

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
PUC-SP

Nelson Maria Brechó da Silva

A amizade fiel segundo Eclesiástico 6, 14-17

MESTRADO EM TEOLOGIA

São Paulo

2013

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
PUC-SP

Nelson Maria Brechó da Silva

A amizade fiel segundo Eclesiástico 6, 14-17

MESTRADO EM TEOLOGIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE na área de Teologia Sistemática com concentração em Bíblia sob a orientação do Prof. Doutor Gilvan Leite de Araújo.

São Paulo

2013

PÁGINA DE APROVAÇÃO

Banca Examinadora

Para meus pais, que muito contribuíram à minha
formação cristã e humana.

AGRADECIMENTOS

Ao prof. Pe. Gilvan Leite de Araújo, pela orientação.

Aos professores da banca de qualificação pelas sugestões: prof. Matthias Grenzer e prof. Pe. Boris Nef Ulloa.

Aos professores da banca de defesa, bem como os professores suplentes.

Ao Dom Maurício Grotto de Camargo, Arcebispo da Arquidiocese Sant'Ana de Botucatu, pela amizade sacramental e apoio intelectual.

Aos meus amigos, professores e funcionários do Departamento de Teologia da PUC, que me auxiliaram no itinerário teológico.

Ao Carlos Antônio de Rosa (in memoriam) e sua esposa Odilla R. de Rosa, que muito contribuíram com uma singela amizade.

ESTE TRABALHO CONTOU COM O FINANCIAMENTO DA CAPES

RESUMO

Esta pesquisa pretende examinar a amizade fiel no Eclesiástico. Desse modo, analisam-se os temas do amigo fiel, poderosa proteção, tesouro e temor do Senhor. Acrescenta-se, também, o significado do verbo “encontrar” como intimidade e confiança no Senhor. A interpretação do texto permitirá reflexões sobre o sentido maior da amizade à luz da imagem da fidelidade, da poderosa proteção, do tesouro e da sua finalidade ligada ao temor do Senhor.

Palavras-chave: Amizade. Fiel. Tesouro. Temor do Senhor.

ABSTRACT

This research intends to examine the faithful friendship in Eclesiástico. Thus, we analyze the themes of the faithful friend, powerful protection, treasure and fear of the Lord. It also adds to the meaning of the verb "find" as intimacy and trust in the Lord. The interpretation of the text will allow a greater reflection on the meaning of friendship in the light of the image of fidelity, powerful protection, treasure and its purpose connected with the fear of the Lord.

Key words: Friendship. Faithful. Treasure. Fear of the Lord.

ABREVIATURAS

AB - Anchor Bible.

ATD – Das Alte Testament Deutsch, Göttingen.

Bibl - Biblica.

BKAT - Biblischer Kommentar Altes zum Testament.

BThAT - Biblische Theologie des Alten Testaments.

BW - Bibeltheologisches Wörterbuch.

BZ - Biblische Zeitschrift.

c. capítulo.

CB - Comentário bíblico.

CBQ - The Catholic Biblical Quarterly.

Cf. - Confira.

Con - Convergência.

DB - Dicionário bíblico.

DE – Dicionário de espiritualidade.

DHAB - Dicionário de hebraico e aramaico bíblicos.

DS - Dictionnaire de Spiritualité.

DM – Dicionário de mística

DTMAT - Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento.

DTNTG - Dicionário teológico do Novo Testamento Grego.

EB - Estudos Bíblicos.

GGs - Gramática do grego da Septuaginta.

GLAT - Grande Lessico della Antico Testamento.

Gr - Gregorianum.

HUCA – Hebrew Union College Annual.

IAT - Introdução ao Antigo Testamento.

It - Itaiçi.

JBC - Jerome Biblical Comentary.

LThK - Lexikon für Theologie und Kirche.

MS - Mysterium Salutis.

NCBSJ - Novo comentário bíblico São Jerônimo.

RB - Revue Biblique.

RBíb - Rivista Biblica.

RIBLA - Revista de interpretação bíblica latino americana.

ThAT - Theologie des Alten Testaments.

ThW – Theologische Zeitschrift.

v - Versículo.

VBGHB - Vocabulario basico y graduado del hebreo hiblico.

VTB - Vocabulário de teologia bíblica.

vv. - Vários versículos.

VV.AA. - Vários autores.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 Do texto grego e hebraico de Eclo 6,14-17 à mensagem teológica	14
1.1 Textos	14
1.1.1. Grego I (LXX)	14
1.1.2. Manuscrito hebraico A (Ms A), pertencente ao Hebraico II	15
1.2. Segmentação	16
1.2.1. Grego I (LXX)	16
1.2.2. Ms A	17
1.3. Críticas	18
1.3.1. Textual	18
1.3.2. Literária	19
1.4. Delimitação da perícopé	19
1.5. Estrutura literária	22
1.6. Gênero literário	26
1.7. Análises	28
1.7.1. Sintática	29
1.7.2. Morfológica e lexical	29
1.7.3. Estilo	32
1.7.4. Semântica	33
1.8. Mensagem teológica	40
2. Da diversidade de versões de Eclo à sua harmonia entre fé e razão	46
2.1. O Eclesiástico em grego	46
2.2. Hebraico I	47
2.3. Grego I	49
2.4. Hebraico II	49
2.5. Grego II	49
2.6. O Eclesiástico em latim	50
2.7. O Eclesiástico em siríaco	50
2.8. Contexto histórico	51
2.8.1. Época dos Tanaím – os repetidores (séc. I e II d. C.)	51
2.8.2. Amoraím – os intérpretes (séc. III – V d. C.)	52

2.8.3. Relação entre o Eclesiástico e o helenismo	53
2.8.4 Aproximações e distanciamentos entre o Eclesiástico e a filosofia	59
3. Da pragmática à hermenêutica da amizade fiel	66
3.1. Análise pragmática	66
3.2. Análise hermenêutica	73
3.2.1. Abordagem sociológica	73
3.2.2. Abordagem espiritual	85
CONCLUSÃO	92
REFERÊNCIAS	95

Os autores humanos da Sagrada Escritura não são simples secretários, não são meros copistas de um ditado divino. Não são apenas secretários, mesmo se exercessem tal ofício sob a luz e a moção divinas, de modo a entenderem intelectualmente o que fazem e a fazerem-no por sua livre e espontânea vontade. É que os agiógrafos, de fato, são causa eficiente de seu escrito (Urheber). São seus autores (Verfasser)(RAHNER, K. Sobre a inspiração bíblica, p. 17).

INTRODUÇÃO

A presente dissertação pretende fazer uma leitura sob o aspecto sincrônico com a perícopa Eclo 6,14-17. Em relação ao objetivo central, analisar-se-á como se situa o conceito da *φιλία*, amizade fiel, por um lado, *na perspectiva interna*, a saber, na perícopa de Eclesiástico, bem como no conjunto de sua obra. Por outro lado, *numa perspectiva externa*: demais livros sapienciais e a *Tanak* num aspecto diacrônico. Para isso, destacam-se os seguintes objetivos específicos: investigar-se-á o significado do tesouro ou bálsamo e como associá-la à amizade; ver-se-á de que maneira Eclesiástico relaciona a amizade fiel com o temor ao Senhor; explicitar-se-á em que sentido consiste a amizade fiel vinculada à Sabedoria. A hipótese de pesquisa envolve uma possível *leitura triádica* da amizade para a sua compreensão no Eclesiástico: amizade fiel; temor ao Senhor; Sabedoria.

No primeiro capítulo, o texto original, tradução instrumental; segmentação; críticas: textual e literária; delimitação da perícopa; estrutura literária; gênero literário; análises: sintática, morfológica, lexical, estilo; semântica (aqui incluir-se-ão, primeiro, o sentido de cada palavra, seja no grego, seja no hebraico; segundo, a *perspectiva interna*, em outras palavras, as relações com outras passagens do Eclo, bem como uma *perspectiva externa* com os demais livros sagrados sapienciais e da *Tanak*; terceiro, os principais eixos teológicos); por fim, mensagem teológica.

No segundo capítulo, apresentar-se-á o contexto histórico das fontes literárias, isto é, grego I (LXX), hebraico I (fragmento perdido), grego II, hebraico II (Ms A), latim e siríaco. Em seguida, apresentar-se-á o *Sitz im Leben* do Eclo, que corresponde ao universo grego. Desse modo, argumentar-se-ão sobre o helenismo e a cultura grega acerca da amizade no pensamento aristotélico.

No terceiro capítulo, dissertar-se-ão a respeito da pragmática (os efeitos do texto para a época) e da hermenêutica (os efeitos de lá que podem ajudar para o hoje, ou seja, atualização da mensagem). Para a hermenêutica, utilizar-se-ão duas abordagens: primeiro, sociológica com o sociólogo polonês Bauman, que trata das relações líquidas na "Modernidade Líquida". Nisso, para dialogar com ele, usar-se-á a expressão "amizades líquidas". Segundo, a abordagem espiritual com Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, Santo Inácio, Santa Teresa de Jesus e o Documento de Aparecida.

Nestas fontes, o referente trabalho limitar-se-á em apresentar os trechos tocantes à amizade, a fim de ver elementos que sustentam esta virtude (amizade) na história da humanidade.

Na conclusão, apontar-se-ão os resultados alcançados nos passos exegéticos e, sobretudo, visualizar-se-á, primeiramente, se é possível uma compreensão triádica do Eclesiástico. Caso seja, indicar-se-ão os pontos desenvolvidos durante a pesquisa, ora na própria análise pragmática, ora nas abordagens sociológica e espiritual, que possibilitam um direcionamento da amizade fiel frente ao mundo hodierno. Num segundo momento, visualizar-se-ão as diferenças entre a amizade fiel do Eclesiástico com a amizade filosófica de Aristóteles. Além disso, ver-se-ão as aproximações entre elas, uma vez que a amizade fiel envolve a fé e a razão. Quer no Eclesiástico, quer nos demais livros sapienciais, a fé e a razão caminham juntas. Por essa razão, este trabalho apresenta no *Sitz im Leben* o contexto histórico sapiencial e filosófico, pois estão intimamente ligados para a compreensão da amizade.

1. Do texto grego e hebraico de Eclo 6, 14-17 à mensagem teológica

Este capítulo pretende elucidar o tema da amizade sapiencial no Eclesiástico e, a partir desse pressuposto, analisar em que consiste a verdadeira amizade, bem como perceber sua compreensão associada ao tesouro ou bálsamo que propicia a dignidade humana. Além disso, almeja-se relacionar este tema com os demais temas do conjunto do Eclesiástico e com seus interlocutores, entre os quais Provérbios e a própria *Torá*.

Para tanto, seguem-se os seguintes pontos para a análise exegética: o texto Grego I da Septuaginta (LXX) e o manuscrito hebraico A (Ms A) acompanhados pela traduções instrumentais; a segmentação do Grego I (LXX) e do (Ms A); as críticas: textual e literária; a delimitação da perícopé; estrutura literária; gênero literário; análises: sintática; morfológica e lexical; estilo; semântica; por fim, mensagem teológica.

A meta consiste em apresentar a preciosidade do texto sapiencial, bem como suas peculiaridades, tais como a tríade amizade fiel, temor ao Senhor e Sabedoria. Com isso, a amizade adquire um valor extremamente profundo, porque se vê no (a) amigo (a) a presença do Grande Sábio. Ele possibilita para o seu povo a oportunidade de tecer laços de amizade e, conseqüentemente, instruí-lo com a *Torá*.

1.1. Textos

Seguem-se os textos utilizados para a elaboração da pesquisa: Grego I (LXX) e o manuscrito hebraico A (Ms A). Além disso, apresentam-se, inclusive, as traduções instrumentais para maior compreensão e leitura atenta de Eclesiástico.

1.1.1. Texto Grego I (LXX)

¹⁴ φίλος πιστός σκέπη κραταιά

ὁ δὲ εὐρών αὐτὸν εὔρεν θησαυρόν

¹⁵ φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα

καὶ οὐκ ἔστιν σταθμὸς τῆς καλλονῆς αὐτοῦ

¹⁶ φίλος πιστὸς φάρμακον ζωῆς

καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον εὐρήσουσιν αὐτόν

¹⁷ ὁ φοβούμενος κύριον εὐθυνεῖ φιλίαν αὐτοῦ
ὅτι κατ' αὐτὸν οὕτως καὶ ὁ πλησίον αὐτοῦ

Abaixo, a tradução instrumental da perícope:

¹⁴ Amigo fiel é uma poderosa proteção,
Mas quem o encontrou, encontrou um tesouro.

¹⁵ Amigo fiel não tem troca,
E nada equivale ao bem que ele é.

¹⁶ Amigo fiel é bálsamo de vida;
E os que temem o Senhor o encontrarão.

¹⁷ O que teme ao Senhor tornará reta sua amizade,
Pois como ele [Senhor] é, tal será o seu próximo [amigo].

1.1.2. Manuscrito hebraico A (Ms A), pertencente ao Hebraico II¹

¹³ אוהב אמונה אוהב תקוף ומוצאו מוצא הנן
¹⁴ לאוהב אמונה אין מחיר ואין משקל לטובתו
¹⁵ צרור חיים אוהב אמונה ירא אל ישיגם
¹⁶ כי כמוהו כן רעהו וכשמו כן מעשיו

Em seguida, a tradução instrumental

13 Amigo fiel amigo poderoso
e quem o encontrou, encontrou um tesouro.

14 Em relação ao amigo fiel não há valor
e não há peso estimável.

¹ VATTIONI, F. *Eclesiástico*. Texto ebraico con aparato critico e versioni greca, latina e siriaca. Napoli: Pubblicazioni del Seminario di Semistitica, 1968. p. 29-31. Esta versão pertence aos anos 50 a 150 d. C. Portanto, a pesquisa será fundamentada na versão mais antiga, que corresponde ao Grego I (séc. II a. e. C.). No entanto, coloca-se o hebraico II, pois os comentadores Di Lella e Krinetzki citam tanto a versão grega como a hebraica.

15 Bernal [elixir] para o sustento vital o amigo fiel
teme ao Senhor e existe (permanece) juntamente (unido) com Ele.

16 Pois assim como ele é, tal será o seu amigo,
e qual seu nome será a sua fama (obra).

1.2. Segmentação

A segmentação permite uma maior visibilidade das palavras de cada versículo.
Por esse motivo, destacam-se dois quadros:

1.2.1. Grego I (LXX)

vv.	Grego I (LXX)	Tradução instrumental
14 <i>α</i> <i>β</i> <i>γ</i>	<i>φίλος πιστός σκέπη κραταιά</i> <i>ὁ δὲ εὐρών αὐτόν</i> <i>εὔρειν θησαυρόν</i>	Amigo fiel é uma poderosa proteção, mas quem o encontrou, encontrou um tesouro.
15 <i>α</i> <i>β</i>	<i>φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα</i> <i>καὶ οὐκ ἔστιν σταθμὸς τῆς καλλονῆς αὐτοῦ</i>	Amigo fiel não tem troca, e nada equivale ao bem que ele é.
16 <i>α</i> <i>β</i>	<i>φίλος πιστὸς φάρμακον ζωῆς</i> <i>καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον εὐρήσουσιν αὐτόν</i>	Amigo fiel é bálsamo de vida; e os que temem o Senhor o encontrarão.
17 <i>α</i> <i>β</i>	<i>ὁ φοβούμενος κύριον εὐθινεῖ φιλίαν αὐτοῦ</i> <i>ὅτι κατ' αὐτόν οὕτως καὶ ὁ πλησίον αὐτοῦ</i>	O que teme ao Senhor tornará reta sua amizade, Pois como ele [Senhor] é, tal será o seu próximo [amigo].

1.2.2. Manuscrito hebraico A (Ms A)

vv.	Ms A	Tradução instrumental
13	<p>א אהב אמונה אהב תקוף ומוצאו מצא הנן</p> <p>ב ומוצאו</p> <p>ג מצא הנן</p>	<p>Amigo fiel amigo poderoso</p> <p>e quem o encontrou,</p> <p>encontrou um tesouro.</p>
14	<p>א לאהב אמונה אין מחיר</p> <p>ב ואין משקל לטובתו</p>	<p>Em relação ao amigo fiel não há valor</p> <p>e não há peso estimável.</p>
15	<p>א צרור חיים אהב אמונה</p> <p>ב ירא אל ישיגם</p>	<p>Bornal [elixir] para o sustento vital o amigo fiel</p> <p>teme ao Senhor e existe (permanece) juntamente (unido) com Ele.</p>
16	<p>א כי כמזהו</p> <p>ב כן רעהו</p> <p>ג וכשמו כן מעשיו</p>	<p>Pois assim como ele é,</p> <p>tal será o seu amigo,</p> <p>e qual seu nome será a sua fama [obra].</p>

1.3. Críticas

O Ms A pertence ao conjunto do Hebraico II, uma vez que se perdeu os manuscritos do Hebraico I. Além disso, o Ms A se situa nos anos de 50 a 150 d. C. Ver-se-á mais minuciosamente a sua história no segundo capítulo da dissertação. Por essa razão, no decorrer deste estudo, opta-se pela versão grega da LXX, pois ela apresenta uma fonte mais antiga, que é o Grego I, pertencente ao séc. II a. C. Contudo, far-se-á uma pequena análise das palavras hebraicas do Ms A nos tópicos “críticas” e “análises”, porque mesmo que o Ms A seja apenas uma tentativa de retorno ao suposto Hebraico I, acredita-se que o Ms A, também, possa contribuir na exegese sobre a amizade no Eclesiástico. Para tanto, a tarefa de traduzir o Ms A não foi fácil, pois conforme se vê, não possui as vogais, somente as consoantes. Desse modo, com a ajuda de dicionários, gramáticas e alguns comentadores, dentre os quais, destacam-se Gilbert, Caldach-Benages, Di Lella e Krinetzki, foi possível a tradução instrumental. No tópico “análises”, mais especificamente “análise semântica”, coloca-se cada palavra hebraica acompanhada de suas possíveis vogais. O restante da pesquisa procurou seguir a versão grega da LXX. Agora, elencam-se a crítica textual e literária.

1.3.1. Crítica Textual

A perícopes do Eclesiástico apresenta no Grego I uma variante referente ao v. 17. O vocábulo *φοβούμενος* no *Codex Sinaiticus* (S) ao invés do singular, utiliza o plural *φοβούμενοι*. Contudo, para o presente estudo, opta-se pelo singular proposto pelo texto de Rahlfs, que remete ao séc. II a. e. C. (Grego I da LXX)², ao passo que o (S) pertence ao séc. IV e V d. e. C. (Grego II)³ O critério pela aceitação do primeiro corresponde pelo fato de ser mais antigo do que o segundo. No Ms A, por sua vez, nota-se uma mudança numérica (vv. 13-16 e não vv. 14-17). Outro detalhe interessante aparece no v. 16, porque não aparece a parte referente do temor ao Senhor e sim a expressão: “e qual seu nome será a sua fama (obra)”.

² Segundo Gilbert, “le texte Gr I nous est transmis par les grands manuscrits onciaux Vaticanus (B) et Sinaiticus (X). GILBERT, M. L’Ecclesiastique: quel texte? quelle autorité? *RB*, 94, 1987, p. 235.

³ Cf. Nota crítica da edição de RAHLFS, A. *SEPTUAGINTA*. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. 6 ed. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 19--., v. 2. p. 386.

Quanto à recepção e aceitação do texto, segundo Calduch-Benages, aconteceu “aos finais do século II e princípios do III, a Igreja – Oriental e Ocidental – reconhece praticamente a canonicidade do Sirácida como Sagrada Escritura”.⁴

1.3.2. Crítica literária

Na dimensão da crítica literária, vale a pena ilustrar que o texto do Eclesiástico possui uma versão grega e outra hebraica. A versão grega é mais antiga do que a hebraica, pois esta última oriunda dos anos 50 e 150 d. C. na versão do Hebraico II, uma vez que a do Hebraico I (original), 180 a. C. se encontra perdida. Da versão Grega, destacam-se, por um lado, o Grego I, 120 a. C.; e, por outro lado, o Grego II do século II d. e. C.⁵ Gilbert diz “há dois fragmentos do livro Sirácida e estes dois fragmentos são canônicos, porque são inspirados”.⁶ Portanto, a versão mais antiga e confiável é a versão do Grego I. Assim, esta pesquisa abarca a língua grega como referência central e com breves acenos à versão do Ms A, uma vez que vários comentadores, dentre eles: Di Lella e Krinetzki utilizam, também, o Ms A nos seus comentários. Embora a versão do Ms A seja posterior ao Grego I, acredita-se que pode contribuir na compreensão do pensamento do Eclesiástico, porque demonstra uma tentativa ao retorno das raízes bíblicas do povo de Israel em torno da língua hebraica. Contudo, o enfoque contundente da pesquisa será a versão do Grego II, para averiguar como o Eclesiástico conseguiu transmitir a mensagem ao povo, mesmo diante do mundo grego.

