

---

---

# ETERNIDADE NO CORAÇÃO DO HOMEM? UMA ANÁLISE EXEGÉTICA DE ECLESIASTES 3:11

---

---

JÔNATAS DE MATTOS LEAL<sup>1</sup>  
JOSÉ CARLOS C. CASTRO NETO<sup>2</sup>

**Resumo:** Eclesiastes 3:11 é considerado um dos textos de mais difícil interpretação do livro em que está inserido. Este artigo se propõe a analisar o verso em questão buscando, principalmente, entender o significado da palavra עֲלָם, traduzida normalmente, por eternidade. A princípio serão expostas as interpretações de alguns estudiosos sobre o texto. Logo após, será feita uma exegese do texto. Desse modo, serão analisados os dados lexicológicos de עֲלָם, o contexto literário e a estrutura da perícope. Também serão analisados os dados sintático-gramaticais da passagem em questão e sua ligação com o que o restante da Bíblia diz sobre o assunto. O artigo mostrará, por fim, que ignorância/obscuridade é uma interpretação bem provável para essa palavra e que o papel do ser humano é confiar em Deus a despeito de sua falta de conhecimento de certas coisas.

**Palavras-chave:** Exegese; Antropologia bíblica; Providência divina.

.....

<sup>1</sup> Mestre em Ciência da Religião pela Unicap. Email: leal.jonatas@gmail.com.

<sup>2</sup> Bacharel em Teologia pelo SALT-FADBA, capelão do Colégio Adventista do CPA. Email: josecarloscamillo@gmail.com.

**Abstract:** Ecclesiastes 3.11 is considered one of the most difficult texts for interpretation of the book in which it appears. This article aims to analyze the verse in question seeking, primarily, understand the meaning of the word עֲלָם, translated normally for eternity. For this, lexicological data will be analyzed of עֲלָם, the literary context and structure of the pericope will also be analyzed, as well as syntactic grammatical data, a connection with the rest of the Bible says about the subject and the position of some theorists. It will come to the conclusion that God puts a limit unknown in human life so that humans become ignorant of the works of God, mainly the saving.

**Keywords:** Exegesis. Biblical anthropology. Divine providence.

Um dos textos mais difíceis do livro de Eclesiastes é o versículo (v) 11 do capítulo 3 (GAULT, 2008, p. 39-40). Alguns estudiosos veem nele uma *crux interpretum* (LÍNDEZ, 1999, p. 229). Na verdade, “[...] alguém viu nele ‘o versículo-chave do livro’” (LÍNDEZ, 1999, p. 228). Na tradução Almeida Revista e Atualizada (ARA) (A BÍBLIA, 1999, p. 460), o texto diz: “Tudo fez Deus formoso no seu devido tempo; também pôs a eternidade no coração do homem, sem que este possa descobrir as obras que Deus fez desde o princípio até ao fim.”

Como Líndez (1999, p. 230) afirma, é fácil notar que o termo *eternidade* (heb. עֲלָם) é a chave para compreender esse versículo. Então, alguns questionamentos poderão ser úteis aqui: o que significa a eternidade colocada no coração do homem? Em que isso implica na nossa compreensão do ser humano? O que implica na nossa compreensão de Deus?

Como se verá, em grande parte a confusão está na tradução do termo hebraico עֲלָם que diferentemente que a ARA seria melhor traduzido como “ignorância” em vez de eternidade. Portanto, podemos inferir que a maneira de Deus conduzir a história deste mundo não nos é revelada de todo como consequência do pecado, então, não podemos compreendê-la completamente.

## DIFERENTES POSIÇÕES SOBRE O SIGNIFICADO DE עֲלָם

Gault (2008, p. 39-40) afirma que uma boa parte dos teólogos considera este versículo o mais difícil de ser interpretado. Nós iremos dividir as diferentes interpretações em três grupos<sup>3</sup>: os que propõem existir um sentido temporal;

.....  
<sup>3</sup> Gault (2008, p. 39-40) também divide as interpretações em três grupos, mas seria necessário uma explicação muito extensa em cada grupo. Por isso, dividimos de maneira mais simples e didática.

os que defendem existir um sentido de “ignorância”, “obscuridade”; e, por fim, os que afirmam existir um sentido de “canseira”.

## SENTIDO TEMPORAL

Quando os intérpretes seguem a tradução mais comum da palavra proposta pelo Texto Massorético (TM), עָלַם, há, de alguma forma, um sentido temporal. Esta é a interpretação mais tradicional. Mas, mesmo entre esses, existe uma variedade de interpretações. Eaton (1989, p. 88), por exemplo, diz que o significado de עָלַם como *eternidade* está correto. Mas, segundo ele, essa eternidade produz um resultado negativo: não alcançar as obras de Deus, que, neste caso, representam os planos de Deus.

