência do próprio limite.

Pode-se dizer que, somente quando a velhice é assumida como um lugar que pertence a todos como uma etapa natural da vida, assim como a infância e a juventude, é possível valorizar aquilo que corresponde propriamente ao estado daquele que envelheceu. Esse processo de humanização do envelhecimento requer, portanto, uma tomada de consciência pessoal do próprio destino psico-biológico, numa perspectiva que ultrapassa as necessidades elementares da vida para escalar a consciência de pertencimento ao humano. Daí, a busca pela superação da mentalidade que associa a velhice a uma espécie de enfermidade, a qual se pretende evitar, conduz a reintroduzir o tema no contexto que lhe é próprio, que é o da existência mesma. É neste sentido propriamente existencial que o envelhecimento pode provocar a reflexão pessoal sobre esta etapa derradeira da experiência humana.⁵¹

Referências bibliográficas

ARAÚJO, E. **Escrito para a eternidade**. A literatura no Egito faraônico. Brasília: Ed. UnB, 2000.

ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019. (e-book).

CHRISTIANSON, E. S. **Ecclesiastes through the centuries**. Malden: Blackwell Publishing, 2007. (Blackwell Bible Commentaries).

CONRAD, J. קִוִּי. In: **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: 1980. p. 122-131.v.4.

CRENSHAW, J. L. **Qoheleth**: The ironic wink. South Caroline: University of South Carolina Press, 2013.

D'ALARIO, V. **Il libro del Qohelet**: struttura letteraria e retorica. Bologna: Dehoniane, 1993. (Coll. Supplementi alla Rivista Biblica, 27).

⁵¹ KNIGHT, D. A., Perspectives on aging and the elderly in the Hebrew Bible, p. 141-144.

DE BEAUVOIR, S. **A velhice**. São Paulo: Nova Fronteira, 2018. (e-book).

FOX, M. V. Aging and death in Qohelet 12. **Journal for the study of the Old Testament**, v. 13, n. 42, p. 55-77, 1988.

FOX, M. V. **Qoheleth and his contradictions**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989.

GILBERT, M. La description de la vieillesse en Qohelet xii 1-7 est-elle allégorique?. In: EMERTON, J. A. **Congress volume Vienne 1980**. Leuden: Brill, 1980. p. 96-109.

GORDIS, R. **Koheleth: The man and his world**. New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1951.

MACRAE, A. A. עלם ('*lm*). In: HARRIS, R. L.; ARCHER G. L., Jr.; WALTKE B. K. (Orgs.). **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 1126.

HARRIS, J. G. "Old age". In: FREEDMAN, D. N. (Ed). **Anchor Bible dictionary**. New Haven / London: Yale University Press, 1992. p. 10-12. v.5.

JACQ, C. **Las máximas de Ptahhotep**: el libro de la sabiduría egipcia. Madrid: Editorial EDAF, 2001. (Arca de Sabiduria, 41). (e-book).

KNIGHT, D. A. Perspectives on aging and the elderly in the Hebrew Bible. **Interpretation**, v. 68, n. 2, p. 136-149, 2014.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W. שְׁהָרוֹת. In: KOEHLER L.; BAUMGARTNER W. **The hebrew and aramaic lexicon of the Old Testament**. Leiden: Brill, 1994-2000. (Software BibleWorks, 2015).

LEE, E. P. **The vitality of enjoyment in Qohelet's theological rhetoric**. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2005.

LOHFINK, N. **Qoheleth**. A Continental Commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

MAZZINGHI, L. **Ho cercato e ho esplorato**. Studi sul Qohelet. Bologna: EDB, 2009.



OGDEN, G. S. Qoheleth xi 7-xii 8: Qoheleth's summons to enjoyment and reflection. **Vetus Testamentum**, v. 34, n. 1, p. 27-38, jan. 1984.

PIOTTI, F. Osservazioni su alcuni paralleli extrabiblici nell' 'allegoria della vecchiaia' (Qohelet 12, 1-7)". **Bibbia e oriente**, v. 19, n. 3/4, p. 119-128, 1977.

PIOTTI, F. **Qohelet**: la ricerca del senso della vita. Brescia: Morcelliana, 2012.

PODECHARD, E. **L'Ecclesiaste**. Paris: J. Gabalda, 1912.

SAWYER, J. F. A. The ruined house in Ecclesiastes 12: a reconstruction of the original parable. **Journal of biblical literature**, v. 94, n. 4, p. 519-531, dez. 1975.

SEOW, C. L. **Ecclesiastes**: A new translation with introduction and commentary. Nova York: Doubleday, 1997. (The Anchor Bible Commentary, 18C).

TAYLOR, C. **The dirge of Coheleth in Ecclesiastes XII**: Discussed and literally interpreted. Edinburgh: Williams and Norgate, 1874.

LINDEZ, J. V. **Ecclesiastes ou Qohélet**. São Paulo: Paulus, 1999. (GCB).

WOLFF, H. W. **Antropología del Antiguo Testamento**. 3ª ed., Salamanca: Sigueme, 2001.

YOUNGBLOOD, R. F. Qoheleth's "dark house" (Eccl 12: 5). **Journal of the Evangelical Theological Society**, v. 29, n. 4, p. 397-410, dez. 1986.

Carlos André da Cruz Leandro

Doutorado em Exegese Bíblica pela Universidade Católica de que de Louvain

Docente em Teologia Bíblica na Universidade Católica de Salvador

Salvador / BA – Brasil

E-mail: carlos.leandro@pro.ucsal.br

Recebido em: 02/02/2022

Aprovado em: 26/04/2022