1.4. Delimitação

A perícopre de Eclo 6,14-17 tem início com a mudança de tema no v. 14. Os versículos anteriores tratam de vários tipos de amizades, mas a partir do v.14 o assunto é o amigo fiel (*φίλος πιστός*). A conclusão, que se encontra no v.17, relaciona a

⁴ Tradução nossa do espanhol: “a finales del s. II y principios del III, la Iglesia – Oriental y Occidental – reconoce prácticamente la canonicidad del Sirácida: Tertuliano y Cipriano en África, y Clemente de Alejandría en Egipto citan los textos de Sir como Sagrada Escritura. CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, *Gr*, 78, 2, 1997, p. 365.

⁵ CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 360-362.

⁶ Tradução nossa do francês: “Il y a deux états du livre de Ben Sira, et ces deux états sont l’un et l’autre canoniques, par ce que l’un et l’autre sont inspirés” GILBERT, M. L’Ecclesiastique: quel texte? quelle autorité?, p. 248.

amizade à pessoa temente ao Senhor (ὁ φοβούμενος κύριον). O quadro a seguir esclarece os vv. 13-18:

vv.	Grego I (LXX)	Tradução instrumental
13 <i>α</i> <i>β</i>	ἀπὸ τῶν ἐχθρῶν σου διαχωρίσθητι καὶ ἀπὸ τῶν φίλων σου πρόσχε	Aparta-te de teus inimigos e toma cuidado com teus amigos.
14 <i>α</i> <i>β</i> <i>γ</i>	φίλος πιστός σκέπη κραταιά ὁ δὲ εὐρῶν αὐτὸν εὕρειν θησαυρόν	Amigo fiel é uma poderosa proteção, mas quem o encontrou, encontrou um tesouro.
15 <i>α</i> <i>β</i>	φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα καὶ οὐκ ἔστιν σταθμὸς τῆς καλλονῆς αὐτοῦ	Amigo fiel não tem troca, e nada equivale ao bem que ele é.
16 <i>α</i> <i>β</i>	φίλος πιστὸς φάρμακον ζωῆς καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον εὐρήσουσιν αὐτόν	Amigo fiel é bálsamo de vida; e os que temem o Senhor o encontrarão.
17 <i>α</i> <i>β</i>	ὁ φοβούμενος κύριον εὐθυναὶ φιλίαν αὐτοῦ ὅτι κατ' αὐτόν οὕτως καὶ ὁ πλησίον αὐτοῦ	O que teme ao Senhor tornará reta sua amizade, Pois como ele [Senhor] é, tal será o seu próximo [amigo].
18 <i>α</i> <i>β</i>	τέκνον ἐκ νεότητός σου ἐπίλεξαι παιδείαν καὶ ἕως πολιῶν εὐρήσεις σοφίαν	Filho, da mocidade você escolha à disciplina e até na velhice encontrarás com a sabedoria.

O tema da perícopre anterior (cf. Eclo 6,5-13) reflete sobre a afabilidade na conquista dos amigos (cf. v.6), a raridade da amizade na expressão “um entre mil” (cf.

v.6) e a aquisição do amigo pela prova (cf. v.7). Depois, mostra a amizade de ocasião (cf. v.8); o amigo que se torna inimigo (cf. v.9); o companheiro de mesa (cf. v.10), que, na prosperidade, atua como outro tu (cf. v.11), no entanto, na humilhação, ele agirá contra (cf. v.13). Percebem-se, com isso, os traços para que ocorra o discernimento da verdadeira amizade. A experiência possibilita o conhecimento do outro e ver se ele busca também o temor do Senhor, caso contrário, a amizade não será fiel. A fidelidade se fundamenta na prática da *Torá* num ambiente helênico e acoplado pela cultura racional da filosofia aristotélica. A diversidade de amigos é grande, uma vez que boa parte procura agir pelos próprios interesses, do que se orgulhar com as virtudes alheias, a fim de ver nelas os sinais do grande sábio, o Senhor.

O tema da perícopos posterior (cf. Eclo 6,18-37) trata da aprendizagem da sabedoria como disciplina, por meio da instrução ao filho (cf. v.18), bem como a atitude a ser tomada: o cultivo da sabedoria à luz da imagem do lavrador e do semeador, a espera paciente pelos bons frutos, o cansaço no cultivo aliado à esperança de comer os frutos na colheita (cf. v.19). Em seguida, descreve a sabedoria como árdua para os insensatos (cf. v.20), como pedra de toque a ser pesada (cf. v.21), como inacessível a grande número de pessoas (cf. v.22). Por conseguinte, adverte ao filho para que não rejeite o conselho (cf. v.23) e aponta a entrega total a ser realizada pelos pés, pelo pescoço (cf. v.24) e pelo ombro (cf. v.25) no desejo de carregar a sabedoria até chegar ao envolvimento da alma e da força em seguir os seus caminhos (cf. v.26). O encontro da sabedoria envolve a sua procura e ao encontrá-la, o filho a possuirá e não poderá deixá-la mais (cf. v.27). O repouso se encontra na aquisição da sabedoria e na moção de alegria no coração daquele que a procura (cf. v.28). Na caminhada de almejar a sabedoria, os grilhões serão possante proteção e o jugo um enfeite precioso (cf. v.29). O jugo será ornamento de ouro e os grilhões como fitas de púrpura (cf. v.30). Revestir-se da sabedoria será como manto de glória, tal como um diadema de alegria (cf. v.31). O v.32 traz uma nova advertência ao filho na possibilidade de acolhimento à instrução, a fim de que nasça a docilidade para se chegar à habilidade. A escuta será importante para o aprendiz e se acolher ao ensinamento o filho será sábio (cf. v.33). A participação da reunião com os anciãos será relevante para se observar aquele que seja sábio e apegar-se a ele. (cf. v.34). A escuta deve ser de boa vontade a toda palavra de Deus (cf. v.35). Ao encontrar uma pessoa sensata, madrugar-se para estar com ele (cf. v.36) e termina

com a meditação da *Torá* do Senhor e da ocupação contínua de seus mandamentos. O Senhor consolidará o coração e a sabedoria será dada (cf. v.37).

Além disso, Eclesiástico fornece um singelo ensinamento acerca da amizade em outras passagens de sua obra, tais como 22,23 no qual explicita o aspecto da solidariedade diante do binômio, necessidade e prosperidade, para se adquirir a confiança (*πίστιν κτήσαι*); 6,17 e 13,15-16 ilustram a afinidade na escolha dos valores morais: temer ao Senhor e enxergar a sua presença no próximo (*πλησίον*) na aspiração de comportar-se como o Senhor e amar a quem se faz próximo; 22,25-26 e 37,6 acentuam os riscos a serem enfrentados em favor da amizade, tais como: não ter vergonha de saudar (*κρυβῶ*) um amigo, não esquecê-lo durante o combate (*πολέμου*) e, tampouco, abandoná-lo (*ἀμνημονίης*); por fim, 40,23 ressalta as figuras do amigo (*φίλος*) e companheiro (*ἑταῖρος*) no auxílio das diferentes ocasiões da vida, alegria e tristeza. Estes, por sua vez, só podem ceder em importância somente à relação entre marido e esposa.

1.5. Estrutura literária

A perícopie localiza-se no capítulo sexto e consiste no relato do Eclesiástico mais relevante a propósito da amizade. Os vv.5-17 ilustram um ensinamento de como discernir se uma amizade é, de fato, fiel ou de mero interesse. Vale dizer que a perícopie anterior comenta sobre o orgulho (vv. 2-4), enquanto que a posterior (vv.18-37) frisa a aquisição da sabedoria. Diante disso, os vv.14-17 apontam o sentido da amizade ligada à fidelidade e ao temor do Senhor. O quadro abaixo realça o pensamento principal de cada parte da segmentação:

vv.	Texto grego (LXX)	Tradução instrumental	Estrutura
14 <i>α</i> <i>β</i> <i>γ</i>	<p>φίλος πιστός σκέπη κραταιά</p> <p>ὁ δὲ εὐρών αὐτόν</p> <p>εὔρεν θησαυρόν</p>	<p>Amigo fiel é uma poderosa proteção,</p> <p>mas quem o encontrou,</p> <p>encontrou um tesouro.</p>	<p>Amizade fiel relacionada à poderosa proteção</p> <p>Ação: encontrar</p> <p>Imagem do tesouro</p>
15 <i>α</i> <i>β</i>	<p>φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα</p> <p>καὶ οὐκ ἔστιν σταθμὸς τῆς καλλονῆς αὐτοῦ</p>	<p>Amigo fiel não tem troca,</p> <p>e nada equivale ao bem que ele é.</p>	<p>Posições negativas sobre a amizade fiel: Não pode haver barganha e não possui valor</p>
16 <i>α</i> <i>β</i>	<p>φίλος πιστός φάρμακον ζωῆς</p> <p>καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον εὐρήσουσιν αὐτόν</p>	<p>Amigo fiel é bálsamo de vida;</p> <p>e os que temem o Senhor o encontrarão.</p>	<p>Atitudes afirmativas: amizade fiel comparada ao bálsamo de vida e os tementes ao Senhor podem encontrar amigos fieis.</p>
17 <i>α</i> <i>β</i>	<p>ὁ φοβούμενος κύριον εὐθυνηεὶ φιλίαν αὐτοῦ</p> <p>ὅτι κατ' αὐτόν οὕτως καὶ ὁ πλησίον αὐτοῦ</p>	<p>O que teme ao Senhor tornará reta sua amizade,</p> <p>Pois como ele [Senhor] é, tal será o seu próximo [amigo].</p>	<p>A amizade fiel só é reta, à medida que os amigos sejam tementes ao Senhor. Este, por sua vez, precisa ser o ponto de referência, a fim de que o amigo veja e reconheça no seu próximo o Senhor.</p>

Para Asensio,⁷ a estrutura literária do Eclesiástico continua sendo questão debatida. Embora desconcertem à primeira vista as repetições temáticas ao longo da obra – pais, filhos, esposos e esposas, homens e mulheres, amigos e inimigos, velhice e morte, etc. -, o certo é que as secções hínicas podem oferecer um princípio estruturante. São tão importantes, que nelas o leitor encontrará as contribuições mais decisivas do Ben Sirac à tradição sapiencial. Constituem uma espécie de corpo doutrinal diante do qual as temáticas individuais mencionadas anteriormente (que por certo já aparecem noutros livros sapienciais) dão a impressão de servir de recheio.

Existem no Eclesiástico três secções hínicas fundamentais: 1,1-10, origem divina da Sabedoria; 24,1-29, a Sabedoria em Israel e seus frutos; cc. 42,15-43,33, hino à criação e ao Criador. As três se caracterizam por um tratamento soberbo da teologia da criação. Se tivermos em mente, por outro lado, que o c. 51 é desconhecido do tradutor

⁷ Cf. ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*. São Paulo: Editora Ave-Maria, s.d. p. 200.

grego e se prescindirmos do prólogo do neto/tradutor, o livro do Ben Sirac estrutura-se em três grandes blocos: 1,1-23,27; 24,1-42,14; 42,15-40,29.

O conceito de “temor do Senhor” deve ser entendido como relação criatural com Deus, como amor e confiança nele.⁸ A sabedoria, criatura original de Deus, que ele derramou sobre todas as suas obras, oferece-se a todos quando se predispõem, cultivando o temor / respeito ao Senhor (cf. Eclo 1,1-10). A sabedoria personificada faz seu primeiro elogio, lembrando a origem divina, a busca de um lugar de repouso e a aceitação de Israel como sua propriedade perpétua (cf. Eclo 24,1-11). E o decisivo: “Tudo isto é o livro da aliança do Altíssimo, a *Torá* promulgada por Moisés” (Eclo 24,23).

Asensio⁹ aponta três secções no decorrer do livro do Eclesiástico: na secção primeira, 1,1-23,27, intitulada como tópicos sapienciais, ela é integrada por uma série de tópicos já conhecidos na maior parte por Provérbios, como por exemplo: pecados da língua (cf. Eclo 5,9-6,4), verdadeiras amizades (cf. Eclo 6,5-17), busca da sabedoria (cf. Eclo 6,18-37). Como se pode observar, trata-se de um amplo mostruário de atitudes e caracterizações de tipo individual e social, meramente humanas ou decididamente religiosas. Louvam-se virtudes e se fustigam vícios; exorta-se ao cultivo do autocontrole, ao submetimento voluntário à disciplina e à recusa de decisões autodestrutivas. A segunda secção: 24,1-42,14 trata de um autodescobrimento do autor. Em 24,30-34, apresenta-se Ben Sirac como sábio, em linha com uma honrada tradição sapiencial. Na terceira secção 42,15-50,29, percebe-se que ela manifesta perfis mais claros que as duas anteriores; e trata de servir de recapitulação às ideias básicas nelas expostas. Pretende, por um lado, apresentar a sabedoria na natureza e na história. Por outro lado, mostrar a maestria da obra criadora, a qual implica a soberania e a suprema sabedoria de Deus.

Segundo Krinetzki, a estrutura literária de Eclo 6,5-17 consiste em três partes: “v.5-6 – Amigo e confidente [conselheiro]; v.7-13 – Comportamento frente ao amigo em geral; v.14-17b – O verdadeiro amigo e o seu valor”.¹⁰ A proposta deste autor abarca vários pontos interessantes, tais como a referência dos amigos em geral e do amigo

⁸ HASPECKER apud ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*, p. 201.

⁹ Cf. ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*, p. 200-211.

¹⁰ Tradução nossa do alemão: “v.5-6 – Freund und Vertrauter; v.7-13 – Verhalten gegenüber den Freuden im allgemeinen; v.14-17b – Der treue Freund und sein Wert”. KRINETZKI, P. G. Die Freundschaftsperikope Sir 6,5-17 in Traditionsgeschichtlicher Sicht, *BZ*, 1979, p. 214-215.

verdadeiro. No entanto, ao ver a passagem do v.17, faz-se importante considerar o papel do temor do Senhor, pois este tem suma importância para uma correta amizade.

Percebe-se, portanto, que a amizade fiel compreende a relação com o outro temente ao Senhor. Isso implica que a finalidade da verdadeira amizade corresponde ao temor do Senhor. De acordo com Krinetzki, há relação entre Provérbios e o Eclesiástico:

Uma formulação global semelhante com o 6,8a já se encontra em Provérbios 18,24 (25.), mas com seguimento distinto: 1. O paralelo expressa no Plural ‘dos amigos’, no lugar de um ‘amigo’ no Singular; 2. O paralelo se utiliza do substantivo tal como Sirácida; 3. Depois, porém: o paralelo mencionado intitulado como formulação não aparece apenas nesta passagem oportunamente, Sirácida, por sua vez, de novo acentua no estudo da nossa perícopa (6,9a.10a) e num trecho ulterior mais distante (Sir 37,1b); tornar-se de tal maneira que – a unidade de nossa perícopa na arte de orientação motivacional mais se situa dentro do segundo conjunto (6,7-13).¹¹

Krinetzki frisa o aspecto singular do substantivo amizade (*φιλία*) e o une aos vv. 9-10 e no conjunto maior (cf. vv. 7-13). No entanto, o autor não desenvolve o motivo que leva Eclesiástico a singularizar tal expressão. Quiçá, por um lado, seja pelo fato de se encontrar poucos amigos no decorrer da vida. Somente nas contradições e provas, percebe-se a amizade verdadeira. Nesse sentido, reconhecer o outro como um amigo sugere a ter muitas experiências com eles, a fim de poder afirmá-lo como “amigo”. Por outro lado, Eclesiástico visa à elevação da amizade e colocá-la ao lado da sabedoria em vista do temor do Senhor. À medida que ocorrem os encontros, a amizade amadurece o coração de cada pessoa envolvida no desejo de se completar e melhor seguir o Senhor. O seguimento requer o confronto com as dificuldades da vida, sobretudo, do orgulho e da insensatez latentes naqueles que não buscam a sabedoria. O sábio se considera como amigo do outro ao passo que compartilhe suas experiências numa relação de instrução. Esta possibilita a assimilação das virtudes essenciais para a prática da *Torá*, saber, a fidelidade e o temor do Senhor.

¹¹ Tradução nossa do alemão: “Eine ganz ähnliche Formulierung wie 6,8a1 begegnet schon in Spr 18,24 (25.), doch mit folgenden Unterschieden: 1. die Parallele spricht im Plural von ‘Freunden’, unsere Stelle von einem ‘Freund’ im Singular; 2. die Parallele verwendet ein anderes Hauptwort als Sirach; 3. vor allem aber: die Parallele bringt die genannte Formulierung nur nebenbei und einmal, Sirach hingegen wiederholt sie betont noch zweimal in unserer Perikope (6,9a1.10a1) und ein weiteres Mal in einem anderen Text (Sir 37,1b); sie wird dadurch in unserer Perikope zu einer Art *Leitmotiv*, näherhin innerhalb der zweiten Einheit (6,7-13)”. KRINETZSKI, P. G. Die Freundschaftsperikope Sir 6,5-17 in Traditionsgeschichtlicher Sicht, p. 229.

Nisso, o pensamento do Eclesiástico se difere da filosofia aristotélica, pois esta trata da amizade perfeita (*τέλεια φιλία*) a partir do bem e da reciprocidade, de modo que a pessoa se torna, realmente, virtuosa. Segundo Aristóteles, “a forma mais perfeita da amizade é aquela entre os indivíduos bons e mutuamente semelhantes em matéria de virtude. Isto porque esses amigos se desejam igualmente o bem alheio *na qualidade* de bem e são bons em si mesmos”.¹² O amigo virtuoso aspira à união das vontades numa disposição de abertura e recolhimento do outro. A amizade perfeita leva em conta a virtude de ser bom para si mesmo e ser capaz de tecer uma relação recíproca. A novidade do Eclesiástico frente à cultura helênica da reciprocidade na amizade será o papel de manter o seu povo ligado à *Torá* por meio do temor ao Senhor. Assim, a comunidade do Eclesiástico precisará tecer laços amistosos e, acima de tudo, tementes ao Senhor. A amizade sapiencial vê no outro não somente a condição da virtude e sim da presença sábia do Senhor. Cabe, portanto, a capacidade de enxergar no outro os traços do Senhor, a fim de valorizar a dignidade humana e, conseqüentemente, respeitar o Senhor, como grande sábio e os amigos como aprendizes, por intermédio da instrução em torno da aquisição da sabedoria e da verdadeira amizade.

1.6. Gênero literário

Para Silva, o gênero literário da tradição sapiencial do Eclesiástico é *mašal* que significa: provérbio breve. Nesse sentido, “trata-se de um ensinamento formulado em duas ou três linhas (chamadas membros), com diversas finalidades: formação, sátira, sarcasmo, crítica, ameaça etc. Os membros do *mashal* normalmente seguem um tipo de paralelismo: sinonímico, antitético ou sintético”.¹³ Zenger, por sua vez, sublinha a função de ditado popular que aparece:

¹² Tradução nossa do grego: “*Τέλεια δ’εστιν ἡ τον αγαθόν φιλία καί κατ’αρετην ὁμοιον.*” ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: EDIPRO, 2007. p. 240 [livro VIII, 3, p. 359]. Entre colchetes segue a citação do texto original em grego: cf. ARISTOTE. *Éthique de Nicomaque*. Paris: Garnier Frères, 1940.

¹³ SILVA, C. M. D. *Leia a bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 58.

[...] muitas vezes de maneira figurada e drástica, a experiência de vida do povo. O ditado tem uma visão panorâmica de muitas experiências semelhantes e as condensa, quase como uma soma, num breve provérbio. Embora sua intenção seja didática, o ditado não formula o ensinamento expressamente, porém deixa por conta do ouvinte que tire pessoalmente do ditado as consequências práticas. Quase sempre o ditado é de uma linha só, mas também pode ocorrer como provérbio de duas linhas. O ditado aborda experiências do âmbito da vida cotidiana. Entretanto, também serve para interpretar, com realce súbito, situações políticas.¹⁴

Eclesiástico apresenta, portanto, ensinamentos práticos a partir do resgate da *Torá*. A riqueza da cultura do seu povo não pode se perder no contexto do mundo helênico. Por esse motivo, o autor trata da amizade, da educação e entre outros assuntos, a fim de ensinar aquilo que é essencial no temor do Senhor. Os ditados populares são curtos e de profundo caráter significativo, visto que instigam a pessoa a memorizá-los. Assim, a *Torá* atinge a mente e o coração nos pequenos detalhes do cotidiano.

De acordo com Gilbert, o papel do mestre envolve a formação dos jovens para a vida: “Como todo mestre de sabedoria, Ben Sirac formava jovens de famílias abastadas e os preparava para a vida; eles deviam assumir mais tarde responsabilidades sociais. Não se estranhe, por isso, que se encontre em seu livro muitas reflexões e conselhos sobre o comportamento em sociedade e o trato social”.¹⁵

Por essa razão, Eclesiástico utiliza as experiências do cotidiano a fim de guiar as pessoas à aplicação da *Torá*¹⁶. Trata-se, portanto, da prática dos mandamentos,¹⁷ com a qual se torna possível a propagação dos valores essenciais à fé, tais como a constância

¹⁴ ZENGER, E. [et al]. *IAT*. São Paulo: Loyola. 2003. p. 288.

¹⁵ GILBERT, M. Segunda parte: Os deuterocanônicos. O ensinamento dos sábios (cap. 1). In: MONLOUBOU, L. [et al]. *Os salmos e os outros escritos*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 366.