Outro comentário que vê sentido temporal nesta palavra é o de Murphy (1992, p. 34). Segundo ele, o sentido de עָלַם “é duração indeterminada”, se opondo ao significado de עֵת (tempo determinado) que aparece no começo do verso. Porém, segundo ele, esse termo ainda é uma *crux interpretum*, sendo impossível definir se o ato divino de colocar esse tempo é positivo ou negativo. Mas ambas as interpretações se deparam com o mesmo resultado: o homem não consegue compreender as obras de Deus.

Já para Líndez (1999, p. 228), Eclesiastes 3.11 recorda Gênesis 1, principalmente quando Deus diz que tudo era bom (Gn 1.31). Em Eclesiastes 3.11, a palavra *tudo* colocada no começo da frase indica ênfase, mostrando que tudo, sem exceção, foi feito belo. A palavra עָלַם na visão dele, teria conotação positiva, por causa da conjunção וְ (também), significando “a duração de uma vida”.

Embora Deus tenha colocado a duração de uma vida no coração humano, o homem não consegue alcançar as obras de Deus porque, segundo Líndez (1999, p. 232), isso seria igualar-se a Deus.

Há ainda uma interpretação pouco aceita, que segue a tradução da Vulgata Latina, dando à palavra עָלַם o sentido de *mundo*. Nessa hipótese, alguns intérpretes dizem que esse *mundo* quer dizer o desejo de conhecimento. Essa é a forma que a King James Version traduz o v. 11, por exemplo.

## SENTIDO DE IGNORÂNCIA, OBSCURIDADE

Entre os teólogos que traduzem עָלַם por ignorância/obscuridade está Scott (1979, p. 221), que afirma que עָלַם tem sentido único nesse texto, relembrando sua

raiz<sup>4</sup>, passando a significar “escuridão”. Segundo ele, o que esclarece isso no texto é a segunda parte do v. 11.

Mas, para Barton (1980, p. 101), Deus pôs *ignorância* no coração do homem para que este não conhecesse sua obra. De acordo com ele, a concepção de *Qohélet* sobre Deus é de alguém com medo de que o homem se iguale a Ele. Um Deus arbitrário e déspota, que tenta impedir que o homem se iguale a Ele.

Nichol (1997, v. 3, p. 1075) segue em partes o pensamento de Scott (1979, p. 221), dizendo que “*Olam*, portanto, significa aquilo que é obscuro [...] Profundamente implantado dentro do homem está um interesse pelo futuro. Essa consciência do infinito no tempo e espaço causa descontentamento com a natureza transitória das coisas desse vida” (tradução nossa). Porém, ele (1997, v. 3, p. 1075) discorda de que isso indica um Deus arbitrário. Portanto, Nichol (1997, p. 1075), vê עֲלָם como a obscuridade do tempo: ignorância em relação ao tempo por parte do homem. Assim, o homem não conhece nem o futuro e nem o passado. Rad (1972, p. 234), comentando este texto fala que é a “ocultação do futuro” que preocupou o autor de *Qohélet*.

Nesta linha de raciocínio, Ceresko (2004, p. 122-123) nos diz que Deus colocou ignorância na mente humana. Ele relaciona isso com a ideia de um tempo determinado para tudo, que se encontra nos v. 1-8 do capítulo 3 e no v. 11a, do mesmo capítulo. Falando desses tempos determinados, ou “momentos apropriados”, ele afirma que “Os seres humanos não têm controle sobre quando cada um deles vai ocorrer, nem capacidade de prever” (CERESKO, 2004, p. 122) e “[...] nós seres humanos não temos como saber que ‘momento apropriado’ é esse até que o evento de fato ocorra” (CERESKO, 2004, p. 123).

Gault (2008, p. 57) também defende entende עֲלָם como “obscuridade/ignorância”, pois acredita que, na verdade, o texto foi vocalizado de forma equivocada pelos massoretas. Para ele, já que há uma escrita defectiva nesta palavra, ela é uma *hapax legoumena* e que, portanto, não há vocalização igual para ela na BHS. Assim, na verdade, a palavra seria um substantivo עֲלָם (sem as vogais), cujo significado remete ao verbo de mesma raiz que significa “obscurecer, esconder”, podendo ter sentido mais abstrato de “desconhecido, ignorado”. Os outros autores mencionados, nesta parte que trata do Sentido de ignorância/obscuridade na raiz da palavra e não nessa mudança vocálica.

Além desses autores, o Targum (KNOBEL, 1991, p. 28), ao comentar este texto, também afirma essa ideia de *ignorância, escuridão* ao dizer que Deus *escondeu* sua

.....

<sup>4</sup> Como se verá a seguir na parte que fala sobre o significado de עֲלָם, a raiz dessa palavra indica algo escondido, obscuro.

obra do ser humano, pois se estes o conhecessem, eles poderiam descobrir o que aconteceria até à eternidade. Deus, segundo o Targum, também escondeu do homem o dia de sua morte, assim o homem não iria conhecer as coisas do princípio ao fim.