¹⁶ “Daí vem que nem toda sentença é um *mashal*, mas somente aquela que tem o poder de produzir uma realidade nova, ou o poder de fazer reconhecer uma experiência vital do povo ou dos sábios, e de impô-la como realidade válida.” SELLIN, E.; FOHRER, G. *IAT*. Traduzido por: ROCHA, M. D. São Paulo: Academia Cristã Ltda, 2007. v. 2. p. 19.

¹⁷ Os ditos procuram dar conta da realidade prática do ser humano: “Típico para esse sistema é a chamada sabedoria de listas. Designa-se assim a anotação em listas, a síntese em forma de catálogo do maior número possível de todos os fenômenos e coisas existentes, com a finalidade de introduzir na multiformidade uma ordem perceptível. Essa forma arcaica de lidar cientificamente com o mundo já era conhecida pela antiga Suméria”. Tradução nossa do alemão: “Typisch für dieses System ist die sogenannte Listenweisheit. Darunter versteht man das auf Listen Eintragen, die verzeichnismäßige Zusammenfassung möglichst aller vorhandenen Phänomene und Dinge, mit dem Ziel, in die Vielfalt eine einsichtige Ordnung hineinzubringen. Diese frühe Form wissenschaftlicher Weltbewältigung hat schon das alte Sumer gekannt”. GUNNEWEG, A. H. J. *BThAT: eine Religionsgeschichte Israels in biblisch – theologischer Sicht*. Stuttgart; Berlin; Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1993. p. 235.

e a fidelidade por meio do temor ao Senhor, a fim de que a amizade seja, de fato, correta.¹⁸

Segundo Asensio,¹⁹ o binômio “justo/mau” ou “honrado/ímpio” não tinha por que estar enraizado a priori na *Torá* mosaica. Eclesiástico, no entanto, não só recorre à estrutura desse binômio sob ponto de vista da perspectiva legal, mas chega a identificar vocação sapiencial com submissão à Lei mosaica. Mais ainda, situa no mesmo nível “temor do Senhor” e *Torá*. “Os que temem ao Senhor tratam de comprazê-lo / os que o amam cumprem sua lei” (Eclo 2,16).

Embora sob o ponto de vista formal o Eclesiástico pareça estar familiarizado com Provérbios, diferentemente desse, Eclesiástico utiliza o *provérbio isolado* em raríssimas ocasiões, inclusive nestes casos não perde a oportunidade de comentá-lo mediante exortação ou observações da vida real. No caso de Eclo 6,14-17, percebe-se o desejo de caracterizar a amizade fiel, de modo a situá-la como via para o temor do Senhor. A insistência por três vezes (cf. vv.14-16) em torno do amigo fiel denota a preocupação do autor em instruir o leitor de sua obra.

A finalidade de Eclesiástico é evidentemente didática, porém prevalecem os elementos descritivos. Relembra, num sentido diacrônico, inclusive, outro *mašal*, representado pela instrução em Pr 1-9 e de profundo enraizamento na literatura egípcia. O livro de Provérbios realça nesta passagem as recomendações para a aquisição da sabedoria com o objetivo de fugir dos maus companheiros (cf. Pr 1,8-19), como discurso aos indiferentes (cf. Pr 1,20-33), contra as más companhias (cf. Pr 2,1-22), como alegria ao sábio (cf. Pr 3,13-35), como sabedoria régia (cf. Pr 8,12-21), criadora (cf. Pr 8,22-31) e hospitaleira (cf. Pr 9,1-6).

1.7. Análises

Neste tópico, apontam-se as seguintes análises: sintática; morfológica e lexical; estilo; semântica (nesta última, inclui-se o Ms A).

¹⁸ A sabedoria tem um papel fundamental na formação humana: “Porque [a sabedoria] é um tesouro inesgotável para os homens: os que adquirem atraem a amizade de Deus, porque o dom de seu ensinamento as recomenda” (Entre colchetes nosso. Sb 7,14). Conforme Buchberger, “sendo uma só, tudo pode; sem mudar em nada, renova o universo, e, entrando nas almas boas de cada geração, vai fazendo amigos de Deus e profetas” (Sb 7,27). Tradução nossa do alemão: “Umgekehrt erwirbt sich der Mensch mit der Weisheit die F. mit Gott” (Weish 7,14 27). Cf. BUCHBERGER, M. *LThK*. Freiburg: Herder, 1960. Vierter Band. p. 363.

¹⁹ Cf. ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*. São Paulo: Ave-Maria, s.d. p. 196.

1.7.1 Análise sintática

A análise sintática da perícopel²⁰ no Grego I (LXX) decorre do seguinte modo: sujeito principal, Senhor (κύριον); sujeito secundário: amigo fiel (φίλος πιστός). Depois, o corpo do texto, que abarca os atributos do amigo fiel: poderosa proteção (σκέπη κραταιά), não tem troca (οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα), bálsamo de vida (φάρμακον ζωῆς) e tesouro (θησαυρόν). Objetivo: fazer correta sua amizade e encontrá-la (εὐθυνεῖ φιλίαν αὐτοῦ). Além do mais, tem-se três orações subordinadas adjetivas explicativas: pois como o senhor é tal será o seu próximo (ὅτι κατ'αὐτὸν οὕτως καὶ ὁ πλησίον αὐτοῦ), nada equivale ao bem que ele é (καὶ οὐκ ἔστιν σταθμὸς τῆς καλλονῆς αὐτοῦ), e os que temem o Senhor encontrarão (καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον εὐρήσουσιν αὐτόν).

1.7.2. Análise morfológica e lexical

Na análise morfológica e lexical, destacam-se vários aspectos importantes do Grego I (LXX). Para tanto, o quadro facilita a visualização:

Grego I (LXX) vv.	Análise morfológica	Análise lexical
v. 14		
φίλος	adjetivo, nominativo, masculino e singular	amigo
πιστός	adjetivo, nominativo, masculino, singular	fiel
σκέπη	adjetivo, nominativo, masculino, singular	proteção, refúgio
κραταιά	adjetivo, nominativo, feminino, singular	poderosa
ὁ	artigo masculino	o

²⁰ Para a análise sintática, morfológica, semântica e estilo foram utilizadas as obras sobre a língua grega: TAYLOR, W. C. *Dicionário do Novo Testamento Grego*. 6 ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1980. Depois: CONYBEARE, F. C.; STOCK, St. G. *Gramática do grego da Septuaginta*. Traduzido por: SILVA, C. M. D. São Paulo: Loyola, 2011.

δέ	conjunção adversativa	mas
εὐρών	particípio aoristo, ativo, 3ª singular	encontrou
αὐτόν	pronome pessoal, acusativo, masculino, singular	ele
εὕρειν	aoristo ativo, 3ª singular	encontrou
θησαυρόν	substantivo, acusativo, masculino, singular	tesouro
v.15 φίλου	adjetivo, masculino, singular	amigo
πιστοῦ	adjetivo, masculino, singular	fiel
οὐκ	advérbio de negação	não
ἔστιν	indicativo, presente, ativo, 3ª singular	é
ἀντάλλαγμα	substantivo, neutro, singular	troca
καί	conjunção aditiva	e
οὐκ	advérbio de negação	nada
ἔστιν	indicativo, presente, ativo, 3ª singular	é
σταθμός	substantivo, nominativo, masculino, singular	equivale
τῆς	artigo, genitivo, feminino, singular	ao
καλλονῆς	substantivo, genitivo, feminino, singular	bem
αὐτου	pronome pessoal, genitivo, masculino, singular	ele

v. 16 φίλος	adjetivo, nominativo, masculino, singular	amigo
πιστός	adjetivo, nominativo, masculino, singular	fiel
φάρμακον	substantivo, nominativo, neutro, singular	bálsamo
ζωῆς	substantivo, genitivo, feminino, singular	de vida
καί	conjunção aditiva	e
οἱ	artigo, nominativo, masculino, plural	os [que]
φοβούμενοι	particípio, presente , médio, 3ª plural	temem
κύριον	substantivo, acusativo, masculino, singular	o Senhor
εὕρησουσιν	indicativo, futuro, ativo, 3ª plural	encontrarão
αὐτόν	pronome pessoal, acusativo, masculino, singular	o
v. 17 ὁ	artigo masculino	o [que]
φοβούμενος	particípio, presente, médio, 3ª singular	teme
κύριον	substantivo, acusativo, masculino, singular	o Senhor
εὐθυνεῖ	indicativo, futuro, ativo, 3ª singular	tornará reta
φιλίαν	substantivo, acusativo, feminino, singular	[sua] amizade
αὐτου	pronome pessoal, masculino, singular	ele
ὅτι	conjunção explicativa	porque

κατά	preposição	de acordo
αὐτόν	pronome pessoal, acusativo, masculino, singular	ele
οὕτως	advérbio	desse modo
καί	conjunção aditiva	e
ὁ	artigo masculino	o
πλησίον	advérbio	próximo
αὐτοῦ	pronome pessoal, genitivo, masculino, singular	ele

1.7.3. Análise de estilo

Na análise de estilo do Grego I (LXX), observam-se dois aspectos: primeiro, *poliptoto* – repetição de verbos com diferentes flexões: (cf. v. 14 *εὐρών αὐτόν εὔρειν*). Segundo, *paralelismo* – os elementos reaparecem na mesma ordem (cf. vv. 14-16: *φίλος πιστός*). Confira o primeiro, *poliptoto*, em itálico e sublinhado; o segundo, *paralelismo*, em negrito no quadro abaixo:

vv.	Grego I (LXX)	Tradução instrumental
14 α	<i>φίλος πιστός σκέπη κραταιά</i>	Amigo fiel é uma poderosa proteção,
β	<i>ὁ δὲ εὐρών αὐτόν</i>	<i>mas quem o encontrou,</i>
γ	<i>εὔρειν θησαυρόν</i>	<i>encontrou</i> um tesouro.
15 α	φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα	Amigo fiel não tem troca,
β	καὶ οὐκ ἔστιν σταθμὸς τῆς καλλονῆς αὐτοῦ	e nada equivale ao bem que ele é.

16 α β	φίλος πιστὸς φάρμακον ζωῆς καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον εὐρήσουσιν αὐτόν	Amigo fiel é bálsamo de vida; e os que temem o Senhor o encontrarão.
17 α β	ὁ φοβούμενος κύριον εὐθυνεῖ φιλίαν αὐτοῦ ὅτι κατ' αὐτόν οὕτως καὶ ὁ πλησίον αὐτοῦ	O que teme ao Senhor tornará reta sua amizade, Pois como ele [Senhor] é, tal será o seu próximo [amigo].

Na análise de estilo, conforme Asensio,²¹ Eclesiástico sabe combinar magistralmente o didático com o devocional, as tiradas moralizantes com surpreendentes imagens literárias. Inclusive ocasionalmente a linguagem poética é realmente soberba, especialmente nas formulações teológicas (cf. Eclo 24) e nas secções hínicas (por exemplo, Eclo 42,15-43,33).

Os recursos da aliteração e da assonância são também frequentes, assim como a variedade de estruturas quiásticas. A tendência do Eclesiástico para a exposição temática encontra via expressa no uso de estribilhos, que servem de elo estilístico no desenvolvimento do problema tratado. O uso mais atraente desse recurso aparece no c. 2, em que o autor se serve de três “Vós que temeis ao Senhor” (vv. 7-9), três “ais” (vv. 12-14) e três “Os que temem ao Senhor” (vv. 15-17) para exigir a confiança e a fidelidade a Deus.

Existem estribilhos que recorrem à repetição de uma simples frase: três vezes “um amigo fiel” em 6,14-16. É provável que Eclesiástico adotasse, *numa perspectiva externa*, o debate (“Não digas [...]”) a partir da obra do Eclesiastes (cf. Ecl 7,10), se bem que se trate de uma forma amplamente utilizada nas instruções egípcias de Ani e Amenemope.

1.7.4. Análise semântica

A análise semântica de Grego I (LXX) procura o sentido do texto, de modo que o v.14 abarca a imagem do tesouro a ser dada ao amigo fiel, pelo fato de ser precioso e

²¹ ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*, p. 196-200.

de valor incalculável. Aliás, só se constata essa preciosidade com o tempo, mediante o conhecimento e os ensinamentos recíprocos. Os encontros permitem o aprofundamento e o amadurecimento da amizade, por intermédio do diálogo.

O sentido do verbo “encontrar”, que aparece no v.14, denota a intimidade desinteressada. Segundo Krinetzki “de encontrar patrimônios (6,14b) fala também Pr 1,13; semelhante é em Sir 40,18 e de encontrar um tesouro na rede (vgl. Mt 13,44). Apenas aqui, contudo, torna-se motivo com o ‘encontrar’ verdadeiros amigos como companheiros unidos”.²² Além disso, “encontrar” significa o ensejo no ato de descobrir a pessoa temente ao Senhor para fluir uma amizade verdadeira. Tal atitude implica o conhecimento do outro, que acontece no decorrer dos encontros. Na dualidade, o Senhor se faz presente, porque nela são estabelecidas a fidelidade e a aliança. Desse modo, as pessoas aspirantes pela amizade a encontram inesperadamente nos tementes ao Senhor. De acordo com Schütz e Sarach,

O que descrevemos sobre o fenômeno da amizade realiza-se, portanto, mais ou menos profunda e intensamente, em cada encontro humano. Tudo se cifra na relação recíproca ao tu, que consiste no apelo doador e na resposta de retribuição, doadora de si mesma. Desta forma todo o diálogo inter-humano, toda a dádiva que socorre e todo o existir para o outro, são participação no ato criador de Deus. Assim realizamos, em sentido ativo, nossa ‘missão criadora’.²³

No v. 14a, Di Lella analisa o termo do tesouro relacionado à prata e ao ouro. A amizade possui valor incalculável, pois é mais preciosa do que qualquer quantia de dinheiro. Assim, percebe-se uma linha teológica da amizade relacionada ao tesouro.

’oheb ’emuna “um amigo fiel”, pode também ser traduzido “seguro, ou fidedigno, amigo”. Ela é o sujeito dos v.14-16. No v. 14, há um *a:b::b:a* padrão que faz o verso retoricamente poderoso: *um amigo fiel: qualquer um que o encontra::encontra: um tesouro*. A palavra hebraica *hôn*, “tesouro” (lit. riqueza, fartura e abundância) ocorre frequentemente na literatura sapiencial, especialmente Provérbios (ex. 1,13; 3,9; 6,31; 10,15; 18,11; 19,14; 24,4; 28,22; 29,3). A metáfora do v. 14b recebe mais detalhes elaborados no v.15, no qual o amigo fiel é retratado com incomparável valor. Na antiguidade, bons para o negócio assim como a prata e o ouro para o dinheiro foram pesados no

²² Tradução nossa do alemão: “Von ‘Finden’ eines ‘Vermögens’(6,14b) spricht auch Spr 1,13; ähnlich ist in Sir 40,18 vom ‘Fiden’ eines ‘Schatzes’ die Rede (vgl. Mt 13,44). Nur hier jedoch wird das Motiv mit dem ‘Finden’ eines treuen Freundes in Verbindung gebracht”. KRINETZKI, P. G. Die Freundschaftsperikope Sir 6,5-17, in Traditionsgeschichtlicher Sicht, p. 221.

²³ SCHÜTZ, Christian; SARACH, Rupert. Seção III: o homem como pessoa. Capítulo VIII: O homem enquanto criatura. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *MS*, Traduzido por: LENZ, B. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980. v. 2/3 (Antropologia Teológica). p. 81.

prato da balança; desse modo, a imagem que é pesada pode ser tanto peso de um objeto como um amigo seguro (cf. Gn 23,16; 24,22; Js 7,21; Jz 8,26; 1Cr 22,3, 14; especialmente Dn 5:27. Em 7,18, Ben Sira escreve: “Não se troca um amigo por dinheiro”.²⁴

Conforme Di Lella,

o manuscrito A omite v. 17 a porque é de igual princípio e acrescenta, depois, v. 17b juntamente com dois pontos: “e como seu nome, tal seja sua ação, na qual é, de fato, uma repetição de 2,18d. O ponto do v. 17 é que o piedoso judeu, “que teme ao Senhor”, terá amizades sólidas com pessoas que são como a si próprio [propriamente de si] na personalidade e particularmente na observância da Lei. O v. 17 pode ser traduzido mais literalmente: “como a si mesmo, tal é o seu próximo”. As palavras em itálico traduzem Heb *kamohu* e *reehu*, duas expressões iguais que ocorrem no bem conhecido mandamento (cf. Lv 19,18, citado por Jesus em Mateus 19,19 e Lucas 10,27: “Você amará seu próximo como a si mesmo”. Heb *reaka kamoka*”. Di Lella afirma que o material nesta seção tem paralelo com Tégonides, 77-78, 81-82, 115-16, 299, 575, 643-44, 697-98, 929-30 (Sanders, pp. 30-31), e em *Phibis*, xi 23-xii 18 (Sanders, pp. 70-71).²⁵

O amigo como tesouro se diferencia dos falsos amigos. Desse modo, comenta-se a seguir sobre os vv. 8-10, porque apresentam as principais características dos falsos amigos. Com isso, poder-se-á notar o paralelismo antitético com os vv. 14-16, pois estes últimos acentuam o amigo fiel, ao passo que os vv.8-10 advertem sobre a falsidade

²⁴ Tradução nossa do inglês: In v 14a, Heb *'oheb 'emuna*, “a faithful friend,” may also be translated “a reliable, or trustworthy, friend.” It is such a person who is the subject of vv 14-16. In v 14, there is an *a:b::b:a* pattern that makes the verse rhetorically forceful: *a faithful friend: whoever finds-one:: finds: a treasure*. The Heb word *hôn*, “treasure” (lit., wealth) occurs frequently in the Wisdom literature, esp. Proverbs (e.g., 1:13; 3:9; 6:31; 10:15; 18:11; 19:14; 24:4; 28:22; 29:3). The metaphor of v 14b receives further elaboration in v 15, where a faithful friend is depicted as “beyond price,” an image taken up in v 15b, which may be translated more literally: “there is no weight for his worth.” In antiquity, goods for trade as well as silver and gold used for Money were weighed in the balance scale; thus the image is that the image is that no weight can be as heavy as a reliable friend. Cf. Gen 23:16; 24:22; Josh 7:21; Judg 8:26; 1 Chr 22:3, 14; esp. Dan 5:27. In 7:18, Ben Sira writes: “Barter not a friend for money”. DI LELLA, A. The teaching of Ben Sira, p. 188-189.

²⁵ Tradução nossa do inglês: “MS A omits v 17a because of homoioarchton and adds after v 17b an extra colon: ‘and as his name, so are his deeds’, which is in fact a repetition of 2:18d... The point of v 17 is that the pious Jew, ‘who fears the Lord,’ will have stable friendships with persons who are like himself in personality and particularly in observance of the Law. V 17b may be translated more literally: ‘for like himself so is his neighbor’. The italicized words render Heb *kamohu* and *reehu*, the same two expressions that occur in the well-known commandment (Lev 19:18, quoted by Jesus in Matt 19:19 and Luke 10:27) ‘You shall love your neighbor as yourself.’ Heb *reaka kamoka*’. The material in this section has parallels in Theognis, 77-78, 81-82, 115-16, 299, 575, 643-44, 697-98, 929-30 (Sanders, pp. 30-31), and in *Phibis*, xi 23-xii 18 (Sanders, pp. 70-71)”. DI LELLA, A. The teaching of Ben Sira, p. 189.

presente nas amizades de mero interesse. Assim, ver-se-á o binômio: falsos amigos – verdadeiros amigos.²⁶

Haja vista que há amigos de ocasião (cf. v. 8 *φίλος ἐν καιρῷ*), que possuem certa insegurança e inibem as pessoas na elaboração cativante da amizade. Caracterizam-se por traços de acolhimento somente nos ambientes que lhes convém. Conforme o local, eles não se apresentam como amigos. Talvez pelo medo de serem surpreendidos pelos outros. Eles vivenciam a amizade somente por aquilo que mais lhes agradam, de modo a não admirar os outros por inteiro. Com efeito, admiram as pessoas e não a presença do Senhor nelas como fonte da preciosidade reveladora da sabedoria divina. Eis uma temática a ser mais bem aprofundada: a pessoa como sinal precioso do Senhor. Para tanto, o exercício do temor se faz imprescindível para humanizar as relações, a fim de não torná-las descartáveis e sim como reveladoras dos sinais prodigiosos, a saber: o temor como acatamento e enamoramento pelo Senhor, que tanto ama as suas criaturas e as cria com traços de sua infinita sabedoria.

Há amigos que se tornam inimigos (cf. v.9 *ἔχθραν*). Estes se caracterizam pela infidelidade e pela busca de conquistar somente o que interessa do outro. Não sabem esperar e desejam que outro esteja a todo o momento disposto aos seus próprios interesses. Não são capazes de se abrir, pois não desenvolvem a confiança. São dominados pelo espírito da agitação e não conseguem se abrir ao outro.

Há, também, os amigos como companheiros de mesa (cf. v.10 *κοινωνὸς τραπέζῳ*). Eles almejam os momentos festivos, a fim de exibirem as suas posses e conquistas ou até mesmo tirarem vantagens pessoais ou públicas. Estas amizades possuem raízes superficiais, que os impedem no conhecimento profundo de si e do outro. Caracterizam-se por atitudes egoístas na forma de expressar os seus pensamentos e sentimentos. Eles não escutam o outro, pois querem exhibir demasiadamente o “eu” em detrimento da reciprocidade. Esta, por sua vez, perde o seu caráter vinculado ao Senhor, de forma que o outro seja uma mera extensão do próprio “eu”.

O v.15 aponta o amigo com valor incalculável e nada pode comparar ao bem que ele é. O v.16 descreve o amigo como bálsamo de vida, capaz de impregnar no outro

²⁶ Stählin apresenta que Eclesiástico trata sobre os amigos incertos nos vv. 8-13 como meio de exaltar a amizade verdadeira: “degli amici incerti, poiché in genere nella letteratura sapienziale il dubbio e l’avvertimento hanno la procedenza sull’esaltazione dell’amicizia”. STÄHLIN, G. *φίλος*. In: GERHARD, K.; FRIEDRICH, G. *GLNT*. Traduzido por: MONTAGNINI, F.; SCARPAT, G.; SOFFRITTI, O. Brescia: Paideia, 1984. v. XIV. p. 1199-1222 [IX, 144-IX, 153].

o desejo de re-encontrar-se com ele, pois as vontades se unem sem tomar posse do outro. Trata-se de uma relação serena e duradoura, assim como o perfume odoriza o ambiente e o torna agradável. O amigo fiel alegra o ambiente, porque se faz próximo do outro. A amizade sapiencial do Eclesiástico recorda, segundo González-Quevedo, “o Salmo 133 (132) compara a amizade fraterna com o bálsamo perfumado, que desce pela barba de Aarão, e com o orvalho do monte Hermon. O salmista tenta descrever o encanto da vida no seio de uma família ou de uma fraternidade”²⁷.

O v. 17 (no Grego I) aborda a amizade relacionada ao temor do Senhor, ao passo que o manuscrito A (Ms A), v. 16, omite e acrescenta que o amigo se assemelha ao Senhor pelo nome. A fama coincide, inclusive, com o nome, o que caracteriza a reputação fiel da amizade como fiel.

O Ms A apresenta na sua semântica vários pontos interessantes²⁸. Vale ressaltar ainda aspectos morfológicos e lexicais. No v. 13 (Grego, v. 14) אָהֵב *'oheb* da raiz אָהַב *'ahab* amigo, amante, aliado; אֱמוּנָה *'emunah* da raiz אָמַן *'mn* cujo significado é lealdade, fidelidade e verdadeiro; תְּקוּף *taqip* da raiz תָּקַף *tqp* que significa forte e poderoso; וַ *wa* conjunção aditiva “e”; מוֹשֵׁעַ *moše'o* particípio da raiz מָצָא *mš'* do Qal alcançado ou encontrado; מָצָא *maša'* perfeito do Qal da raiz מָצָא *mš'* encontra; הוֹן *hôn* tesouro.

No v. 14 (no Grego I, v. 15): לֵ *le* partícula de complemento indireto “em/com relação a”; אֵין *'ayin* não há, não tem; מִחֵיר *miḥir* substantivo masculino valor equivalente, preço, dinheiro, recompensa, salário; מִשְׁקָל *mišqol* masculino, peso; טוֹבָחוּ *tbt* estado constructo e adjetivo feminino, bom, alegre, desejável, agradável, em ordem, útil, adequado, amável, bondoso.

No v. 15 (Grego I, v. 16) צָרוּר *šror* substantivo masculino bernal, que corresponde ao infinitivo da raiz צָרַר *šrx* envolver, enfaixar, atar ou enclausurar; חַיִּים *ḥayyim* plural de חַיָּה *ḥayḥ* no singular significa vida; no plural tempo de vida, duração da vida, situação de vida, felicidade ou sustento; יָרָא *yere'* pretérito perfeito da raiz יָרָא *yr'* temer, tributar, reverência, ter medo; אֵל *el* substantivo masculino, consecutivo:

²⁷ GONZÁLEZ-QUEVEDO, L. A amizade: perfume e bálsamo. *It*, 14, 57, 2004, p. 73.

²⁸ Quanto à língua hebraica foram consultadas as obras: ORTIZ, P. *Dicionário de hebraico e aramaico bíblicos*. Traduzido por: SILVA, C. M. D. São Paulo: Loyola, 2010. E ainda: KIRST, N. [Et al.]. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 18 ed. São Leopoldo, RS: Sinodal; Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. KELLEY, P. H. *Hebraico bíblico: uma gramática introdutória*. 5 ed. Tradução de Marie Ann Wangen Krahn. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2004.

divindade ou Deus; ישיגם junção de duas palavras, a saber, יש yeš há, existe, propriedade; גם gam conjunção aditiva e associativa, mas principalmente enfatizante e intensificante: juntamente com, em conjunto com, também, até, até mesmo.

No v. 16 (Grego I, v. 17) כי ki conjunção causal porque, pois; כמורהו kamohu assim, como, quando; כן qen corretamente, justamente, habilidosamente, reto, honesto; רעהו re^cehu seu próximo, seu companheiro, da raiz הער h^cr ; וקשמו wqišemow construto singular com sufixo de שמ šem fama, nome, reputação; מעשיו ma^cšaw no construto מעשׂי com sufixo ו wu de עשה šh o ato de fazer, atividade, feito, trabalho, obra, produto, obras e feitos de Deus.

Destacam-se, também, três eixos teológicos no Eclesiástico, que permitem deslumbrar a amizade numa perspectiva interna, sincrônica, e externa, diacrônica, do texto. Primeiro, para Moran, numa perspectiva externa em torno do Primeiro Testamento, o amor (amizade) se compara à lealdade e remete ao livro do Deuterônimo no tocante ao contrato.

Na resposta, portanto, da primeira parte de nosso problema, nós podemos afirmar, sobre a base da evidência bíblica e extra-bíblica, a existência da concepção de um amor profano análogo ao amor de Deus no Deuterônimo. Este amor profano é também aquele que pode ser comandado, e é um amor também que pode ser definido em termos de lealdade, serviço e obediência. Ele é, como o amor de Deus no Deuterônimo, um contrato.²⁹

Assim, a amizade fiel, na perspectiva interna, do Eclesiástico se reveste da lealdade como releitura do Deuterônimo, sobretudo, nos vv. 16-17 ao se referir do temor ao Senhor. Temer se relaciona com a capacidade de ser fiel a um contrato, que no caso da linguagem sapiencial corresponde à amizade fiel.

Segundo, após o exílio, por influência da ética helenista,³⁰ numa perspectiva interna, Israel conhece um sentimento de amizade mais filantrópico e cosmopolita (cf. Sb 12,19; Eclo 13,15). A origem última de toda amizade sincera, na Bíblia, numa

²⁹ Tradução nossa do inglês: “In answer therefore to the first part our four problem, we may affirm, on the basis of biblical and extra-biblical evidence, the existence of a conception of a profane love analogous to the love of God in Deuteronomy. This profane love is also one that can be commanded, and it is a love too that may be defined in terms of loyalty, service and obedience. It is, like the love of God in Deuteronomy, a covenantal”. MORAN, W. L. The ancient near eastern background of the love of God in Deuteronomy, *CBQ*, 25, 1, 1963, p. 81-82.

³⁰ Maiores detalhes em: WIÉNER, C. Amigo. In: LÉON-DUFOUR, X. [et. al]. *VTB*. Traduzido por: VOIGT, S. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 43-44. E ainda: MCKENZIE, J. L. *DB*. Traduzido por: CUNHA, A. [et. al]. São Paulo: Paulus, 1983. p. 34-38.

perspectiva externa, é o amor que Deus tem por toda a humanidade e, de maneira particular, por algumas pessoas. Assim, Deus trata a Abraão como a um amigo (cf. Gn 18,17-19; Is 41,8; Tg 2,23), fala com Moisés “face a face”,³¹ não faz coisa alguma sem revelar seus planos³² aos profetas, seus servos (cf. Am 3,7) e entre outras passagens bíblicas. Conforme Gross:

Conforme pesquisas mais recentes enquadra-se a justiça como conceito relacional na esfera pessoal, não significando porém a retidão de conduta em relação a uma norma. Assim atribui Gn 15,6 a Abraão a *sedaqah*, expressando com isso que ele era reto diante de Deus e sua conduta à face de Deus estava em perfeita ordem. *Sedeq*, por sua vez, considera antes a ordenação de todos os relacionamentos essenciais do homem a Deus, aos seus semelhantes e às criaturas subordinadas ao homem, tendo pois por conteúdo a ‘retidão’ do homem no âmbito da Criação, bem como na esfera da Redenção (Cf. Abraão segundo Gn 15,6), significando em conseqüência a justificação que Deus lhe proporcionou em função do juramento de fidelidade que lhe fez. *Hesed*, ao contrário, é mais a expressão da espontânea vontade salvífica de Deus a inclinar-se para o homem e a alumiar o homem unido a Deus, sempre de novo com a misericordiosa bondade divina, e como que repletando o quadro configurado no homem pela *sedaqah* com conteúdos propiciados por Deus. Assim pois o *saddiq* se torna em *hasid*, o homem justificado no homem envolto e enriquecido pelo amor de aliança unido a Deus, ou seja, no homem *agraciado*.³³

Terceiro, a amizade admite graus, não faz sofrer, pois não é paixão. Além disso, a amizade implica reciprocidade, é aberta, livre e plural, ou seja, podem-se ter vários amigos. Numa perspectiva externa da amizade no Primeiro Testamento, Wallis mostra que a visão “deuteronomista interpreta a ação divina e os patriarcas (Dt 4,37) como ato de amor (cf. Is 41,8; o verbo *bhr* é referente a Abraão, o amigo [*oheb*] de Deus”.³⁴ O amigo aceita com paz a distância física; esta é compatível com a paz e a

³¹ “E fala o Senhor a Moisés face a face, como quem fala a um homem” (Ex 33,11). Segue abaixo em hebraico e em negrito a expressão “face a face”: **וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה פָּנִים אֶל-פָּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ** Paralelo com: “Como Moisés que conhecia o Senhor face a face a Moisés (Dt 34,10). Em hebraico e negrito a expressão “face a face”: **כַּמִּשְׁחָה אֲשֶׁר יְדַעוּ יְהוָה פָּנִים אֶל-פָּנִים**: O Senhor se faz próximo de Moisés para instruí-lo na vivência comunitária da *Torá*.

³² O Senhor revela o seu “segredo”, que denota os encontros confidenciais entre amigos em vista de uma ação a ser tomada. Desse modo, o Senhor passa a fazer parte destes encontros para orientar os seus amigos (cf. Pr 15,22). Eclesiástico usa a expressão “aconselhamento” (cf. Eclo 8,17).

³³ GROSS, H. Seção I: A Graça no Antigo Testamento. Capítulo X: A Graça no Testemunho da Escritura. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, M. *MS*. Traduzido por: BINDER, E. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978. v. IV/7 (A Graça). p. 9.

³⁴ Tradução nossa do italiano: “È stato soprattutto il Deuteronomista a interpretare l’azione divina verso i patriarchi (*Deut.* 4,37) come atto d’amore (cfr. *Is.* 41,8; il verbo *bhr* è riferito ad Abramo, l’amico [*oheb*] di Dio.” WALLIS, G. ‘Ahab. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. *GLAT*. Traduzido por: CATASTINI, A.; CONTINI, R. Brescia: Paideia, 1988. v. I. p. 240 [I, 121]. O Senhor quis conhecer

alegria³⁵. A amizade leva em conta as virtudes éticas do outro, mas não analisa seus comportamentos. Vive com serenidade os intervalos entre dois encontros. Conforme Flüglister:

“amar” a Javé é idêntico a “levá-lo a sério” (literalmente “temê-lo”), “escutá-lo” (isto é, “obedecer-lhe”), “guardar e praticar os seus mandamentos”, numa palavra: “servir-lhe” (*'hb = 'bd*), como o servo (isto é, o vassalo) ao seu senhor: “E agora, ó Israel, o que pede de ti o Senhor, teu Deus, senão que o temas andando nos seus caminhos, amando-o e servindo-o de todo o teu coração e de toda a tua alma, observando os mandamentos do Senhor e suas leis, que hoje te prescrevo, para que sejas feliz?” (Dt 10,12s; cf. entre outros 11,1.22; 30, 20).³⁶

Numa perspectiva interna, a amizade fiel se compara ao tesouro (cf. Eclo 6,14) e ao perfume (cf. Eclo 6,16). Tais metáforas refletem a beleza e o encanto que a pessoa pode ter ao adquirir uma amizade. Ela não se fecha como uma amizade simplesmente de mesa e sim ela se abre às demais pessoas. O que solidifica o laço amistoso é justamente o temor ao Senhor. Quando se teme a Ele, a pessoa adquire a sabedoria e reconhece no outro a possibilidade de compartilhá-la, a fim de que a amizade seja realmente com a finalidade Nele, visto que Ele é o Grande Sábio.

1.8. Mensagem teológica

Stadelman apresenta a mensagem teológica do livro do Eclesiástico da seguinte forma: “O *Livro do Eclesiástico* se dedica à tarefa de captar na Bíblia sua mensagem

Abraão, porque o considera justo (cf. Gn 15,6). Trata-se de um conhecimento de pessoa a pessoa (cf. Am 3,2) que desabrochará em eleição (Dt), amor (Os) e amizade (Is 41,8; 2Cr 20,7 e Tg 2,23).

³⁵ Conforme Flüglister: “‘amor’ sobretudo como *hesed*, isto é, como *lealdade* e *solidariedade* mútua em termos de comunidade, conforme existe no âmbito relacional humano entre parentes (marido e mulher, pais e filhos), mas também entre pessoas amigas e aliadas, fazendo com que a ligação e aliança se torne válida e segura, merecedora de confiança e bem fundamentada. (O termo correspondente *'emet* = ‘perseverança’, ‘comprovação’, ‘verdade’ representa no AT, um termo alternante em relação a *hesed*). Esse ‘amor’ recíproco por natureza representa a essência e conteúdo da Aliança: ‘*hesed* constitui o objeto propriamente dito duma *berit* e pode ser designado, por assim dizer, como o seu conteúdo. Só era possível celebrar uma aliança e dar-lhe consistência, existindo o *hesed*’ ”. GLUECK, N. Das Wort *hesed*. = BZAW 47 (Berlin 2ed. 1961) 13. Apud: FÜGLISTER, Notker. Cap. I: Formas de existência da *Ekklesia* do AT. 2 O relacionamento de Israel com Deus. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, M. *MS* Traduzido por: BINDER, E.; FEINER, J.; LOEHRER, M. Petrópolis, RJ: 1975. v. IV/1 (Eclesiologia Bíblica). p. 46.

³⁶ FÜGLISTER, Notker. Cap. I: Formas de existência da *Ekklesia* do AT. 2 O relacionamento de Israel com Deus. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, M. *MS*, p. 46.

espiritual ao longo da história, aplicando-a à formação religiosa dos adultos”.³⁷ E mais: “[...] a vivência e o testemunho de fé da tradição bíblica são fruto do Espírito, que continua solicitando uma resposta convicta para o engajamento pessoal nas tarefas eclesiais”.³⁸

Segundo Di Lella,³⁹ a mensagem teológica da perícopa se apresenta em duas partes: primeiro dos vv.7-12: “Deve ser cauteloso e provar os amigos para ver se são sinceros, porque há muitos tipos de amigos, mas que se afastariam se seu amigo sofresse uma adversidade”.⁴⁰ Segundo, dos vv.13-17: “As várias figuras são usadas para descrever o valor de um amigo verdadeiro. Mas, somente quem teme ao Senhor, Ben Sirac insiste, será abençoado com tais amigos”.⁴¹

Rybolt⁴² explicita a amizade no Eclesiástico em três seções. Primeira, a admoestação de Eclesiástico é evidente aqui e é uma boa restrição contra multiplicar amigos; sua experiência ensina-lhe que os amigos mais sinceros são poucos e espaçados (v.6). Segunda seção, vv.8-13, Ben Sirac contrasta os amigos falsos e os verdadeiros em um conjunto de asserções e explicações. Os amigos inconstantes (vv.8-10) são o oposto dos bons amigos, que são sinceros e altruístas. O refrão “há [quem seja] o amigo” (v.8-10) tem profundas raízes bíblicas, tiradas principalmente da presença de Deus com o povo eleito, ou com determinados heróis, como garantia de sucesso e bênção. A experiência mostra que o amigo deve estar presente em especial em ocasiões de necessidade, embora nem sempre disponha de palavras ou soluções para os problemas encontrados. Uma síntese muito precavida (v.13) conclui esses contrastes, que vêm de longa vida e larga experiência. Alguns estudiosos veem aqui um eco do autor grego Teógnides,⁴³ talvez conhecido de judeus instruídos como Ben Sirac. Os amigos fiéis, por contraste, são descritos e louvados na terceira seção, vv.14-16, de uma forma que recorda a mulher de valor de Pr 31,10-31. O motivo final (v.17) exorta ao temor de Deus (interiormente), combinado com o bom comportamento (externamente).

³⁷ STADELMAN, L. Espiritualidade bíblica, *Con*, 42, 405, 2007, p. 430.

³⁸ STADELMAN, L. Espiritualidade bíblica, *Con*, p. 430.

³⁹ DI LELLA, A. A. 32. *Eclesiástico* (Sirácida). In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. *NCBSJ: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2007. p. 986.

⁴⁰ DI LELLA, A. A. 32. *Eclesiástico* (Sirácida). In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. *NCBSJ: Antigo Testamento*, p. 986.

⁴¹ DI LELLA, A. A. *Eclesiástico* (Sirácida). In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. *NCBSJ: Antigo Testamento*, p. 986.

⁴² RYBOLT, J. E. Sirácida. In: BERGANT, D.; KARRIS, R. (Org.). *CB: II – profetas posteriores, Escritos, Livros Deuterocanônicos*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1999. p. 417-422.

⁴³ Teógnides de Mégara, poeta elegíaco e gnômico, que viveu no séc. VI a. C.

Gorgulho, no seu comentário de Eclesiástico,⁴⁴ fornece uma exposição global da obra, de modo a dividi-la em três grandes momentos. Primeiro, Eclo 1-23, que expõe a sabedoria inerente ao seu princípio no temor do Senhor. Isso faz frente à sabedoria grega em sua autossuficiência e em sua expansão dominadora. Há sete elogios à sabedoria divina comunicada ao povo de Israel, em outras palavras, a sabedoria (*σοφία*) corresponde ao grego *παιδεία*, *φρόνησις*, *σύνεσις*, *επιστήμη* e *γνώσις*. Para o comentador:

[A sabedoria] tem sua origem em Deus, ela não é pura abstração, como a razão, mas representa uma entidade viva, próxima de Deus, ainda que distinta dele. A sabedoria é preexistente em Deus, e é sua comunicação aos seres humanos (Eclo 1,1-10). Ela suscita e sustenta a prática da caridade, o amor aos outros na prática do bem (Eclo 3,14-15). E está na base da *antropologia e das dignidades humanas* (Eclo 12-17).⁴⁵

A amizade sapiencial se reveste da experiência antropológica, a fim de ajudar na sustentabilidade da identidade do povo de Israel. A pessoa sábia se aproxima do Senhor, no desejo de pautar a sua caminhada com Ele. Gorgulho destaca a definição de “entidade viva” à sabedoria. Esta expressão realça o papel do sábio no sentido de promover o bem comum. Entretanto, o autor aponta, também, o limite da sabedoria diante do Senhor com a afirmação “distinta dele”. O Senhor a contém plenamente e a cria para que a pessoa possa se aproximar livremente.

Segundo momento, Eclo 24-43 realiza uma apresentação da sabedoria capaz de libertar e sustentar a vida do Povo de Deus. Manifesta, inclusive, a presença da Glória em seu meio. Como em Provérbios (1,20-23; 8,1-3), a sabedoria fala no meio de seu povo que é a Assembléia do Altíssimo (cf. Eclo 15,5; 21,217; 23,24).

No terceiro instante, Eclo 44-51 trata da memória histórica dos heróis do povo de Deus, os “homens da misericórdia” (*hesed*). Os *Hasidim* (os Assideus) são o grupo de judeus, especialmente fieis a Deus e à Lei durante a Guerra dos Macabeus e na resistência contra a invasão da cultura helênica (cf. 1Mc 2,42; 7,13; 2Mc 14,6). Em contraste com aqueles cuja memória não existe mais, surgem os “homens da

⁴⁴ GORGULHO, G. A palavra dos sábios. In: VV. AA. *A história da palavra*. São Paulo: Siquem-Paulinas, 2003. v. 1, p. 151-152.

⁴⁵ Entre colchetes nosso: GORGULHO, G. A palavra dos sábios. In: VV. AA. *A história da palavra*, p. 151.

misericórdia”, cujas ações justas não foram esquecidas e evocam mesmo a esperança da imortalidade (cf. Eclo 44,10-15).