## SENTIDO DE CANSEIRA

A última categoria de interpretação de Eclesiastes 3.11 acredita que houve um erro de cópia do texto original que levou à uma troca das duas últimas consoantes da palavra עֲלָם. Para eles, o original traria עָמַל ao invés de עֲלָם. Assim, a palavra deixa de significar *eternidade* e passa a significar *canseira* (FISCHER, 2013, p. 198-200). Mas, são poucos os que defendem essa ideia (GAULT, 2008, p. 54-56). O peso a favor da raiz עָמַל é sua frequente ocorrência no livro de Eclesiastes, ela aparece 16 vezes em cinco formas diferentes no livro, tanto como verbo como substantivo<sup>5</sup>. Todas com sentido de “cansar”, “afadigar”, “canseira” e etc. É uma palavra bem comum em Qohélet, o que indica que concorda com o argumento desenvolvido no livro. Além disso, Fischer (2013, p. 198-200), mostra que עֲלָם aparece com escrita defectiva nesse verso, o que pode indicar algum erro de cópia.

Esse erro de cópia, segundo Fischer (2013, p. 200), seria uma alteração das letras, o que pode parecer exagerado. A mudança das letras de uma palavra chama-se metátese, neste caso houve câmbio entre as duas últimas consoantes, um erro de cópia de manuscritos, se encaixando no erro por equívoco visual que, segundo Fischer (2013, p. 170), não é incomum. Portanto, embora seja estranho ao texto massorético, é explicável por ser um erro de cópia comum.

## CRÍTICA TEXTUAL

A análise que fizemos dos teóricos em suas interpretações sobre o texto mostra que há uma grande tendência a usar argumentos da crítica textual para defender-se a ideia proposta por cada autor. Ao fazermos uma análise da crítica textual, temos que analisar os critérios externos e internos (FISCHER, 2013, p. 186-192). O grande problema da terceira hipótese (metátese) no critério externo é a falta de testemunhos textuais.

A segunda hipótese (ignorância/obscuridade) tem o testemunho do Targum (KNOBEL, 1991, p. 28), que é uma tradução mais livre da Bíblia Hebraica.

.....

<sup>5</sup> Resultado obtido pelo BibleWorks Software.

Com relação aos critérios internos, a todas as propostas eles são favoráveis. Passamos então para a decisão, o sentido de canseira leva menos credibilidade, já que é a leitura mais fácil. O significado tradicional do vocábulo proposto pelo TM (eternidade) é, sem dúvida, a leitura mais difícil e, portanto, a mais provável. Por fim, a proposta de ignorância/obscuridade, que se baseia no significado da raiz da palavra, é provável pelo critério interno da crítica textual já que

em determinados casos, é possível esclarecer uma passagem menos clara do Antigo Testamento com o auxílio do radical de uma língua que tem parentesco com o hebraico ou de um significado especial encontrado num texto que não faz parte da Bíblia (FISCHER, 2013, p. 188).

Isso mostra a legitimidade de atribuir à palavra עֲלָם o significado de sua raiz (ver a seguir) como alguns estudiosos o fizeram.

Portanto, os dados da crítica textual nos apontam duas conclusões possíveis: a sentido temporal e ignorância/obscuridade. Porém, esses dados precisam de uma análise do contexto para termos certeza quanto à sua validade neste caso. Assim, a análise da crítica textual fica inconclusiva, dependendo, prioritariamente, do contexto para entendermos o real significado da palavra.

32

## O SIGNIFICADO DE עֲלָם

Começaremos analisando a palavra discutida pelas teorias citadas acima. A raiz עֲלָם, que significa *esconder* (LOCHER, v. 11, 1999, p. 147-148), aparece apenas uma outra vez no livro, no capítulo 12.14 onde é traduzido por “escondidas” onde está: “Porque Deus há de trazer juízo sobre todas as obras, até as que estão escondidas (נִעְלָמִי) [...]” (A BÍBLIA, 1999, p. 464).

VanGemeren (1997, v. 3, p. 345-346) afirma que o advérbio עֲלָם o pode derivar da raiz עֲלָם “ser escondido”, embora isso seja muito questionado. Seu significado pode ser eternidade, mas é muitas vezes usado com sentido de um tempo estendido para um passado ou futuro distante, tendo, raramente, o significado *mundo*, como a Septuaginta (LXX) traduziu.

Esta palavra é muito usada, na BHS, indicando o futuro eterno. Também pode indicar um grande período de tempo. Assim poderia ser entendido como ininterrupto e perpétuo, ou seja, eternidade. Mais ainda, עֲלָם pode significar o tempo de duração de uma vida (ing. *lifetime*) (PREUSS, v. 10, 1999, p. 533-536).

## CONTEXTO DE עָלֶם

A melhor maneira de entender uma palavra é considerar seu contexto (OSBORNE, 2009, p. 45-46). Portanto, vamos analisar a totalidade do texto. Analisaremos não só o v. 11, mas também os versículos que o cercam para termos uma interpretação mais adequada de seu significado.