Ceresko focaliza quatro pontos fundamentais da mensagem teológica de Eclesiástico.⁴⁶ Primeiro, é preciso manter a identidade do povo diante da cultura grega. Para isso, é importante manter a tradição dos antepassados. Dessa forma, encontra-se a verdadeira sabedoria e não nas ideias e escolas filosóficas dos gregos. A verdadeira sabedoria consiste em manter a fé no Senhor, no desejo temê-lo sem cessar.

Segundo, esta fé manifesta-se na vida dos ilustres antepassados. Nesse sentido, Eclesiástico faz uma lista dos heróis da fé, no passado, numa visão diferente do humanismo heroico dos gregos. Herói é quem preserva a fé e a identidade.

Terceiro, o autor não é contra os estrangeiros (cf. Eclo 34,11). Firme na sua fé, não teme outras culturas. Mas diante da invasão cultural grega, ele busca defender e apoiar o povo para que possa viver sua fé caseira sem angústias ou sentimentos de inferioridade. Apesar de ser da nobreza, ele bebe da fonte da sabedoria popular, coletando os provérbios do povo.

Quarto, Eclesiástico aponta a perversidade da cultura grega que empobrece o povo por um comércio sedento de lucro. O autor é agudo na sua análise social (cf. Eclo 4,1-10; 5,1-8;13,1-24). Para ele, o maior escândalo era a injustiça social, a grande disparidade entre ricos e pobres, graças a uma política que visava unicamente ao lucro (“muitos pecam por amor do lucro” Eclo 21,1). Para ele, os conflitos sociais surgem da cobiça dos mais abastados que se lançam sobre os pobres como leões enfurecidos (cf. Eclo 13,19).

Segundo Minissale, “o crescimento do temor de Deus faz crescer na sabedoria como o amadurecimento na sabedoria promove o senso do temor de Deus”.⁴⁷ Haja vista que o temor se relaciona à virtude da confiança: a atitude fundamental da adesão a Deus, submissa e confiança, reverencial e alegre, pela qual a pessoa aceita a sua lei e, por isso, se entrega de boa vontade à procura da sabedoria. Isso implica que temer ao Senhor envolve um coração que seja confiante à sua presença. Desse modo, a amizade

⁴⁶ Cf. CERESKO, A. R. *A sabedoria no antigo Testamento: espiritualidade libertadora*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 139.

⁴⁷ MINISSALE, A. *Sirácida: as raízes na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1993.p. 37.

se torna relevante como meio de permanecer fiel ao laço que une ao outro e, consequentemente, ao Senhor.⁴⁸

Para Beilner, “A verdadeira aliança com Deus (Os 31,8f.; 145,7f) e a escolha de Israel (Sl 149,2-4) são, especialmente assuntos do amigo. Sabedoria de Deus (Sb 8,16; Sir 4,12), Sua Vontade e Lei (Os 1,3; 19,9; 119; 162), Sua Palavra (Jr 15,16).⁴⁹” A amizade sapiencial relê a Teologia da Aliança com o desejo de dar uma resposta para a influência grega em sua comunidade. Salienta o papel do Senhor como ponto precípua, a fim de fluir do seu temor a capacidade de se relacionar com outros que tenham também este temor. A reciprocidade do temor ao Senhor alia a busca pela Vontade do Senhor. Teme-se pelo fato de ter um encantamento por Ele.

De acordo com Rad, constata-se no Eclesiástico um amadurecimento da reflexão sapiencial dos Provérbios:

A questão de como fazer uma descrição teológica da sabedoria não é fácil de responder, apesar desse perfil personalíssimo que acabamos de ter dela. Algumas gerações mais tarde, na passagem do III ao II século, em Jesus Siraque, está consumada a identificação dessa sabedoria com a Torá” [...] A identificação com a Torah, como dissemos, está completada em Jesus Siraque. Mas ela não é algo de essencialmente novo, pois essa equiparação deve ser avaliada apenas como uma consequência teológica, segundo a reflexão dos pensadores posteriores. Essa consequência no fundo já teria sido predisposta em Pv 1-9 e que, nesse ponto, apenas teria chegado ao amadurecimento. Com isso, entretanto, a compreensão de teologia da sabedoria chegou a um ponto de clareza tamanha que essa doutrina sapiencial foi capaz de desenvolver um projeto extraordinário da história do mundo e da salvação: antes de todas as outras criaturas, Javé havia criado a sabedoria; da boca dele tinha saído (Eclo 1,4; 24,3). Toda a criação

⁴⁸ Em espanhol: “Un grupo aparte está formado por las frases sobre el amor de la sabiduría y sobre el amor a la sabiduría. Estas frases podrían inferirse en este contexto, pues la sabiduría hipostasiada se acerca muchísimo al mismo Yahvé. Esas fórmulas, a diferencia de las expresiones deuteronómicas, son todas recíprocas: Prov 4,6: ‘ámala y ella te guardará’; 8,17; ‘yo amo a quienes me aman’; 8,21: ‘doy riquezas a quienes me aman’; cf. 8,36; ‘los que me odian, aman la muerte’ (en 29,3: ‘el que amala sabiduría es la alegría de su padre’, la sabiduría no está personificada; este pasaje pertenece a los casos enumerados (III/4). Los paralelos egípcios, que tratan del amor a Maat y del amor de Maat, el orden del universo instituido por Dios, sugieren que las afirmaciones sobre la sabiduría hipostasiada tienen su origen probablemente en esse ambiente cultural (Ch. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1-9* [1966] 98-102; antes lo explicaba de forma distinta G. Boström, *Proverbienstudien* [1935] 156ss; cf. también Prov 7,4: ‘di a la sabiduría: tu eres mi hermana [’ah 3c]’, ‘llama a la prudencia parienta tuya, para que te guarde ...’).” JENNY, E. bha ’hb amar. In: JENNY, E.; WESTERMANN. *DTMAT*, p. 130-131.

⁴⁹ Tradução nossa do alemão: “Die Treue des Bundesgottes (zum Beispiel Os 31,8f.; 145,7f.) und die Auserwählung Israels (Ps 149,2-4) sind besonderer Gegenstand der Freude. Gottes Weisheit (Wsh 8,16; Sir 4,12), sein Gesetzeswille (Os 1,3; 19,9; 119, 162), sein Wort (Jr 15,16).” BEILNER, W. Freude. In: BAUER, J. B. *BW*. Austria: Styria, Graz, 1967. p. 430.

com todos os povos estava disposta abertamente diante dela, e ela procurou entre os seres humanos na terra uma pátria (Eclo 24,7).⁵⁰

O pensamento de Rad possibilita uma melhor compreensão da mensagem teológica do Eclesiástico, porque ele aponta o aspecto do amadurecimento em torno da releitura dos Provérbios e da *Torá*. Eclesiástico se destaca profundamente na capacidade de conjugar o temor do Senhor com o desenvolvimento da amizade fiel.

A partir dos dados analisados no decorrer do capítulo, abre-se uma nova postura ética a partir do pressuposto espiritual. Primeiro, o amigo fiel teme ao Senhor e deseja adquirir a sabedoria no exercício da amizade. Somente com o passar do tempo, pode-se afirmar se um amigo é, de fato, fiel. Nota-se, num segundo momento, o resgate da aliança, por meio do temor do Senhor como enamoramento. À medida que o amigo fiel promova a conquista da sabedoria, mais o outro se alegra, pois vê a presença do Senhor nele. As provações, terceiro ponto, instigam o relacionamento em vista do crescimento. O amigo infiel, pelo contrário, dura pouco e age de acordo com os próprios interesses. No decorrer das provações, a amizade se alicerça na capacidade do temor ao Senhor.

⁵⁰ Tradução nossa do alemão: “Die Frage, wie denn nun diese Weisheit theologisch zu umschreiben wäre, ist trotz dieses ihres höchst persönlichen Profils doch nicht ganz leicht zu beantworten. Wenige Generationen später bei Jesus Sirach, also um die Wende vom 3. Zum 2. Jahrhundert, ist die Identifikation dieser Weisheit mit der Tora vollzogen [...] Die Identifikation dieser Weisheit mit der Tora liegt, wie gesagt, bei Jesus Sirach als vollzogen vor. Damit hat sich aber gewiß nichts schlechterdings Neues ereignet, denn diese Gleichsetzung ist in der Reflexion der Späteren nurmehr als eine theologische Konsequenz zu beurteilen, die im Grunde schon in Spr. 1-9 angelegt war und die nun reif geworden war. Damit aber war das theologische Verständnis der Weisheit so weit abgeklärt, daß diese Weisheitslehre eine gewaltige welt und heilsgeschichtliche Konzeption entwerfen konnte: Vor allen Geschöpfen ist die Weisheit von Jahwe erschaffen, aus seinem Munde ist sie hervorgegangen (Sir 1.4; 24.3). Vor ihr lag die ganze Schöpfung mit allen Völkern offen da, und sie hat bei den Menschen auf Erden eine Heimat gesucht (Sir 24.7)”. RAD, G. von. *ThAT*. Band I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. Germany: Chr. Kaiser Verlag Müncher, 1966. p. 458-459.

2 Da diversidade de versões de Eclo à sua harmonia entre fé e razão

Este capítulo almeja explicar o contexto vital (*Sitz im Leben*) do Eclesiástico, seja a experiência interna em torno da recepção do texto, seja na externa marcada pelo helenismo, ou seja, o pensamento filosófico de Aristóteles proposto pelo Alexandre Magno.

A amizade no sentido filosófico está vinculada à virtude, ou seja, à capacidade de fazer o bem comum. Eclesiástico, por sua vez, une a experiência filosófica da amizade com a teológica, em que aponta o caminho do temor ao Senhor. A verdadeira amizade é aquela que leva a melhor temer ao Senhor. Unem-se, nesse sentido sapiencial, a fé e a razão no desejo de conduzir o povo ao Senhor. A amizade fiel é um meio do povo refletir e salvaguardar a sua tradição.

A seguir, seguem-se breves comentários a cada uma das versões de Eclesiástico: Hebraico I; Hebraico II (o Ms A pertence a este grupo de manuscritos); Grego I (LXX); Grego II; latino e siríaco. Depois, o contexto do helenismo com a atuação de Alexandre Magno e, por fim, aproximações e distanciamentos entre a amizade de Eclesiástico com a filosofia clássica de Aristóteles.

2.1. O Eclesiástico em grego

Até serem encontrados os manuscritos hebraicos, o estudo da obra do Eclesiástico se centrava no texto grego, ou seja, na tradução realizada pelo neto de Ben Sirac (muito provavelmente) em Alexandria, durante o reinado de Ptolomeu VII Evergetes (penúltima década do século II a. C.). Atualmente, a tradução grega é a expressão mais antiga e, ao mesmo tempo, mais completa do Eclesiástico, já que o texto hebraico do qual se dispõe é fragmentário.

O neto de Ben Sirac faz uma tradução fiel (mas não interlinear) e concomitantemente criativa (mas não arbitrária). Está consciente da dificuldade e solicita indulgências conforme se vê no prólogo: “se, apesar do nosso esforço na interpretação, tivermos falhado em algumas palavras, pois os vocábulos hebraicos,

quando vertidos para outra língua, já não têm a mesma força”.⁵¹ Dedicou, também, “muitas vigílias e conhecimento [...] nesse espaço de tempo, até poder terminar e publicar o volume”.⁵²

Isso significa que a versão grega representa o testemunho mais genuíno de como o Eclesiástico foi interpretado pelas comunidades judaicas do Egito. Jerônimo, no seu “Praefatio in libros Salomonis iuxta LXX interpretes”, pertencente ao ano 392 d. C., afirma que a Igreja não julga como canônicos os livros da Sabedoria e de Eclesiástico. De todas as formas, aconselha sua leitura como litúrgica para edificação espiritual do povo cristão.⁵³

Como constata-se, Jerônimo cita Eclesiástico como Sagrada Escritura. Assim, por exemplo, em seu *Tratado contra Joviniano*, depois de citar Eclo 26,6 sem nenhuma introdução, passa ao texto de Eclo 2,1 com a conhecida fórmula: *et in alio loco scribitur*.⁵⁴

2.2. Hebraico I

O livro foi escrito originalmente em hebraico por Jesus, filho de Sirac (cf. Eclo 50,27), no ano 180 a. e. C., em Jerusalém. Esta datação, comumente aceita, baseia-se em dois elementos: por um lado, a oração de Eclo 50,1-24 dedica ao grande sacerdote Simão II, que ocupou o seu cargo a partir de 198 a. C.; por outra parte, o completo silêncio do sábio sobre a crise de 167-164 a. C.⁵⁵ Ele tinha destinado-o aos jovens discípulos que freqüentavam sua escola (cf. Eclo 51,23). Lamentavelmente este texto se perdeu sem saber exatamente quando e nem como.

Durante séculos as duas únicas vias de acesso ao Eclesiástico foram as numerosas citações na literatura rabínica e as traduções: grega, siríaca, e latina sobretudo. A situação muda radicalmente no ano 1896. S. Schechter, então professor da

⁵¹ *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. 7 ed.. São Paulo: Paulus, 2008 p. 1144.

⁵² *Ibid.*

⁵³ Em latim: “Porro in eo libro, quia a plerisque Sapientia Salomonis inscribitur, et in Ecclesiastico, quem esse Jesu filii Sirach, nullus ignorat, calamo temperavi: tantummodo canônicas Scripturas vobis emendare desiderans, et studium meum certis, magis quam dubiis commendare”. PL 29,4270428A apud CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 369, nota 40.

⁵⁴ Cf. *Adv. Jovin.* 2,3 PL 23,300A apud CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 368, nota 48.

⁵⁵ Cf. CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 360.

Universidade de Cambridge, descobre na folha de um antigo manuscrito, comprado no Oriente pelas senhoras Lewis e Gibson, o texto hebraico de Eclo 39,15-40,7. A este descobrimento seguiram outros, não menos importantes.

Entre 1896 e 1900 os peritos identificaram numerosos fragmentos do livro do Eclesiástico. Como o anterior, procedia da “genizah” (depósito) da sinagoga caraíta do Velho Cairo. Estes fragmentos formam parte de quatro manuscritos (A, B, C, D), cuja datação oscila entre os séculos X e XII d. C.

Em 1931, J. Marcus, entre alguns fragmentos da coleção Adler do Seminário Teológico Hebraico da América, descobre o quinto manuscrito, conhecido como manuscrito E.

Passado uns vinte anos dos descobrimentos de Qmrã, em 1952, encontram-se na segunda cova fragmentos do Eclesiástico (2Q18). Três anos mais tarde, na cova 11 aparece parte de um rolo com um fragmento importante do livro (11QPs^a). Sua datação é anterior a 69 d. C.

Em 1958 e 1960 dois descobrimentos de J. Schirman completam os textos dos manuscritos B e C respectivamente. Em 1964, as escavações de Massada resgatam um rolo de pele muito deteriorado (26 pedaços) com fragmentos dos cap. 39,27-40,30 do Eclesiástico, datados com anterioridade a 73 d. C.

Finalmente, em 1982 J. Scheiber descobre uma parte do sexto manuscrito (Ms F), até então desconhecido. Publica-o em uma revista húngara de escassa repercussão internacional. Para a difusão da notícia terá que esperar o comentário de Di Lella em 1987. O autor publica logo o manuscrito em uma revista bíblica mais conhecida.

No mundo hodierno, contam-se aproximadamente com as 2/3 partes (68%) do texto hebraico repartidas entre os seis manuscritos descobertos na *genizá* do Cairo e os fragmentos de Qmrã e Massada.⁵⁶ Lamentavelmente falta, todavia, uma parte considerável do texto: Eclo 1,1-3,5; 16,28-30,10 e 38,27-39,14. Entre as passagens perdidas mais importantes destacam: cap. 1-2 (a Sabedoria e o Temor do Senhor), cap. 24 (o elogio da Sabedoria) e 38,27-39,14 (o retrato do sábio).

⁵⁶ Cf. ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*, p. 189-191.

2.3. Grego I

O neto de Ben Sira fez a tradução grega – as datas são facilitadas pelo autor anônimo do Prólogo – durante sua estadia no Egito, para instrução dos judeus da Diáspora. Realizou sua tarefa entre os anos 132 e 117 (durante o reinado de Ptolomeu VII, Evergetes II: 170-164 e 146-117 a. C.). O texto desta versão se chama GI ou forma breve do texto⁵⁷. Seus testemunhos são os grandes manuscritos (ABCS), escritos esticométricamente, e outros minúsculos. Gilbert diz: “de fato, esta tradição grega que é atualmente a melhor estabelecida”.⁵⁸

2.4. Hebraico II

Os manuscritos do Cairo não apresentam um texto unitário. Por um lado, as numerosas passagens repetidas em duas (é o caso mais frequente) ou, às vezes, em três manuscritos; por outro, as numerosas variantes que levam a pensar na existência de uma forma larga do texto hebraico, chamada HII⁵⁹. Fechada entre 50 e 150 d. C., distingue-se pelas adições, sendo manuscrito A (Ms A) o melhor testemunho e, inclusive, a perícopé deste estudo pertence ao Ms A.

2.5. Grego II

A forma larga da versão grega, composta entre o século I e a primeira metade do século II d. e. C., recebe o nome de GII⁶⁰ Contém uns 150 esticos a mais que a forma breve, o GI. Além do mais, está representada por vários manuscritos minúsculos, entre os quais se destaca o famoso código 248.⁶¹ O autor do GII não elaborou uma nova tradução independente do GI. Mais bem acrescentou ao texto base primário de GI uma palavra ou grupo de palavras (1,30e; 2,11a), esticos (2,5c. 9c; 12,6c; 16,18c; 18,33c) ou versículos inteiros (1,5.7; 3,19.25; 10, 21; 11,15-16).

⁵⁷ Cf. CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 361.

⁵⁸ “En fait c’est la tradition grecque qui est actuellement la mieux établie”. GILBERT, M. L’Ecclésiastique: quel texte? quelle autorité?, p. 248.

⁵⁹ Cf. CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 361.

⁶⁰ Cf. CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 362.

⁶¹ Cf. Cod Vat. Gr. 347 apud CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 362.

A exceção de alguns de origem exclusivamente grego, procedentes da escola alexandrina de Aristóbulo, a maioria de seus esticos dependem da forma larga do texto hebraico (HII) conservada em uma ou mais recensões.

2.6. O Eclesiástico em latim

Graças às citações dos santos Padres latinos mais antigos, segundo Zapella, sabe-se que uma versão latina da obra do Eclesiástico circulava já desde o século II d. e. C. entre as comunidades cristãs da África do Norte, fazendo parte da *Vetus Latina*.⁶² Apesar de sua dependência de um modelo grego, tal versão apresentava um aspecto textual curioso: sem prólogo e sem a *Laus Patrum* (capítulos 44-50), terminava com o capítulo 51 e um suposto capítulo 52, a saber, a oração de Salomão pertencente a 1Cr 6,13-22 e 1Rs 8,22-31. Além disso, não previa a ordem invertida dos capítulos 30-36.

Como o livro do Eclesiástico não encontrou espaço no cânon judaico, Jerônimo não o traduziu novamente (assim como os demais deutero-canônicos), mas adotou a tradução da *Vetus Latina*. A tradução latina apresenta várias duplicatas que podem ser explicadas como prova da dependência de um modelo grego GII ou com rastros de incansáveis glosadores.

2.7. O Eclesiástico em siríaco

Muito provavelmente, conforme Zapella, o autor da versão siríaca era um judeu pertencente a uma corrente não rabínica e anticultural, que considerava a oração, e não o sacrifício, como elemento essencial de sua religião.⁶³ Por isso, evita falar dos sacrifícios (por exemplo, omite 35,1-10), opõe-se ao sacerdócio e à monarquia, recomenda a pobreza, elimina os antropomorfismos e não cita os escritos proféticos.

Chamam a atenção os pontos de convergência entre a versão siríaca e os livros das Crônicas: por exemplo, seu interesse pelo pobre, a utilização da *Shekiná* para

⁶² Cf. ZAPPELLA, M. A Sabedoria de Simão Ben Sirac. Um único livro em muitos textos. In: CALDUCH-BENAGES, N. (Org.). *Eclesiástico*. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 32.33.

⁶³ Cf. ZAPPELLA, M. A Sabedoria de Simão Ben Sirac. Um único livro em muitos textos. In: CALDUCH-BENAGES, N. (Org.). *Eclesiástico*, p. 33.34.

designar a presença de Deus no Templo e uma nota de hostilidade para com os instrumentos musicais nas celebrações culturais. Mais tarde, século V d. C., o texto sofreu uma revisão “cristã”: foram omitidas as passagens contrárias à crença na vida após a morte; alteradas as passagens que implicavam a criação da Sabedoria; foram expurgadas as referências impudicas às mulheres e silenciadas as referências aos gloriosos antepassados do povo judeu.

2.8. Contexto histórico

Para o estudo do contexto histórico do Eclesiástico, Trublet, citado por Calduch-Benages, ressalta a época dos *Tanaím* e dos *Amoraím*.⁶⁴

2.8.1. Época dos Tanaím – os repetidores (séc. I e II d. C.)

Nesta época, provavelmente Eclo fazia parte do cânon das Escrituras.⁶⁵ Vejamos alguns testemunhos importantes mencionados por Calduch-Benages:

Mishnah, Aboth 4,4: “R. Levitas de Jâmnia disse: “Humilha-te em extremo diante dos demais, porque a esperança do homem é o verme. A frase é uma citação de Eclo 7,17h: “Mais e mais humilha teu orgulho, o que espera ao homem são os vermes”.