Na tradução do v. 11 já fica evidente que temos de analisar os versos anteriores para sabermos pelo menos quem é o referente do pronome ׀ “deles”, e para identificarmos o sujeito da oração. Delimitamos o texto a ser estudado começando no versículo 9 e terminando no 14.<sup>6</sup>

## CONTEXTO LITERÁRIO E A ESTRUTURA DA PERÍCOPE

Eclesiastes 2.26 afirma que o homem que é bom diante de Deus é recompensado por ele e o que é pecador é castigado. Os versos anteriores (24-25) ajudam a mostrar a superioridade do desfrutar da vida e a inferioridade, a negatividade da canseira, afirmando que o desfrutar a vida “vem da mão de Deus” (v. 24), enquanto o v. 26 mostra a canseira, ou trabalho, como castigo divino.

Na sequência, os oito primeiros versículos do capítulo 3 têm por objetivo provar que “Para tudo há um tempo [...]” (v. 1).

Então, o Qohélet começa uma nova seção com uma pergunta retórica<sup>7</sup> (v. 9) que o leitor de seu texto seria capaz de responder ao analisar os versos

33

.....

<sup>6</sup> Tradução:

9 מִהֲיִתְרוֹן הָעוֹשֶׂה בְּאִשֶּׁר הוּא עֹמֵל: <sup>10</sup> רְאִיתִי אֶת־הַעֲנָוִן אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים לְבִנֵי הָאָדָם לַעֲנוּת  
 בּוֹ: <sup>11</sup> אֶת־הַכֹּל עָשָׂה יָפֶה בְּעֵתוֹ גַּם אֶת־הָעֹלָם נָתַן בְּלִבָּם מִבְּלִי אֲשֶׁר לֹא־יִמְצָא הָאָדָם  
 אֶת־הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר־עָשָׂה הָאֱלֹהִים מִרֹאשׁ וְעַד־סוֹף: <sup>12</sup> יָדַעְתִּי כִּי אֵין טוֹב בָּם כִּי  
 אִם־לְשִׂמּוֹחַ וְלַעֲשׂוֹת טוֹב בְּחַיָּיו: <sup>13</sup> וְגַם כָּל־הָאָדָם שִׂיאֲכַל וְשִׂתָּה וְרָאָה טוֹב בְּכָל־עֲמָלוֹ  
 מִתַּת אֱלֹהִים הֵיא: <sup>14</sup> יָדַעְתִּי כִּי כָל־אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים הוּא יְהִיָּה לְעוֹלָם עָלָיו אֵין  
 לְהוֹסִיף וּמִמֶּנּוּ אֵין לְגַרֵעַ וְהָאֱלֹהִים עָשָׂה שִׂירָאוּ מִלְּפָנָיו:

<sup>9</sup> Que lucro há no trabalho em que trabalha? <sup>10</sup> Vi a canseira que deu Deus para os filhos do homem para cansarem-se nela. <sup>11</sup> Tudo fez belo em seu devido tempo, também a eternidade pôs no coração deles sem que ( ) alcance o homem a obra que fez Deus do princípio até ao fim. <sup>12</sup> Descobri que: não há [coisa] melhor para eles, pois, que se alegrar e que fazer o bem em suas vidas. <sup>13</sup> E, também, todo homem que come e bebe e prova o bem em toda sua obra, isto é presente de Deus. <sup>14</sup> Descobri que tudo que faz Deus será para sempre e sobre isso não há [nada] para e disso não há [nada] para reduzir, e Deus faz [isso] para que tenham diante dele”.

<sup>7</sup> De acordo com Lasor (1999, p. 551), as perguntas retóricas em Eclesiastes geralmente concluem seções. Este caso parece ser uma exceção já que tanto as palavras quanto a ideia indicam uma referência

seguintes e anteriores. Assim, podemos inferir que os próximos 6 versículos estão relacionados com a pergunta do v. 9.

Na nova seção iniciada por Qohélet, uma análise é feita por Salomão nos vv. 10 e 11. Essa análise leva às conclusões dos vv. 12-13 e v. 14<sup>8</sup>, que são muito ligadas às conclusões de Eclesiastes 2.24-26. As conclusões são: o melhor para o homem é gozar a vida, pois isso é dom de Deus, e Deus faz as coisas de modo perfeito.

Os vv. 10 e 11, portanto, parecem ser a base das afirmações de 2.24-26 e 3.12-14, pois é a análise de onde Qohélet parece tirar essas conclusões. O v. 10 parece dar base às afirmações dos vv. 12-13 e o v. 11, às afirmações do v. 14. Essa informação nos ajudará a enxergar melhor a estrutura desta parte de Eclesiastes:

Pergunta acerca da vantagem do trabalho do homem (v. 9);

**A** Análise do trabalho (canseira) dado por Deus (v. 10);

**B** Análise das obras de Deus (v. 11a);

**C** Análise da ignorância do homem acerca das obras divinas (v. 11b);

**A'** Conclusão acerca do trabalho do homem: o melhor é aproveitar a vida (vv. 12-13);

**B'** Conclusão acerca das obras de Deus (vv. 14a);

**C'** Conclusão acerca da ignorância do homem a respeito das obras divinas (v. 14b);

Com esta estrutura fica bem claro a relação dos vv. 10-11 com os vv. 12-14. Os vv. 10 e 11 mostram uma análise feita por Salomão, começando com o trabalho do homem, indo para as obras de Deus e percebendo o desconhecimento por parte do homem a respeito das obras divinas. Os vv. 12-14 indicam uma conclusão a que chegou o autor de Eclesiastes. Analisando que as obras humanas são canseira ele conclui que o melhor para o homem é desfrutar a vida. Ao observar que as obras de Deus são belas, *Qohélet* conclui que não podemos fazer nada para muda-las. Por fim, percebendo a ignorância do homem a respeito dessas obras perfeitas vindas de Deus, Salomão entendeu que o homem passa a temer a Ele.

Porém, *Qohélet* constrói uma íntima relação, ainda mais intensa do que a da perícopo mostrada acima, nos vv. 10-11. Os mesmos referentes, tanto dos sujeitos quanto do sufixo pronominal, estão nos dois versos, sendo impossível entender o v. 11 sem sua ligação com o v. 10. Assim, os trechos **A**, **B** e **C** da estrutura estão em íntima relação. Pelo modo como o autor os posicionou, podemos tirar algumas conclusões. **A** é uma observação da vida (sentido negativo), **B** é uma análise das obras de Deus (sentido positivo) e **C** é uma observação da ignorância do homem

---

lógica com a parte posterior e não a parte anterior.

<sup>8</sup> Colocamos separados os vv. 12-13 e o v. 14 por mostrarem conclusões diferentes.

em relação às obras de Deus (sentido negativo). Portanto, podemos inferir que **C** é uma cláusula causal para **A**, enquanto **B** é uma cláusula de concessão, ou seja, um parêntese, de **A**. Em outras palavras, o fato de o homem não alcançar a obra de Deus (**C**) causa seu enfado (**A**), porém (Qohelet parece abrir um parêntese em seu pensamento), nada disso é culpa de Deus (**B**).

## DADOS SINTÁTICO-GRAMATICAIIS

A análise sintático-gramatical nos informará o papel de “também pôs a eternidade no coração deles” no contexto em que está inserido. Há duas expressões que precisam ter seu significado esclarecido para entendermos o papel de **וְלֵב** em seu contexto.

A primeira é a partícula de foco **וְ** “também”, que Líndez (1999, p. 230) afirmou provar que **וְ** é positiva, já que a primeira sentença da frase (tudo fez Deus belo...) é positiva a segunda *também* seria. Porém, Merwe (2009, p. 316, *destaque do autor*, tradução livre) vem mostrando que **וְ** pode ter vários usos. Inclusive algumas vezes quando os locutores do texto a usam,

querem indicar claramente que *uma expressão tem de ser complementada* com a expressão (sentença) depois de **וְ** para apoiar um argumento específico. Deste modo, a audiência é deixada sem dúvidas a respeito da conexão entre as duas expressões. A expressão depois de **וְ** usualmente se refere a *um argumento mais persuasivo e constrangedor* do que o precedente.<sup>9</sup>

Esse parece ser o caso como se percebe na estrutura da perícopé. O fato de Deus colocar **וְ** no coração do homem complementa o fato de Ele fazer tudo belo em seu próprio tempo. Porém, este complemento pode ter conteúdo semelhante ou contrastante, pois **וְ** permite ambas as possibilidades. Ninguém discorda que essa partícula permita conteúdo semelhante, mas Líndez (1999, p. 230) acha que essa é sua única função. Porém, podemos reparar que **וְ** permite uma nova informação contrastante em alguns casos como: Jó 1.6 (“também Satanás”, contraste com os filhos de Deus); Jó 2.10 (“também o bom”, contraste

.....

<sup>9</sup> Original inglês: “[Speakers] wish to indicate clearly that an expression has to be supplemented with the expression (sentence) after **וְ** to support a specific argument. In this way, the audience is left in no doubt about the connection between the two expressions. The expression after **וְ** usually refers to a more persuasive or compelling argument than the preceding one.”

com o mal que Jó estava recebendo); e 2 Sm 11.21 (“também teu servo”, contraste com as notícias ruins, a notícia da morte de Urias seria boa).

Portanto, a partícula **גַּם** não torna imperativo que **עֲלֶיךָ** seja positivo, pois ela permite contraste também. Fica, então, a carga da expressão **לֹא מִבְּלִי אֲשֶׁר לֹא** “sem que não” a função de definir a função de **עֲלֶיךָ** no texto, se é positiva ou negativa.

É verdade que temos de admitir, como Murphy (1992, p. 30), que essa expressão completa não é encontrada em parte alguma da Bíblia, sendo muito complicado inferir sua função sintática. Porém, uma análise das partes nos levará a conclusões plausíveis. Uma busca por testemunhos textuais que nos ajudem a entender sua função sintática também será muito importante.