Talmud da Babilônia, *Pesahim* 113b – escuta-se – “Nossos rabinos nos tem ensinado: ‘Existem quatro coisas que a razão não pode suportar: que um pobre seja orgulhoso, que um rico faça atitudes indignas, que um velho cometa adultério, que um chefe de comunidade seja tirano’. Outros: que um homem se divorcie de sua mulher e volte a tomar por sua esposa”. O texto é uma clara adaptação de Eclo 25,2: “Existem três classes de pessoas que minha saúde detesta. Sua forma de vida é para mim um grande horror: um pobre orgulhoso, um rico mentiroso, um velho adúltero sem sentido comum”.

Talmud da Babilônia, *Yebamoth* 63b diz: “Está escrito no livro de Ben Sirac: Uma boa esposa, feliz o seu marido! O número de seus dias será em dobro”.

⁶⁴ Cf. TRUBLET, J. Constitution et clôture du canon hébraïque. *Le canon des Écritures*. Etudes historiques, exégétiques et systématiques [dir.] Théobald, C. apud CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 363-364.

⁶⁵ CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 363.

R. Aqiba (+135 d. C.) que se levantou decididamente contra o livro de Ben Sirac. Ele classifica Eclo como livro exterior (que não forma parte do Cânon).

Veja: *Talmud* de Jerusalem, *Sanhedrín* 28a: “R. Aqiba afirma “aquele que lê os livros exteriores, como os livros de Ben Sirac e os livros de Ben Leaga [...] não tem parte no mundo futuro [...] Um tanaíta ensinava; isto quer dizer os livros dos heréticos” (cf. *Mishnah Sanhedrín* 10,1).

Segundo Trublet⁶⁶, a presença de Ben Sirac nos ambientes sectários (saduceus e Qmrã), unido ao uso que do livro faziam os autores do segundo testamento, poderiam ser as razões que moveram ao R. Aqiba a proibir o livro de Ben Sirac. O medo das correntes sectárias que ameaçavam a ortodoxia judia exigiu ao grande rabino a tomar decisões drásticas como medidas de segurança.

2.8.2. Amoraím – os intérpretes (séc. III – V d. C.)

Os Amoraím reintegraram o livro de Ben Sirac ao cânon⁶⁷. Seguem-se alguns apontamentos citados pro Calduch-Benages: *Talmud* da Babilônia, *Sanhedrín* 100b, R. Joseph (+333 d. C.), a propósito de um ensinamento sobre os livros heréticos, declara: “está proibido ler o livro de Ben Sirac”. Porém, mais adiante, depois de uma larga conversação com seu discípulo R. Abayé (+338/339 d. C.) reconhece: “as palavras preciosas que nele (no livro de Ben Sirac) encontram-se, as podemos ensinar”.

Talmud da Babilônia, *Baba Qamma* 92b, *Rabá ben Meir*, respondendo a uma pergunta de *Rabá*, coloca a Ben Sirach entre os Hagiógrafos: “esta ideia está escrita na *Torá*, está repetida nos Profetas e está mencionada por terceira vez nos Hagiógrafos: Todos os loucos vivem cerca de um que se lhes parece, e o homem, cerca de seu igual”.

O texto de Sirac diz: “todos os animais amam aos de sua espécie e todo homem ama aos que se lhe assemelham” (Eclo 13,15; cf. também Eclo 27,9). No *Talmud* da Babilônia, *Hagigá* 13a, a propósito das especulações sobre a divisão do céu, R. Aha ben Jacob diz: “Tu estás autorizado para chegar aqui em tuas especulações, porém não mais

⁶⁶ TRUBLET, J. Constitution, p. 158-161 apud CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 364.

⁶⁷ CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 364.

distante”. Isto é o que diz o livro de Ben Sirac: “não intentes penetrar o que é incompreensível, nem buscar o que está velado. Põe tua atenção somente naquele que está permitido examinar: tu não tens que te ocupar de coisas secretas”. Veja-se o que diz exatamente o texto aludido: “Não pretendas o que te ultrapassa, não procures o que se te escondes, atende ao que tem encomendado, que não te é de necessidade ou profundo e escondido” (Eclo 3,21-22).

A popularidade de Eclo foi se perdendo com o passar do tempo até desaparecer-se totalmente que provavelmente coincide com a introdução do *Talmud* nas academias judias do séc. V d. C.

2.8.3. Relação entre o Eclesiástico e o helenismo

A redação final do livro do Eclesiástico se situa entre 190 e 180 a. C. Se imaginar-se que a atividade sapiencial de Jesus filho de Sirac se concentrou nos quarenta últimos anos de sua vida, deveria-se perguntar sobre a situação político-econômica da Judéia entre os anos 220 e 180 a. C.⁶⁸

No ano 333 a. C. o rei macedônio Alexandre Magno venceu os persas e consolidou o império grego (333-63 a. C.), uma das maiores potências do Oriente Médio antigo. Leva-se em conta que a Palestina não era de especial importância para Alexandre e, além do mais, o seu domínio terminou prematuramente com a sua morte (323 a. C.). Seu império foi então dividido entre os seus generais: Ptolomeu Lágida ficou com o Egito e a Palestina, e os (Antíoco) Selêucidas com a Síria – os dois em contínuas guerras pela hegemonia. O general Ptolomeu Lágida conseguiu garantir o seu domínio sobre o Egito e a Palestina desde 321 até 199 a. C., quando o rei selêucida Antíoco III, vitorioso na batalha de Panion, arrebatou do Egito a Palestina.

O sistema grego tinha como centro a cidade, e por isso formou grandes cidades – a maior das quais foi Alexandria, no Egito.⁶⁹ Para manter a vida das cidades e a

⁶⁸ De acordo com Azevedo, “o autor [Ben Sirac] se mostra um grande conhecedor do Pentateuco. Cria um desenvolvimento literário em seu livro semelhante ao Gênesis, começando com a criação do mundo e terminando com os 12 patriarcas e as 12 tribos de Israel”. Entre colchetes nosso. AZEVEDO, W. O. O homem e a existência na literatura sapiencial, *EB*, 48, 1996, p. 23.

⁶⁹ Para Bright, “Alexandria tornou-se na verdade o centro cultural do mundo helênico. No século III a. C., surgiram grandes sábios, como Zenão, Epicuro, Erastóstenes e Arquimedes, muitos dos quais visitaram Alexandria ou lá trabalharam. Os orientais não-helênicos, assimilando o espírito grego, começaram a

circulação do comércio, o sistema impunha pesada política agrícola, de maneira a erigir latifúndios sustentados com trabalho escravo. Isso comprometia muito os camponeses e as aldeias. Estes deviam primeiro sustentar as cidades, através de taxas e impostos, e prover a rede comercial – e só depois pensar na própria sobrevivência. Dessa forma, a cidade grega engolia a autonomia das aldeias e os recursos dos camponeses, que de pequenos proprietários passavam para a condição de diaristas, contratados pelos latifundiários para trabalhar em suas terras em troca de baixos salários.

Apesar do sistema centrado na cidade, os Ptolomeus garantiram certos privilégios aos judeus, permitindo que o sistema de aldeias tivesse relativa autonomia. Além disso, os judeus passaram a constituir unidade étnico-política governada pelo sumo sacerdote, que se tornou etnarca, isto é, chefe político-religioso do povo judeu. Todavia, com a passagem da Palestina dos Ptolomeus para os Selêucidas, a situação mudou. Antíoco III incrementou a helenização da Palestina, o qual representa um período de “inverno” se for comparado com a situação anterior dos Ptolomeus, no qual a Palestina, principalmente a Judeia tinha certo privilégio de autonomia, sobretudo, na figura do sumo sacerdote Simão II, em 195 a. C. período denominado como “Primavera” da identidade judaica (cf. Eclo 50).

A partir de Antíoco IV, acabou-se a saga da política, e o sistema grego foi imposto em todos os sentidos. Desse modo, o povo judeu perdia sua autonomia político-econômica e sua cultura e religião ficaram ameaçadas de ter de ceder o lugar para a cultura grega, com suas ideias, costumes e religião. Isso significava a total perda da identidade israelítico-judaica. Daí nasceu a reação judaica, com a revolta dos Macabeus (167-164 a. C.).

Para Calduch-Benages,⁷⁰ Ben Sirac se situa como mestre ativo entre os anos 200 a 175 a. C. Essas considerações cronológicas têm confirmação na sua própria obra. Em Eclo 50,1-21, na extensa seção na qual trata do “Elogio dos antepassados” (cf. Eclo 44,1-50,26), o autor descreve detalhadamente o sumo sacerdote chamado Simão, filho de Onias. Trata-se provavelmente de Simão II, chamado o Justo, que foi sumo sacerdote entre os anos 219-196 a. C. Pode-se deduzir, por um lado, que o próprio Ben Sirac presenciou a atuação de Simão nos rituais do Templo de Jerusalém. Por outro lado, a

produzir obras de ciência, filosofia e história à maneira grega”. BRIGHT, J. *História de Israel*. Tradução de Luiz Alexandre Solano Rossi e Eliane Cavaliere Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2003. p. 496.

⁷⁰ Cf. CALDUCH-BENAGES, N. (Org.). *Eclesiástico*, p. 5.

descrição detalhista supõe que, quando o autor o escreveu, o sumo sacerdote já havia morrido.

Auth⁷¹ afirma que pelas indicações do Eclesiástico, Jesus, filho de Sirac, era um homem importante, vivia em Jerusalém (cf. Eclo 50,27), talvez exercesse a função de embaixador (cf. Eclo 34,9), viajava muito (cf. Eclo 34,9-12; 51,13), desde cedo dedicou-se à sabedoria (cf. Eclo 51,13-22) e parece ter tido uma escola para a formação de sábios (cf. Eclo 51,23). Tudo indica que teve uma vida feliz e tranquila vivendo com a esposa (cf. Eclo 36,21-27) e com filhos educando-os com firmeza para evitar aborrecimentos futuros (cf. Eclo 30,7-13). Mas será que para o judaísmo a importância e memória de Jesus, filho de Sirac, reside nisso? Também, mas sobretudo no fato de ele ter sido um homem fiel às Tradições e ao passado de seu povo.

Como se vê, o livro do Eclesiástico foi escrito muito depois da dominação persa (538-333 a. C.); traz, porém, as marcas do judaísmo que se forjou nessa época. Nesse período, teve início a teocracia nacional baseada no poder dos sacerdotes, que se apoiavam na *Torá* e no templo. Dentre estes, destacava-se Esdras, não só com a função de sacerdote (cf. Esd 7,11), mas, sobretudo, de escriba zeloso (cf. Esd 7,6.10.21), que chegou a promulgar “a lei de Deus” como lei do estado (cf. Esd 7,26). O Eclesiástico atribui a si a mesma função de um escriba (cf. Eclo 38,24) que não apenas medita a *Torá* (cf. Eclo 39,1), mas a ensina como mestre da sabedoria. Ele herdou, ainda, do período persa certo ressentimento contra os samaritanos (cf. Eclo 50,25-26) por causa do cisma religioso com Jerusalém, por volta do ano 350-300 a. C.

A herança do período persa foi de consolidação das tradições judaicas. Não foi assim com a dominação grega que iniciou com Alexandre Magno por volta de 333 a. C. A tradição e a cultura grega se constituem uma ameaça às tradições judaicas. Após a morte de Alexandre em 323 a. C., os Ptolomeus Lápidas ficaram com o Egito e a Palestina. Neste período começa a primeira grande infiltração da cultura helênica que atrai, sobretudo, as classes mais ricas. Segundo Auth,

⁷¹ AUTH, R. Deslizes do Sirácida. *EB*, 48, 1996, p. 44.

O Eclesiástico encontrou uma forma de relacionar o tema da *Torá*, que é central no judaísmo, com o tema da sabedoria, forte na cultura grega. Por isso o autor faz questão de se apresentar como o escriba-sábio. Essa será a característica do judaísmo helenista do séc. II a. C.⁷².

Por conseguinte, a *Torá* passa a ter uma interpretação sapiencial no livro do Eclesiástico, da mesma forma o temor de Deus (cf. Eclo 6,26.37). Em diversos momentos ele estabelece uma equivalência entre a *Torá* e o temor de Deus ou entre a sabedoria e a *Torá*. (cf. Eclo 1,16; 19,20; 21,11; 23,27).

Auth comenta que o Eclesiástico indica a função daquele que deseja ser sábio:

o sábio reflete sobre a experiência cotidiana e o escriba perscruta a história contida nas Sagradas Escrituras. É a sabedoria de Deus que se manifesta universalmente na criação e se revela na história de Israel registrada no livro da Lei (cf. Eclo 42,15-43,33). O autor faz uma consideração sapiencial da história ressaltando de um lado o poder de Deus e de outro lado os méritos dos grandes heróis da história de Israel⁷³.

A língua grega chegou ao Oriente juntamente com Alexandre Magno da Macedônia. Ele nasceu no ano 356 a. C. e morreu em 323 a. C., com trinta e dois anos, em consequência de esgotamento, ferimentos de guerra, enfermidades e alcoolismo, após ter viajado com suas tropas, saindo da Grécia, e indo através da Ásia Menor, Palestina, Egito, Síria, Mesopotâmia e todo o vale do rio Indo. Nessas viagens militares, conquistou a área geográfica mais extensa que até aquele momento uma pessoa humana havia dominado e fundou cidades onde se estabeleceram núcleos de pessoas de cultura grega, os quais provocariam uma mudança profunda na forma e na autocompreensão do mundo antigo.

Alexandre tivera como mestre Aristóteles (342-340 a. C.), e isso permitiu que ele conhecesse profundamente a cultura grega. Era admirador incondicional de Homero. Parece que Aristóteles, o pai de Alexandre (Filipe II) e ele compartilharam a visão da dominação grega do mundo.

⁷² AUTH, R. Deslizes do Sirácida, *EB*, 48, 1996, p. 45-46.

⁷³ AUTH, R. Deslizes do Sirácida, p. 46.

Seu pai foi assassinado quando ele tinha vinte anos. Imediatamente subiu ao trono e começou a consolidar seu domínio sobre todo o resto da Grécia. No ano 334 a. C., com um exército de quarenta mil homens, atravessou o Bósforo e, nas batalhas de Granico (334 a. C.) e de Isso (333 a. C.), derrotou o exército persa dirigido pelo próprio rei Dario. Conquistou o Egito em 331 a. C. e, nesse mesmo ano, venceu definitivamente os persas na batalha de Gaugamela. Após oito anos de expedição, e quando já haviam percorrido todo o vale do Indo, suas tropas se recusaram a continuar, de modo que Alexandre não pôde ver realizado seu sonho de conquistar toda a Índia.

Com a morte prematura de Alexandre, seu imenso império foi repartido entre seus generais mais poderosos: Seleuco ficou com a Síria, e Ptolomeu com o Egito. Tanto os Selêucidas como os Ptolomeus exerceram influência muito profunda sobre a vida, a cultura e a consciência religiosa do judaísmo ao longo dos séculos III e II a. C. O próprio Alexandre é mencionado explicitamente em 1Mc 1,1-8; 6,2; no entanto, em outras passagens, as referências são ambíguas, tais como: Dn 7; 11,3-4; Zc 9,1-8, talvez, refere-se à conquista da Palestina por Alexandre.

A herança cultural de Alexandre no mundo antigo foi fundamental. Por um lado, ele impôs a visão de uma cultura dominante e civilizadora, que serviu de modelo para os forjadores de impérios subseqüentes (Júlio César e alguns imperadores romanos). Alexandre foi o primeiro grande conquistador que provinha da Europa. Os grandes líderes mundiais anteriores haviam nascido na Mesopotâmia e no Egito.

Por outro lado, Alexandre revolucionou as técnicas da guerra: deu grande mobilidade às suas tropas, reduzindo os equipamentos que transportavam e o número de pessoas que não combatiam. Fez grande uso da cavalaria e aumentou a rapidez de suas tropas, deixando os feridos na retaguarda. Seus soldados receberam a ordem de permanecerem nas novas terras com a finalidade de fundar novas cidades no estilo grego (*pólis*) e se casarem com a população local. O resultado foi a aparição de focos de cultura grega ao longo da Sírio-Palestina, do delta do Nilo, da Península Arábica e da Mesopotâmia.

A conseqüência direta dessa política no sentido cultural de Alexandre foi a expansão da língua grega em todo o Oriente Médio. A língua grega *koiné* (“comum”) tornou-se a *língua franca* do mundo antigo; através dela, realizou-se ao longo de muitos séculos a comunicação em todos os âmbitos: comércio e intercâmbio de ideias. Foi

nesse grego *koiné* que o neto de Ben Sirac fez a tradução da obra que seu avô havia escrito em hebraico e que os primeiros escritores cristãos redigiram os livros que formaram a biblioteca das primeiras comunidades de seguidoras e seguidores de Jesus, que nós conhecemos pelo nome de Segundo Testamento.

A fundação da cidade de Alexandria do Egito teve conseqüências importantíssimas para a cultura do mundo antigo. Essa metrópole se tornou fecundo centro intelectual. Aí foi feita a tradução da Bíblia hebraica para o grego, num processo que durou séculos e que teve início no século III a. C.

A última conseqüência da obra de Alexandre foi a queda das barreiras culturais que separavam o Oriente do Ocidente e a eclosão do helenismo. A partir da conquista do Oriente Médio e do Egito por Alexandre, iniciou-se uma tendência muito forte ao sincretismo na linguagem, na cultura, na religião e nas instituições políticas. Segundo Ferrer, o termo “helenismo” se define como:

Com a expressão “helenismo”, designamos a influência e o domínio da cultura grega sobre as culturas das populações de outras regiões do mundo antigo, especialmente durante os três séculos que vão desde que Alexandre Magno chegou ao Oriente Médio (334 a. C.) até o triunfo de Roma sobre o último dos reinos helenísticos (Egito) na batalha de Áccio (31 a. C.). O segundo livro dos Macabeus nos oferece um dos usos mais interessantes do conceito: o estilo de vida grego e os costumes estrangeiros que se impuseram (cf. 2 Mc 4,13). Aí os termos *hellênismós* – o “helenismo”, o estilo de vida grego – e *allophylismós* – adoção dos costumes e religião estrangeiras – ocorrem como paralelos. Ambos os conceitos são usados pejorativamente e se contrapõem a *ioudaïsmós*, “a maneira de ser e de viver dos judeus”, isto é, a identidade cultural e religiosa judaica (cf. 2 Mc 2,21; 8,1; 14,38), ameaçada pelo helenismo.⁷⁴

A sabedoria que o Eclesiástico almeja inculcar em seus discípulos é de caráter religioso, pois “toda sabedoria vem do Senhor e está com ele para sempre” (Eclo 1,1) e só um é sábio e que muito se deve temer: aquele que está assentado em seu trono. Conforme Liensen,

Sirac sabe perfeitamente que não é nenhum profeta e que o último profeta morreu há muito tempo (o sábio anseia pelo cumprimento das antigas profecias: cf. Eclo 36,17). É evidente que Ben Sirac nunca poderá se dirigir a seus discípulos como um profeta poderia fazer, isto

⁷⁴ FERRER, J. *A história política e cultural da época de Ben Sirac*. In: CALDUCH-BENAGES, N. (Org.). *Eclesiástico*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 17.

é, na qualidade de alguém que fala da parte de Deus (cf. Dt 18,18: profecia significa “falar da parte de” Deus). O que o sábio pode fazer, e o que também faz em seus escritos, é falar com Deus na oração (por exemplo, 22,27-23,6; 51,1-12. E, como mestre da Sabedoria, está convencido de que a Sabedoria do alto não pode ser obtida sem fervorosa oração (cf. Eclo 39,5-6).⁷⁵

A sabedoria requer uma participação pessoal profunda e seu estudo requer uma abertura totalmente a Deus. Nesse sentido, o sábio procura viver no temor ao Senhor, para conquistar paulatinamente a sabedoria e, principalmente verdadeiras amizades.

2.8.4. Aproximações e distanciamentos entre o Eclesiástico e a filosofia

Faz-se mister apresentar a aproximações e distanciamentos do pensamento do Eclesiástico com a filosofia, de modo particular com Teógnides de Mégara e do universo da *pólis* grega com Aristóteles. O primeiro, poeta elegíaco e gnômico, que viveu no séc. VI a. C., postula que poucas pessoas podem, de fato, ser consideradas de confiança: “Com palavras, pareças amigo de todos; mas, quando se trata de coisas sérias, não tenhas comunicação com ninguém”.⁷⁶ Mais adiante afirma: “Não faleis de negócio com todos os amigos, mas, entre muitos, considera poucos dignos de confiança”⁷⁷. Além disso, vale destacar que o poeta pode ser descrito como:

aristocrata e dirige ao discípulo Cirino os ensinamentos típicos de sua classe social, depois de ter sido privado de seus bens na reforma democrática de sua cidade. Essa amarga experiência o induz à concepção pessimista da vida, embora sempre serena e digna.⁷⁸

Outras passagens de sua obra relembram o Eclesiástico, dentre elas: “Muitos estão prontos a serem amigos na prosperidade, mas não em coisa séria”⁷⁹. E mais: amigo fiel – homem fiel: “O homem fiel pesa tanto como o ouro e a prata”⁸⁰.