De acordo com Waltke e O’Connor (2006, p. 638-639), a partícula relativa **אֲשֶׁר** pode marcar uma oração final e também uma oração resultante. Deuteronômio 4.10 é um exemplo do uso de **אֲשֶׁר** numa oração final. A tradução Almeida Revista e Atualizada (ARA) traduz esse texto da seguinte forma: “[...] Reúne este povo, e os farei ouvir as minhas palavras, *a fim de que* aprenda a me temer [...]” (destaque nosso). A expressão em destaque é a tradução de **אֲשֶׁר**, indicando uma finalidade.

Um exemplo de oração em que **אֲשֶׁר** indica resultado está em Gênesis 22.14b, onde a ARA traduziu: “[...] Daí dizer-se até ao dia de hoje [...]”. Abraão dá nome ao lugar e *então* (como resultado) o lugar passa a ser chamado pelo nome.

No texto que estamos estudando, **אֲשֶׁר** parece indicar, ou uma oração final negativa, ou uma oração resultante negativa, por vir acompanhado de **לֹא**. Então, *Qohélet* está querendo dizer que, ou Deus colocou a eternidade no coração dos filhos do homem *para que* eles não conhecessem a obra de Deus, ou Deus colocou a eternidade no coração dos filhos do homem, *então*, ele não alcança a obra de Deus. Agora, qual dessas duas possibilidades é a correta?

A frase “também pôs a eternidade no coração deles”, portanto, com certeza, adquire conotação negativa, já que, por causa disso, o ser humano passa a desconhecer a obra de Deus. Um argumento muito forte a favor da ideia de finalidade é a septuaginta (LXX), que traduz a expressão “**לֹא מִבְּלִי אֲשֶׁר לֹא**” por “ὅπως μὴ” “a fim de que não”. A conjunção ὅπως indica propósito (GINGRICH; DANKER, 2007, p. 148). Assim, temos uma boa indicação de que **עֲלֶיךָ** foi colocado no coração do homem para que este não compreenda as obras de Deus. Outro testemunho textual é o da Vulgata Latina, que traduziu a expressão por “*ut non*”. A conjunção *ut*, segundo Almeida (2000, p. 346-349), inicia orações finais e cláusulas com verbos que expressam desejo. Deste modo, temos duas testemunhas textuais que traduzem “**לֹא מִבְּלִי אֲשֶׁר לֹא**” por “para que não”.

Então, já aqui podemos chegar a algumas conclusões: **עֲלֹם**, provavelmente, tem sentido negativo e causa a impossibilidade no homem de entender (alcançar) a obra de Deus.

## SIGNIFICADO DE **מִצָּא** E **מַעֲשֵׂה**

Para entendermos o sentido completo do verso, não só a palavra **עֲלֹם**, temos que entender duas palavras importantes: a *obra* que nos é impossível alcançar e o próprio ato de *alcançar*. Geralmente, **מַעֲשֵׂה** “obra” significa ação (RINGGREN, v. 11, 1999, p. 399-401). Principalmente na poesia, **מַעֲשֵׂה** pode representar o governo de Deus (governo com uma conotação mais salvífica) na história humana (Dt 32.4; Sl 44.1-2; 64.9-10; 90.16; 95.9 etc.).

No restante da Bíblia, as ações de Deus são explanadas como que visíveis aos homens (Ex 34.10; Js 24.31; Dt 11.7; Sl 77.11-13; 92.5; 143.5; etc.). Porém, alguns textos chamam nossa atenção com relação às obras divinas, principalmente as salvíficas, por estarem escondidas do homem. O primeiro deles, Isaías 5.19, o profeta clama ao Senhor pedindo que ele termine a sua obra (**מַעֲשֵׂה**) para que o povo de Israel as veja. Esse texto apresenta a ideia de que a obra salvífica de Deus ainda seria revelada, quando esta fosse terminada. E, quando terminada, todos poderiam ver essa ação divina.

Shead (1997, p. 88-89) mostra que essa palavra, em Eclesiastes, apresenta três sentidos. O primeiro é em relação à situação real do homem, que é vaidade (1.14; 2.11, 17; 4.3ss; 9.10). O segundo sentido proposto por Shead (1997, p. 88-89) é com relação ao ideal do homem, que é aproveitar as bênçãos de Deus e o fruto do seu trabalho (3.17, 22; 5.5; 9.7). Por fim, há **מַעֲשֵׂה** que é realizada por Deus e Qohélet, em sua totalidade, mostra que o homem não consegue alcançá-la (3.11; 7.13; 8.17e 11.5). O uso deste vocábulo por Qohélet, quando tem como referente a Deus, indica, realmente, um domínio de Deus sobre este mundo (7.13; 11.5) que é desconhecido (3.11; 8.17). Este desconhecimento, de acordo com Ringgren (v. 11, 1999, p. 401-402), é um dos problemas fundamentais propostos por Qohélet.

Porém, a análise dos contextos em que a palavra “alcançar” aparece em Eclesiastes nos ajudará a entender melhor a *obra* de Deus. Na verdade, para a literatura bíblica sapiencial o homem não consegue encontrar (**מִצָּא**) Deus. Em Jó 23.3, Jó afirma que queria poder encontrar a Deus. Mas, **מִצָּא** aparece em dois outros versos de Eclesiastes que podem ampliar nosso entendimento sobre Eclesiastes 3.11. Vemos que o homem não pode **מִצָּא** “alcançar” o futuro (7.14) nem a totalidade da obra presente de Deus (8.17), nem a passada (3.11). Eclesiastes 8.7 e 9.1 confirmam o desconhecimento do homem em relação ao futuro.

## INTERPRETAÇÃO PROPOSTA

A partir dos dados que já analisamos, podemos chegar às conclusões. A conclusão mais evidente que alcançamos é que **עלם** possui sentido negativo. Desta forma, não importa a qual das três propostas indicadas no começo deste trabalho nos aproximemos (temporal, ignorância ou canseira), ela deve possuir conotação negativa. Se considerarmos **עלם** como ignorância/obscuridade, deveremos perguntar: ignorância/obscuridade em relação a que? O texto responde de duas formas: a mais óbvia é a obra de Deus, que, como vimos, representa o governo de Deus; a segunda forma é o começo do verso 11 (“tudo fez Deus belo em seu tempo”), que ajuda a delimitar a obra de Deus (em relação ao tempo).

Esta conexão entre a obra de Deus e o tempo fica mais clara quando nos lembramos que o vocábulo **נִמְצָא** nos ajuda a entender melhor o texto. Em Eclesiastes, esse vocábulo é usado tendo como sujeito o homem, sendo que este não pode “alcançar” a ação de Deus no tempo (futuro, presente e passado). Portanto, a ignorância do homem é em relação à ação de Deus no tempo. Ou, como diria Ceresko (2004, p. 123), o homem não consegue alcançar os tempos determinados que aparecem no começo do v. 11. Para chegarmos a essa conclusão de que **עלם** representa ignorância/obscuridade, não precisamos questionar a vocalização massorética como o fez Gault (2008, p. 57). Uma solução mais simples é a de Scott (1979, p. 221), que afirma que, neste caso, Qohélet quis dar o sentido etimológico da palavra<sup>10</sup>.

Nesta solução que propomos, há uma união entre o sentido temporal e o sentido de ignorância, que não é inovador, já que se pode ver na interpretação de Ceresko (2004, p. 122-123), Rad (1972, p. 234) e parcialmente na de Murphy (1992, p. 34-35). Desse modo, numa tradução mais interpretativa, poderíamos ver o texto da seguinte forma: “Tudo fez Deus belo em seu devido tempo, também pôs ignorância com relação a esse tempo definido no coração deles [dos homens] para que não compreendam a obra de Deus do princípio ao fim”. Como afirma Rad (1972, p. 142), tudo é belo no tempo devido, o problema é que o homem não conhece (tem ignorância) de qual é o tempo devido.

A rejeição da terceira interpretação se dá por uma questão de crítica textual. Primeiro porque não há evidências de alterações entre as letras **מ** e **ל** (FISCHER, 2013, p. 200). Segundo porque se trata de uma conjectura. É certo que conjecturas são válidas na crítica textual, porém, elas devem ser a última opção (FISCHER, 2013, p. 167). Como já temos uma opção que se adequa bem no contexto, podemos não precisar de conjecturas, portanto, deixamos de lado o sentido de “canseira”.

.....

<sup>10</sup> É certo que Osborne (2009, p. 108-111) fala sobre a falácia da etimologia na maioria dos casos, mas a etimologia sem dúvida explica alguns casos como parece ser este aqui.

## APLICAÇÃO

Podemos entender que Deus, de uma forma que o texto não explica, impede que o homem veja a totalidade do que Ele realiza neste mundo, no sentido de que este ainda está sob Seu domínio. Ao homem é dado entendimento suficiente para saber que Ele está no domínio, principalmente do futuro (por exemplo, Deus julgará o mundo), mas não suficiente para entender o funcionamento de Sua obra (e.g. quando ou como o julgamento divino ocorrerá). Sem dúvida esta pode ser uma das motivações principais de tudo ser vaidade para Qohelet.

O domínio de Deus mostrado em todo o Eclesiastes não é, de forma alguma, em sentido determinista, que descarta a liberdade humana. Como diz Líndez (1999, p. 30):

em Qohélet observamos algumas precisões muito atinadas, que deixam muito claro tanto a liberdade de Deus em suas atuações como a do homem ao se dobrar às disposições divinas. Deus é soberano no exercício de seu governo (3,14; 7,13; 9,1); mas isso não faz periclitar a liberdade do homem que Qohélet supõe em muitas passagens (3,16-17; 4,17-5,6; 7,29).

39

Portanto, o governo de Deus sobre este mundo pode ser entendido não como *predestinação*, mas como *providência*, que é capaz de controlar todo o curso da história humana (Dn 2.21) sem interferir no livre-arbítrio individual.