Na cultura grega de Aristóteles, que influenciou na conduta de Alexandre Magno diante do povo pertencente ao Eclesiástico, o bom legislador é aquele que,

⁷⁵ LIENSEN, J. *Dona Sabedoria*. Uma personalidade pedagógica. In: CALDUCH-BENAGES, N. (Org.). *Eclesiástico*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 55.

⁷⁶ 66.73-76 = Eclo 6,6 apud MINISSALE, A. *Sirácida: as raízes na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 25.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ MINISSALE, A. *Sirácida: as raízes na tradição*, p. 24-25.

⁷⁹ 643-644; cf. Eclo 6,10 apud MINISSALE, A. *Sirácida: as raízes na tradição*, p. 25.

⁸⁰ 977-78; cf. Eclo 6,15 apud MINISSALE, A. *Sirácida: as raízes na tradição*, p. 25.

diferentemente da natureza que é espontânea, faz *nómos*, lei. Assim, o papel do legislador é constituir as leis para garantir a noção de justiça entre os membros da *pólis*.

a amizade parece ser o vínculo que une o Estado, e os legisladores parecem mais zelar por ela do que pela justiça, uma vez que promover a concórdia, que se afigura aparentada à amizade, constitui o principal objetivo deles, enquanto o banir da discórdia, que é inimizade, é sua maior preocupação. E se os homens são amigos, não há necessidade de justiça entre eles, ao passo que ser meramente justo não basta, não dispensando um sentimento de amizade. Na verdade, a forma mais elevada de justiça parece conter um elemento de amizade.⁸¹

A justiça se desenvolve à medida que haja o diálogo em que o legislador não age de forma uníssona e sim na abertura aos outros, a fim de que possam ocorrer as relações de amizades. A postura do legislador implica aquilo que Aristóteles afirma como concórdia da qual “parece significar, portanto, a amizade entre cidadãos, que corresponde, a propósito, ao uso ordinário do termo, porque se refere aos interesses e cuidados da vida”.⁸² A vida remete à possibilidade de obter uma conduta virtuosa frente aos amigos. Com isso, busca-se aquilo que faz parte do bem-comum para a *pólis*, a saber, fazer boas amizades.

Segundo Vernant, no seu comentário a respeito do universo espiritual da *pólis*, o que, de fato, implica o sistema da *pólis* é a *lógos*, palavra: “primeiramente uma extraordinária preeminência da palavra sobre todos os instrumentos do poder. Torna-se o instrumento político por excelência, a chave de toda autoridade no Estado, o meio de comando e de domínio sobre outrem”.⁸³ Esse poder da palavra – de que os gregos farão uma divindade: *Peithó*, ou seja, a força de persuasão, que torna o debate contraditório, para se chegar à discussão e à argumentação.

Nesse sentido, supõe um público ao qual a palavra se dirige, tal como a um juiz que decide em última instância, de mãos erguidas, entre os dois partidos que lhe são

⁸¹ As citações referentes ao filósofo Aristóteles serão expressas pela transliteração do grego clássico: “Eoiken de kai tas póleis sinéchein he philía, kai hoi nomothétai málon peri auten spoudázein he ten dikaiosínen he gar homónoia hōmoión ti te philía éoiken einai, tantes de málista ephíentai kai ten stásin échthran usan málista ekselaúnousin. Kai phílon men onton ouden dei dikaiosínes, dikaioi d óntes prosdéntai philías, kai tōn dikaíon to málista philikon einai dokei”. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: EDIPRO, 2007. p. 236 [livro VIII, 1, p. 352]. Entre colchetes segue o texto original em grego: ARISTOTE. *Éthique de Nicomaque*. Paris: Garnier Frères, 1940.

⁸² “Politike de philía fainetai he homónoia, katháper kai légetai peri ta sumphéronta gár estin kai ta eis ton bíon anékonta”. ARISTÓTELES, 2007, p. 276 [livro IX, 6, p. 424; 426].

⁸³ VERNANT, JEAN-PIERRE. *As origens do pensamento grego*. 6 ed. Bertand Brasil, 1989. p. 34. O capítulo 4 dessa obra, O universo espiritual da *pólis*, trata da formação democrática grega.

apresentados. É essa escolha, puramente humana, que mede a força de persuasão respectiva dos dois discursos, de modo a assegurar a *nike*, vitória, de um dos oradores sobre seu adversário.

Outra característica da *pólis* é o cunho de plena publicidade dada às manifestações mais importantes da vida social. Desse modo, notam-se dois sentidos: interesse comum e as práticas abertas, conforme realça Vernant:

Pode-se mesmo dizer que a *pólis* existe apenas na medida em que se distinguiu um domínio público, nos dois sentidos diferentes, mas solidários do termo: um setor de interesse comum, que se opõe aos assuntos privados; outro, práticas abertas, estabelecidas em pleno dia, que se opõe a processos secretos. Essa exigência de publicidade leva a apreender progressivamente em proveito do grupo e a colocar sob o olhar de todos o conjunto das condutas, dos processos e dos conhecimentos.⁸⁴

É natural, segundo Aristóteles, que haja no homem o desejo da amizade, mesmo que esteja em terra estrangeira: “Mesmo quando se viaja ao estrangeiro, pode-se observar que uma afinidade natural e uma amizade existem universalmente entre os homens”⁸⁵. A amizade nada mais é do que o próprio amor, um sentimento maior que pode existir no homem. Por esse motivo que o autor a assinala como “mais alto ponto de perfeição”. Numa linguagem aristotélica, o homem tem uma “afinidade natural” e percebe-se que a amizade é relacionada à virtude do amor. Segundo Aristóteles, “a forma mais perfeita da amizade é aquela entre os indivíduos bons e mutuamente semelhantes em matéria de virtude. Isto porque esses amigos se desejam igualmente o bem alheio *na qualidade* de bem e são bons em si mesmos”⁸⁶.

A amizade como virtude perfeita entre pessoas que se unam espontaneamente como o mesmo objetivo: o crescimento recíproco. O Eclesiástico, por sua vez, distancia-se do pensamento aristotélico neste aspecto do objetivo da amizade, pois, para ele, a finalidade se encontra no temor do Senhor o sentido da amizade fiel (cf. Eclo 6,16-17).

A discussão, a argumentação e a polêmica se tornam a regra do jogo intelectual, assim como do jogo político. O controle constante das pessoas se exerce sobre as criações do espírito, assim como sobre as magistraturas do Estado. A lei da

⁸⁴ VERNANT, 1989, p. 35.

⁸⁵ “Idoi d an tis kai em tais plávais hos oikeion hápas ánthropos anthrópo”. ARISTÓTELES, 2007, p. 236 [livro VIII, 1, p. 350; 352].

⁸⁶ “Teleía d estin he ton agathon philía kai kat areten homoíon”. Ibid, p. 240 [livro VIII, 3, p. 359].

pólis deve mostrar sua retidão por processos de ordem dialética. O pensamento do Eclesiástico trata de um jogo sapiencial, no qual o homem pode se tornar sábio e, principalmente amigo do Senhor à medida que faça reverência a Ele.

Na filosofia grega, a palavra *lógos* é que forma, no quadro da cidade, o instrumento da vida política, visto que a escrita que pode fornecer, no plano propriamente intelectual, o meio de uma cultura comum e permitir uma completa divulgação de conhecimentos previamente reservados ou interditos. Compreende-se, conforme Vernant, “o alcance de uma reivindicação que surge desde o nascimento da cidade: a redação das leis. Ao escrevê-las, não se faz mais que assegurar-lhes permanência e fixidez”⁸⁷. A escrita fornece a publicidade da justiça e a encarna num plano propriamente humano, a saber, realizar-se na lei, regra comum a todos, mas superior a todos, norma racional, sujeita à discussão e modificável por decreto.

Segundo Aristóteles, “o 'justo', portanto, significa aquilo que é legal e aquilo que é igual ou equitativo, e o 'injusto' significa aquilo que é ilegal e aquilo que é desigual ou não equitativo”⁸⁸. A *dike*, justiça e a *adikia*, injustiça inclui dois grandes significados: primeiro, do lícito (legal) e do equitativo; segundo, o sentido mais restrito da virtude moral (respectivamente virtuoso, não virtuoso e vício) concernente à conduta individual correta no que respeita aos semelhantes quando ganha ou perde (vantagem ou desvantagem) – que afetam o agente ou outras partes – está em jogo.

Alguns sentimentos intitulados como “amizades”, de acordo com Aristóteles, nascem da satisfação de nossos prazeres, sobretudo entre os jovens. Para estes, o motivo da amizade parece ser o prazer, uma vez que os jovens orientam suas vidas pelas emoções e, majoritariamente, buscam o que é prazeroso para eles mesmos e o imediato.

Outros sentimentos são aliados às vantagens que o homem usufrui. Estes geralmente formam entre pessoas velhas, pois são amizades baseadas na utilidade e não no prazer. Elas ocorrem também entre aquelas pessoas no auge da vida e os jovens cuja finalidade na existência é o ganho. Amigos dessa espécie, na verdade, pouco ficam juntos, pois em alguns casos nem sequer agradam um ao outro e, portanto, dispensam as relações amigáveis a não ser que sejam para eles mutuamente lucrativas, visto que o

⁸⁷ VERNANT, 1989, p. 36.

⁸⁸ “To men díkaion ára to nómimon kai to íson, to d ádikon to paránomon kai to anison”. ARISTÓTELES, 2007, p. 146, [livro V, 1, p. 196].

prazer que encontram um no outro não vai além de suas expectativas de vantagens. Além disso, amigos que se amam com fundamento na *utilitas*, amor utilitário, não se amam por si mesmos, mas na medida em que algum benefício lhes possa advir um do outro.

Há ainda sentimentos arraigados a interesses públicos, pelo fato de que os benfeitores parecem amar aqueles que beneficiam mais do que beneficiados amam aqueles que conferem benefícios, o que suscita a indagação do porquê disso, visto parecer implausível. A opinião de aceitação mais geral é que a parte que se encontra na posição de um devedor e a outra naquela de um credor, tal como no caso de um empréstimo; enquanto quem toma emprestado ficaria contente em ter seu credor fora do caminho, o emprestador realmente zela pela segurança do seu devedor, de maneira a se pensar que aquele que confere um benefício deseja que o beneficiado viva de tal forma que ele (o beneficiador) possa ser objeto de uma retribuição, embora o recebedor do benefício não esteja particularmente ansioso em fazer uma restituição.

Vale ressaltar também os sentimentos vinculados aos interesses privados, pelo fato de que numa amizade cujo fundamento é a utilidade ou o prazer, o indivíduo ama seus amigos para seu próprio bem e seu próprio prazer, de forma a não se cogitar aqui das pessoas *amadas*, mas da utilidade ou prazer que elas propiciam. E, portanto, essas amizades são apenas incidentais e com interesses puramente privados, uma vez que o amigo não é amado por ser o que ele é, mas pelo fato de ser capaz de proporcionar algum benefício ou prazer, conforme cada caso.

Contudo, é preciso analisar o que desperta a amizade ou o amor. Primeiramente, parece que nem tudo é amado, mas apenas o que é amável, ou seja, suscetível ou capaz de ser amado, e que isto é ou o que é bom, ou o que é prazeroso e agradável, ou o que é útil. O útil pode ser entendido como aquilo que produz algum bem ou prazer, a classe de coisas realmente amáveis como fins é reduzida ao bom e ao prazeroso ou agradável.

Ora, parece que cada pessoa ama o que é bom para si e enquanto o que é realmente bom é absolutamente e universalmente amável, o bom para uma pessoa particular é amável para essa pessoa. Além disso, cada pessoa não ama o que é realmente bom para si mesma, mas o que lhe parece ser assim. Entretanto, isso não afeta o argumento, visto que amável significa o que parece amável.

Conforme Aristóteles, a amizade entre os seres humanos requer que estes sintam a afeição, isto é, a boa vontade, recíproca, ou melhor, queiram o bem um do outro; estejam cientes e reconheçam a afeição um do outro; a causa ou fundamento de sua afeição tem que ser uma das qualidades amáveis mencionadas acima: o bom, o prazeroso, (ou agradável) e o útil.⁸⁹

Nessa noção de comunhão, vale aludir à formação grega para melhor compreensão do termo. Para os gregos, os integrantes da *pólis* compõem a cidade, por mais distintos que sejam por sua origem, sua classe, sua função, aparecem de certa maneira “semelhantes” uns aos outros. Esta semelhança cria a unidade da *pólis*, porque só os semelhantes podem encontrar-se mutuamente unidos pela *philia*, associados numa mesma comunidade. Segundo Vernant, as relações entre os homens se tornam recíprocas:

O vínculo do homem com o homem vai tomar assim, no esquema da cidade, a forma de uma relação recíproca, reversível, de modo a substituir as relações hierárquicas de submissão e de domínio. Todos os que participam do estado vão definir-se como os *Hómoioi*, semelhantes, depois, de maneira mais abstrata, como os *Isoi*, iguais.⁹⁰

Apesar de tudo o que os opõe no concreto da vida social, os cidadãos se concebem, no plano político, como unidades permutáveis no interior de um sistema cuja lei é o equilíbrio, e a norma, igualdade. Vivenciar a igualdade designa a afirmação pela democracia em que cada pessoa tem o direito de expressar pensamentos em vista do bem da *pólis*.

No entanto, existe um ponto comum e uma diferença entre a política e a amizade. Ambas possuem a igualdade. Contudo, a primeira resulta de um respeito pelo outro, ao passo que a segunda é natural, porque se estabelece na escolha. Portanto, a igualdade é uma das virtudes da amizade, de modo que o político busca o bem para a *pólis*. Já o amigo procura a plena realização humana. Assim, a amizade é perfeita entre os indivíduos bons e virtuosos e tal definição é aristotélica:

um indivíduo mau parece estar privado, inclusive, do sentimento de amizade por si mesmo porque nada tem de amável em sua natureza. E, se assim uma tal disposição é inteiramente miserável, devemos nos empenhar o máximo para nos esquivarmos da maldade e procurarmos

⁸⁹ Cf. ARISTÓTELES, 2007, p. 235s [livro VIII, 3, p. 357s].

⁹⁰ VERNANT, 1989, p. 42.

ser virtuosos, o que representa o caminho tanto para sermos amigos de nós mesmos quanto para granjear a amizade dos outros.⁹¹

Portanto, podem-se destacar os seguintes pontos. Primeiro, a amizade virtuosa proposta por Aristóteles compreende a virtude e a razão não mais como formas determinadas pela vontade e sim determinantes, como sua mola ou motor. Para Cardoso, “a amizade perfeita continua sendo uma amizade virtuosa (*philia kat’aretèn*) mas a união que realiza se faz num registro anterior às *decisões* da vontade (já que é impossível que os amigos possam coincidir em todas as suas decisões), assenta-se na sua *pura disposição* para a virtude e a razão”⁹².

Segundo, a amizade para o Eclesiástico consiste na busca de formar uma amizade fiel. Tal procedimento se realiza por meio de um encontro inesperado e na capacidade de reconhecer no outro a presença do Senhor. As amizades podem ser sólidas desde que sejam como tesouro e façam a diferença, a fim de melhor amar e servir ao Senhor, o grande Sábio, princípio de toda Sabedoria. O sábio que desenvolve a amizade anseia pelo cumprimento das antigas profecias (cf. Eclo 36,17) e procura seguir ao Senhor em oração (cf. Eclo 39,5-6). As profecias se referem ao elogio dos antepassados (cf. Eclo 44,1_50,26), em que se veem os grandes Pais da fé do povo. Trata-se, dessa maneira, de uma amizade sapiencial em que os amigos reconhecem entre si a presença do grande Sábio, o Senhor, pois a alma é o princípio de toda atividade humana (cf. Sb 15,11). Em cada pessoa, pode-se conquistar a preciosidade de ter como amigo e, quem sabe, como um amigo fiel (cf. Eclo 6,14-17).

⁹¹ “Metameleías gàr hoi phauloi guénusin. U dèe fáinetai ho phaulos udè pròs heautòn philikos diakeisthai dià to medèn échein phileetón. Ei dèe tò hútoos échein lían estín álthlion, pheuktéon teen mochtheerían diatetaménoos kai peiratéon epieikee einai útoò gàr kai pròs eautòn philikoos àn échoi kai hetéoo philos guénoito” ARISTÓTELES, 2007, p. 274 [livro IX, 4, p. 420].

⁹² CARDOSO, S. [et al.]. *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 187.

3. Da Pragmática à hermenêutica da amizade fiel

No terceiro e último capítulo, *Da pragmática à hermenêutica da amizade*, burila-se em que sentido consiste a verdadeira amizade e o viver bem na sociedade. Dessa forma, primeiro, realizar a *pragmática*, de forma a elencar numericamente os efeitos visados pelo autor, bem como atitudes ou práticas o texto, na sua origem, quis suscitar em seus ouvintes e ou leitores primeiros.

Num segundo momento, a *hermenêutica*, por um lado, com o enfoque na *abordagem sociológica*, a fim de realçar hermeneuticamente os efeitos que o texto deveria produzir em leitores situados no atual contexto latino-americano de amizades líquidas fundamentadas no consumismo exacerbado e explicitamente utilitário.

Por outro lado, direcionar-se para uma *abordagem espiritual*, no intuito de recolher o que a tradição teológica dos Santos Padres, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, postulam acerca da amizade. Depois, os grandes místicos, tais como Santo Inácio de Loyola e Santa Teresa de Jesus. Logo após, sublinhar as alusões ao contexto hodierno do Documento de Aparecida e da encíclica *Deus caritas est* do Papa Emérito Bento XVI em torno da amizade. Por fim, ver quais elementos da amizade do Eclesiástico podem assegurar os relacionamentos na fidelidade diante da fluidez moderna. Para tanto, será analisado os conceitos de flexibilidade e diálogo propostos pela *Modernidade Líquida*.

3.1. Análise pragmática

Destacam-se as seguintes atitudes ou práticas que o autor quis suscitar em seus leitores e ouvintes. Primeiro, o Eclesiástico deseja salvaguardar o apreço pela tradição em torno da *Torá*, proveniente do pensamento hebraico que é concreto e simbólico; com a sabedoria e o temor do Senhor situado na reflexão grega que é abstrata e especulativa. Nesse sentido, Gorgulho postula o papel do temor do Senhor e da Sabedoria:

a narrativa da história é afirmação da tradição da cultura grega com seus heróis e deuses, principalmente Júpiter Olímpico, que procura sobrepor-se a Iahweh. O autor procura salvar a tradição do povo de Deus fazendo a afirmação de que a sabedoria é a Lei (Eclo 24), fonte de vida e de liberdade para o Povo de Deus. Subjetivamente, a sabedoria é o temor de Deus e, objetivamente, ela é a Lei, a norma de Vida que dá identidade e salva o Povo de Deus: *Toda a Sabedoria é o*

*Temor de Iahweh, e em toda a Sabedoria há a prática da Lei (Eclo 19,20). Assim, o Temor de Iahweh, a Lei e a Memória dos Pais explicam a estrutura do livro e o dinamismo da longa exposição.*⁹³

Gorgulho realça o aspecto da sabedoria e da *Torá* vinculadas à fonte de vida. Isto leva a pensar e a ver que Eclesiástico almeja fornecer ensinamentos do cotidiano que possibilitem ao melhor seguimento do Senhor, por meio de amizades fieis aliadas pela possibilidade de vivenciarem o temor do Senhor (cf. Eclo 6,17b). Vansteenberghé ressalta:

O Eclesiástico, VI, 5-17, XXII, 17-24, XXVII, 1-6, 16-21, sublinha que é necessário nós termos amigos e indica o meio de se fazer: a amabilidade; mas convida a tomar conselho de um somente, que nós tenhamos uma boa escolha e seriamente aprová-lo, porque a amizade é rara: aquele que está nos tempos de prosperidade não o restará o dia da aprovação. A amizade verdadeira se encontra entre amigos que se parecem e tenham por garantia a “crença do Senhor”. Ela é a mais preciosa dos bens: ‘nada mais vale do que um amigo fiel, é uma poderosa proteção, uma remedia de vida: também não é necessário contentar de amar, mas a vigilância guarda da perda na escolha de seus segredos ou fazendo censura de seus benefícios.’⁹⁴

Além do mais, Gorgulho salienta de forma contundente o ponto de partida do Eclesiástico: “é a afirmação da identidade do povo através de sua memória histórica, desde o início da união das tribos (Eclo 36,10), passando pelas mais importantes figuras que constituem a história de Israel (Eclo 44-49), até o sumo sacerdote Simão (Eclo 50,1-21)”.⁹⁵ Esta reflexão possibilita a compreensão do valor que a história tem para o Eclesiástico. Valorizar momentos históricos marcantes remete ao sentido da vida ligado ao temor do Senhor. O povo não pode perder a sua identidade histórica. Precisa de instrução para dialogar com o mundo helênico e trazer para o estilo grego a sua experiência de fé. Consequentemente, contagiar as crianças e os jovens para serem educados na experiência de fé de seus pais.