Desta forma, o próprio autor de Eclesiastes chega a algumas conclusões por analisar essa ignorância em relação ao domínio divino<sup>11</sup>. A primeira conclusão é a respeito da situação do homem: já que ele não entende o modo de Deus conduzir este mundo, é melhor ele aproveitar porque Deus quer isso (v. 12-13, ver 9.7). A segunda conclusão a que chegou Qohélet é com relação às obras de Deus: ninguém pode frustra-las (v. 14a; mesma conclusão a que chegou Jó 42.2). A terceira conclusão é em relação à situação do homem diante das obras de Deus: ele deve temê-Lo (v. 14b). Isso vai contra o que Barton (1980, p. 101) afirmou, de que essa ignorância era porque Deus tinha ciúmes do ser humano, para que este não descobrisse Sua obra. Percebe-se, ao contrário, que Deus pede confiança, porque Ele demonstra ser sábio para guiar nossa vida.

Assim, devemos ter confiança na providência divina, em seu guiar nossa vida. Só assim desfrutaremos da vida terrestre, pois confiamos que Seus planos nunca falharão. Ao percebermos isso, iremos temer a esse Deus que nos mantém e que tem planos maravilhosos para nós.

.....

<sup>11</sup> Ver contexto literário e estrutura da perícopa, p. 33.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho fez uma exegese de Eclesiastes 3.11 e chegou a algumas conclusões. Primeiro, levando em conta o contexto imediato da perícopé e o pensamento geral do Qohélet, a palavra comumente traduzida como “eternidade” seria melhor traduzida como “obscuridade/ignorância”. Também concluímos que essa ignorância é a respeito da obra de Deus que guia o mundo desde o passado até, especialmente, o futuro, mas que não é tão visível quanto gostaríamos. Portanto, *Qohélet* chega à conclusão de que é melhor para o homem confiar na obra de Deus ao desfrutar da vida que Ele lhe dá, além de temê-lo porque seus propósitos não podem ser mudados.

Assim, podemos perceber que esta análise exegética que fizemos, além de se adequar muito bem ao pensamento geral do livro, ajuda a melhorar nosso entendimento da obra tão controversa que é Eclesiastes.

Sem dúvida não podemos afirmar que já esgotamos o texto, mas esperamos que esta contribuição nos ajude a entender esta passagem em particular, o livro de Eclesiastes num sentido mais amplo e o próprio pensamento bíblico a respeito da Divindade que guia nossa vida bem como da nossa resposta diante deste guia: desfrutar a vida e temê-lo.

## REFERÊNCIAS

---

ALMEIDA, N. M. **Gramática latina**: curso único e completo. 29. ed. São Paulo: Saraiva, 2000.

BARTON, G. A. **A critical and exegetical commentary on the book of Ecclesiastes**. Edinburgh: T and T, 1980.

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

EATON, M. A. **Eclesiastes**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1989.

FISCHER, A. A. **O texto do Antigo Testamento**: edição reformulada da Introdução à Bíblia Hebraica de Ernest Würthwein. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

GAULT, B. P. A reexamination of “eternity” in Ecclesiastes 3.11. **Bibliotheca Sacra**, n. 165, p. 39-57, jan. — mar. 2008.

GINGRICH, F. W.; DANKER, F. W. **Léxico do Novo Testamento**: grego, português. São Paulo: Vida Nova, 2007.

KNOBEL, P. S. The Targum of Qohelet. In: CATHCART, K.; MAHER, M.; MCNAMARA, M. (Eds.). **The Aramaic Bible**: the Targums. Collegetown: The Liturgical Press, 1991. v. 15.

LASOR, W. S. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1999.

LÍNDEZ, J. V. **Eclesiastes ou Qohélet**. São Paulo: Paulus, 1999.

LOCHER, Z. C. עֹלָם 'ôlam. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (Eds.). **Theological dictionary of the Old Testament**. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1999. v. 11.

MURPHY, R. E. **Word biblical commentary**. Washington: Word, 1992. v. 23a.

NICHOL, F. (Ed.). **The seventh-day adventist bible commentary**. Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1977. v. 3.

41

OSBORNE, G. R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PREUSS, H. D. עֹלָם 'ôlam. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (Eds.). **Theological dictionary of the old testament**. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1999. v. 10.

RINGGREN, H. עֲשָׂה 'ásâh. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (Eds.). **Theological dictionary of the old testament**. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1999. v. 11.

SCOTT, R. B. Y. **The Anchor Bible Proverbs and Ecclesiastes**. 2. ed. Garden City: Doubleday and Company, 1979. v. 18.

SHEAD, A. Reading ecclesiastes 'epilogically'. **Tyndale Bulletin**, n. 48, v. 1, p. 67-91, 1997.

MERWE, C. H. J. Van Der. Another look at the biblical Hebrew focus particle ׀. **Journal of Semitic Studies**, n. 54, v. 2, p. 313-332, outono de 2009.

VANGEMEREN, W A. **New international dictionary of Old Testament theology and exegesis.** Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1997. v. 3.

VON RAD, G. **Wisdom in Israel.** London/Valley Forge: SCM Press/Trinity Press International, 1972.

WALTKE, B. K; O'CONNOR, M. P. **Introdução à sintaxe do hebraico bíblico.** São Paulo: Cultura Cristã, 2006.