⁹³ GORGULHO, G. A palavra dos sábios. In: VV. AA. *A história da palavra*, p. 151.

⁹⁴ Tradução nossa do francês: “L’ Ecclésiastique, VI, 5-17, XXII, 17-24, XXVII, 1-6, 16-21, souhaite que l’on ait beaucoup d’amis et indique le moyen de s’en faire: l’amabilité; mais il invite à ne prendre conseil que d’un seul, que l’on aura bien choisi et sérieusement éprouvé, car la véritable amitié est rare: tel qui esta mi au temps de la prospérité ne Le restera pás au jour d’épreuve. L’amitié vraie ne se reconte qu’entre ames qui se ressemblent et a pour garantie ‘la crainte du Seigneur’. Elle est le plus précieux des biens: ‘rien ne vaut un ami fidèle’, il est une ‘protectino puissante’, un ‘remède de vie’; aussi faut-il ne pas se contenter de l’aimer, mais prendre garde de le perdre en dévoilant ses secrets ou en lui faisant reproche de sés bienfaits”. VANSTEENBERGHE, G. Amitié. In: CAVALLERA, F.; GUIBERT, J. *DS: ascétique et mystique. Doctrine et Histoire*. Gabriel Beauchesne et ses fils: Paris, 1937. tome I. p. 515.

⁹⁵ GORGULHO, G. A palavra dos sábios. In: VV. AA. *A história da palavra*, p. 151.

Conforme Auth, a sabedoria se junta com a *Torá* no Eclesiástico para se aproximar do seu contexto atual fundamentado na língua grega. Ela afirma:

Para o autor [Sirácida] não há dúvidas que a sabedoria identifica-se com a *Torá*, com a revelação bíblica. Ele trata de legitimar e interpretar a lei, mas numa perspectiva sapiencial. Em si mesma ela não é objeto de interesse especial e sim como um elemento na grande temática sapiencial. Aqui parece residir a originalidade do autor no confronto com os demais escritos sapienciais. Ele encontrou uma forma de relacionar o tema da lei, que é central no judaísmo, com o tema da sabedoria, forte na cultura grega.⁹⁶

Segunda atitude, o pensamento do Eclesiástico trata de uma interpretação da *Torá* à luz da cultura grega. Nota-se, dessa forma, a preocupação do autor em transmitir um ensinamento com credibilidade e à luz do seu tempo. Aquela pessoa que vive a verdadeira amizade, com efeito, ela teme ao Senhor, porque vê no amigo a Sua presença. O Senhor coloca uma ordem no mundo e o ser humano faz reverência, ou seja, enamora-se [encanta-se] pelo Senhor, de modo que ordena a vida ao Seu querer. O grande esforço do sábio se faz no descobrir a ordem. Parte-se, portanto, da experiência comunitária da amizade para se chegar à *Torá*.

Terceira, a *Torá* e o temor do Senhor adquirem uma interpretação sapiencial, bem como a sabedoria.⁹⁷ Segundo Auth, “Assim como a lei passa a ter uma interpretação sapiencial no livro do Eclesiástico, da mesma forma o temor de Deus (cf. Eclo 6,26.37). Em diversos momentos ele estabelece uma equivalência entre a *Torá* e o Temor de Deus ou entre a sabedoria e a *Torá*”.⁹⁸

Conforme Auth, “O tema da sabedoria é o critério inspirador de todo o livro. Traz muitos elementos comuns com os outros textos sapienciais, quando fala da origem da sabedoria”.⁹⁹ O apontamento da autora referente à origem da sabedoria abre uma nova reflexão acerca do Eclesiástico, a saber, a dimensão de aprendizagem em torno do grande Sábio.¹⁰⁰ A tradição da *Torá* dá ênfase na educação dos filhos para o exercício do temor ao Senhor.

⁹⁶ Entre colchetes nosso. AUTH, R. Deslizes do Sirácida. *EB*, 48, 1996, p. 45-46.

⁹⁷ Cf. Eclo 1,16; 19,20; 21,11; 23,27.

⁹⁸ AUTH, R. Deslizes do Sirácida, p. 46.

⁹⁹ AUTH, R. Deslizes do Sirácida, p. 45.

¹⁰⁰ Cf. “Toda a sabedoria vem do Senhor e com ele permanece para sempre [...] Princípio da sabedoria é o temor do Senhor; para os fiéis, ela foi dada desde o seio materno” (Eclo 1,1.14; cf. Pr 2,26; 8,22-33; Jó 28; Br 3,9-4,4).

Sexta atitude, temer ao Senhor implica ser sábio. Nesse sentido, Gilbert enumera a partir do Eclo 1-2 quatro gestos fundamentais para a incorporação da sabedoria:

Os dois primeiros capítulos servem de entrada na matéria. O Senhor é a fonte de toda sabedoria e ele a revela à profusão na qual seus fieis, que o creem ou que o amam (Si 1,1-10). O crente do Senhor, abertura do amado e homem do Senhor, preenchido de bênçãos (Si 1,10-20). Assim, nós encontramos no debate a chave de toda obra do mestre. Sirácida enumera, em seguida, as condições fundamentais que um candidato pode realizar para chegar à sabedoria: domínio de si mesmo, vontade de colocar em prática os ensinamentos sapienciais, lealdade que evita toda duplicidade (Si 1,22-30) e, sobretudo, capacidade de resistir à prova inevitável, na sua confiança ao Senhor (Si 2). Nós temos aqui uma série de advertências preliminares endereçadas a todo aquele que pretende adquirir a sabedoria.¹⁰⁶

Sétima atitude, a prática da Sabedoria permite ao aspirante pautar a sua vida de acordo com os desígnios do Senhor. Trata-se de um processo constante para ter o domínio de si mesmo, a vontade de colocar em prática, a lealdade e a confiança no fato de temer ao Senhor como grande Sábido.

Gilbert destaca também uma alusão ao Gn 1 quanto à palavra criadora, capaz de reger o universo. Assim, a Sabedoria se assemelha à árvore da vida (cf. Gn 3,22):

Toda abordagem a propósito da Sabedoria. Assimilada à palavra criadora de Gn 1, ela rege o universo, porém, em outro caso pela vontade divina, ela é implantada em Israel, ou a partir do templo de Jerusalém, ela é grande, tal como uma árvore da vida, até mesmo a cobrir toda a Terra santa.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Tradução nossa do francês: “Les deux premiers chapitres servent d’entrée en matière. Le Seigneur est la source de toute sagesse et il ne la révèle à profusion qu’à ses fidèles, qui le craignent ou qui l’aiment (Si 1,1-10). La crainte du Seigneur, ouverture aimante et humble au Seigneur, comble de bénédictions (Si 1,10-20). On trouve ainsi dès le début les clés de toute l’oeuvre du maître. Ben Sira énumère ensuite les conditions fondamentales qu’un candidat doit remplir pour accéder à la sagesse: maîtrise de soi, volonté de mettre en pratique les enseignements sapientiaux, loyauté qui évite toute duplicité (Si 1,22-30) et surtout capacité de résister à l’épreuve inévitable, en se confiant au Seigneur (Si 2). On a ici une série d’avertissements préliminaires adressés à quiconque entend acquérir la sagesse”. GILBERT, M. À l’école de la sagesse. La pédagogie des sages dans l’ancien Israël, *Gr*, 85, 1, 2004, p. 33.

¹⁰⁷ Tradução nossa do francês: “Tout d’abord à propos de la Sagesse. Assimilée à la parole créatrice de Gn 1, elle régit l’univers, mais en outre, par volonté divine, elle s’est implantée en Israël, ou, à partir du temple de Jérusalem, il a grandi, tel l’arbre de vie, jusqu’à à couvrir toute la Terre sainte”. GILBERT, M. À l’école de la sagesse. La pédagogie des sages dans l’ancien Israël, p. 33.

Oitava atitude, na literatura sapiencial, a sabedoria representa a ordem do mundo e, inclusive, da existência humana. Agora, para Eclesiástico, ela abarca uma releitura da história. Segundo Gilbert,

Isto aqui exprime melhor a Sabedoria que não cessa de se oferecer à profusão, como os frutos da terra na bela estação. Para ela o acesso da árvore da vida, firmado em Gn 3,22, torna-se aberta. Para o acolhimento, a revelação divina se abre à vida. Nós encontramos aqui a velha ideia dos sábios dos Provérbios que a Sabedoria simboliza a ordem no mundo e em toda existência humana, mas, para Sirácida, ela se manifesta também na história que Deus instaura com o povo que foi escolhido. Uma história descrita somente no ponto de vista da Sabedoria. Uma história particular à vocação universal. O sábio relê esta história sem cessar de ser um sábio: ele descobre o universal no particular.¹⁰⁸

Nona atitude, os amigos são provenientes daqueles que temem ao Senhor e que praticam a Sabedoria como habilidade religiosa. Buscar a sabedoria envolve um encontro pessoal com o Senhor. Conforme Di Lella:

a sabedoria prática é essencialmente uma habilidade religiosa e então escolhe o que é bom e o que é mal, entre o que é útil e o que é prejudicial, e entre o que seria feito e o que seria evitado [...] Sirácida ensina que os crentes precisam amar e temer ao Senhor, precisam caminhar nos seus caminhos e guardar os mandamentos do Senhor [...] Em suma, aqueles que temem ao Senhor conhecem e eles têm um relacionamento pessoal com Deus por sua fé; esperança, e confiança nele, e por sua obediência a ele.¹⁰⁹

A amizade se relaciona ao temor do Senhor e à sabedoria, à medida que ocorra um discernimento. Se a amizade for, de fato, verdadeira, ela deve passar pelo teste, ou seja, a provação.

¹⁰⁸ Tradução nossa do francês: “Celle-ci exprime au mieux la Sagesse qui ne cesse de s’offrir à profusion, comme les fruits de la terre à la belle saison. Par elle l’accès de l’arbre de vie, fermé en Gn 3,22, redevient ouvert. Pour qui l’accueille, la révélation divine ouvre à la vie. On retrouve ici la vieille idée des sages des Proverbes que la Sagesse symbolise l’ordre dans le monde et dans toute existence humaine, mais, pour Ben Sira, elle se manifeste aussi dans l’histoire que Dieu instaura avec le peuple qu’il s’est choisi. Une histoire décrite du seul point de vue de la Sagesse. Une histoire particulière à vocation universelle. Le sage relit cette histoire sans cesser d’être un sage: il découvre l’universel dans le particulier”. GILBERT, M. À l’école de la sagesse. La pédagogie des sages dans l’ancien Israël, p. 35.

¹⁰⁹ Tradução nossa do inglês: “practical wisdom is an essentially religious ability to distinguish and then choose between what is good and what is evil, between what is useful and what is harmful, and between what should be done and what should be avoided [...] Accordingly Ben Sira teaches that believers must love and fear God, must walk in his ways and keep the commandments of the Law” (p. 79). [...] “In sum, those who fear the Lord know they have a personal relationship with God by their faith, hope, and confidence in him, and by their obedience to him”. DI LELLA, A. The teaching of Ben Sira, AB, 39, 1987, p.79.

Décima atitude, segundo Weber, “o critério fundamental para discernir um verdadeiro amigo é a habilidade do amigo resistir um teste”¹¹⁰ (cf. Eclo 6,7). Além do mais, aponta que “a verdadeira piedade é a garantia da verdadeira amizade; verdadeiros amigos serão iguais naqueles que também temem ao Senhor”¹¹¹ (cf. Eclo 6,17).

Linder, por sua vez, aponta que “Sirácida era um observador atento da realidade e da vida cotidiana da gente em torno a si. Graças a esta sua capacidade era em grau de criar término verdadeiramente insólito, a ponto que poderíamos falar de uma verdadeira fenomenologia antropológica”.¹¹² O autor frisa uma “combinação de palavras” (*Combinazioni di parole*) entre Eclo 6,5: “o homem do segredo = ele é teu confidente” (*l'uomo del tuo segreto = il tuo confidente*) e Eclo 6,9: “companheiro de mesa” (*compagno di tavola*).

Décima primeira atitude, Brito sublinha a relação entre mestre e seu discípulo com a *Torá* e a ressalta como “viva”:

O mestre, pelos seus ensinamentos e exemplos, transmite (gera) vida da ToRáH a seus discípulos, que por sua vez vão gerá-la e transmiti-la a outros, como uma força vital. Como uma realidade que sobrevive e atravessa séculos a fio, passando de boca em boca, de coração a coração, suportando as destruições, exílios, diásporas, guerras e holocaustos (SHoáH), sempre mantendo vivas as esperanças de um povo. Aqui reside o valor da imitação do mestre por parte do discípulo, do repetir os seus ensinamentos sem modificá-los segundo as aptidões de cada um. É o valor da tradição, porque é nela que os valores são transmitidos e nutridos. É o valor da ToRáH Oral que faz, de cada membro da comunidade dos filhos de Israel que toma este caminho, uma ToRáH Viva” [...] A comparação do mestre com o pai e do discípulo com o filho é muito comum na Tradição Judaica [...] A relação que se estabelece entre um mestre e seu discípulo é pura, como aquela que existe entre um pai e seu filho. Assim como o pai se enche de contentamento em ver o filho crescer e não sente ciúmes, mas, ao contrário, se orgulha dele, também o mestre se comporta de igual maneira com relação ao seu discípulo.¹¹³

Nas relações de amizades fieis e que guiam ao temor do Senhor, nota-se esta relação de mestre e discípulo, sobretudo, no ato de desenvolver a aproximação e no

¹¹⁰ Tradução nossa do inglês: “The basic criterion for discerning a true friend is the ability of the friend to withstand a test”. WEBER, Th. H. In: BROWN, R.; FITZMYER, J.; MURPHY, R. *JBC*. London, Geoffrey Chapman, 1981. p. 544.

¹¹¹ Tradução nossa do inglês: “True piety is the guarantee of true friendship; true friends will be alike in that they both fear God”. WEBER, Th. H. In: BROWN, R.; FITZMYER, J.; MURPHY, R. *JBC*, p. 544.

¹¹² Tradução nossa do italiano: “Ben Sira era un attento osservatore della realtà e delle vita quotidiana della gente intorno a sé. Grazie a questa sua capacità era in grado di creare termini veramente insoliti, al punto che possiamo parlare di una vera fenomenologia antropológica”. LINDER, A. *Ricerca sul linguaggio di Ben Sira*, *Bibl*, 54, 4, 2006, p. 406.

¹¹³ BRITO, J. R. A relação mestre-discípulo nas tradições judaica e cristã. *RIBLA*, 40, 2001, p. 150-151 [462-463].

encontro pessoal com o outro. Desse modo, relacionar-se permite conhecer as preciosidades e, principalmente o coração. Da mesma forma que o pai se orgulha do filho o amigo se orgulha do seu amigo, visto que deseja o melhor para ele e o conduz à busca da Sabedoria para assegurar a sua identidade. A amizade se une à Sabedoria, no desejo do temor ao Senhor.

Décima segunda atitude, o verdadeiro amigo permanece fiel¹¹⁴ mesmo perante a tribulação e persevera nos dias das doenças e das alegrias, pois confia e teme o Senhor. Por esse motivo, orienta a sua amizade de acordo com a sua finalidade, ou seja, o temor do Senhor. Para Líndez, a sociedade se compara ao deserto, no qual as pessoas encontram desafios e, também, oásis, que são os amigos: “Se de fato a sociedade é como um deserto em que o peregrino enfrenta perigos por toda parte, é verdade também que existe oásis no deserto: o amigo sincero na sociedade não-solidária e inimiga (cf. Sr 6,14-16)”¹¹⁵.

3.2. Análise hermenêutica

3.2.1. Abordagem sociológica

A “modernidade líquida”, tão notória na sociedade, sucumbe os relacionamentos humanos, de modo que se perde a possibilidade de harmonia entre natureza e o ser humano. Vale mais competir do que contemplar o belo presente nas obras criadas. As relações sociais não conseguem maior consistência, porque se prioriza a aparência, o corpo perfeito em detrimento à busca de conhecer e interpelar a si mesmo e aos outros, elementos essenciais para que a pessoa possa constituir amizades sólidas.

A natureza cria espontaneamente de uma forma esplendorosa. Ela possui harmonia e encanta os olhos de quem a contempla. Ao mesmo tempo, ela pode assustar,

¹¹⁴ Segundo Líndez, “Ao término da evolução conceitual, que coincide com o final da época intertestamentária, o sábio por excelência já não é o enciclopédico rei Salomão, mas o homem *justo*. A justiça do justo se manifesta diante de Deus pelo reconhecimento incondicional de sua soberania: ele respeita devidamente e guarda fielmente seus mandamentos; diante dos outros, por seu proceder livre em face dos poderosos, respeitoso com os semelhantes, compassivo com os mais fracos; diante da criação inteira, porque respeita e procura refletir em sua vida particular a ordem interna e estrutural do universo”. LÍNDEZ, J. V. *Sabedoria e sábios em Israel*. São Paulo: Loyola, 1999. p. 58.

¹¹⁵ LÍNDEZ, J. V. *Sabedoria e sábios em Israel*, p. 85.

principalmente quando o ser humano a explora. Ela apresenta processos em vista da criação e, sobretudo, do nascer-morrer. Cada coisa criada contém uma parte do belo.

A natureza é pressionada a viver hoje, de acordo com os interesses utilitários da pessoa. Trata-se, nesse sentido, de viver intensamente o “agora” e o “imediatamente” num universo virtual e com excessivas informações. Diante destes fatores apresentados, ao fazer uma análise hermenêutica do Eclesiástico, procura-se o apoio de uma abordagem sociológica capaz de avaliar as relações sociais e analisar a possibilidade de amizades com alguns elementos sólidos, tais como: afinidade, fidelidade, presença e diálogo, que são essenciais para que a amizade seja como o Eclesiástico propõe fiel e vinculada ao temor do Senhor. Porém, como desenvolvê-la nos relacionamentos líquidos? Busca-se, para esta reflexão uma abordagem sociológica do pensamento de Bauman, sociólogo polonês.

Para Bauman, em *Modernidade líquida*, destaca que a modernidade principia à medida que o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si. Assim, o tempo tem história e passa rapidamente. Vivencia-se, hoje, a era do espaço virtual, no qual a informação corre veloz, independente de um espaço físico e sim virtual.

Em certo sentido, os sólidos suprimem o tempo; para os líquidos, ao contrário, o tempo é o que importa. Ao descrever os sólidos, podemos ignorar inteiramente o tempo; ao descrever os fluidos, deixar o tempo de fora seria um grave erro. Descrições de líquidos são fotos instantâneas, que precisam ser datadas.¹¹⁶

Segundo Bauman, no seu livro *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*, aponta a “rede” como ponto de conexão e, também, de desconexão virtual e esta é sua diferença específica com as “relações”, “parentescos” e “parecerias”. Ele frisa, inclusive, a facilidade de formar “relacionamentos virtuais”, porque em comparação com a “coisa autêntica”, pesada, lenta e confusa, eles parecem fáceis de usar, inteligentes e limpos. Bauman comenta que:

A modernidade significa muitas coisas, e sua chegada e avanço podem ser aferidos utilizando-se muitos marcadores diferentes. Uma das características da vida pós-moderna e de seu moderno entorno se impõe, no entanto, talvez como a “diferença que faz a diferença”;

¹¹⁶ BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 8.

como o atributo crucial que todas as demais características seguem. Esse atributo é a relação cambiante entre espaço e tempo.¹¹⁷

Os relacionamentos líquidos são associados à ideia de “leveza”. A mobilidade e a inconstância, presentes em cada pessoa, desejam olvidar o passado. Este, por sua vez, perde o sentido, porque a pessoa precisa se atualizar e viver freneticamente no desejo de ser uma pessoa bem preparada e qualificada. Bauman sugere que

[...] a famosa frase sobre “derreter os sólidos”, quando cunhada há um século e meio pelos autores do *Manifesto Comunista*, referia-se ao tratamento que o autoconfiante e exuberante espírito moderno dava à sociedade, que considerava estagnada demais para seu gosto e resistente demais para mudar e amoldar-se a suas ambições – porque congelada em seus caminhos habituais. Se o “espírito” era “moderno”, ele o era na medida em que estava determinado que a realidade deveria ser emancipada da “mão morta” de sua própria história – e isso só poderia ser feito derretendo os sólidos (isto é, por definição, dissolvendo o que quer que persistisse no tempo e fosse infenso à sua passagem ou imune a seu fluxo). Essa intenção clamava, por sua vez, pela “profanação do sagrado”: pelo repúdio e destronamento do passado, e, antes e acima de tudo, da “tradição” – isto é, o sedimento ou resíduo do passado no presente; clamava pelo esmagamento da armadura protetora forjada de crenças e lealdades que permitiam que os sólidos resistissem à “liquefação”.¹¹⁸

A maioria das amizades e das famílias de hoje estão esfaceladas e perderam o seu encanto de lugar de união, amor e, acima de tudo, de reconhecer no outro a presença do Senhor. Ocorre, com efeito, a desintegração segundo Bauman:

Os tempos modernos encontraram os sólidos pré-modernos em estado avançado de desintegração; e um dos motivos mais fortes por trás da urgência em derretê-los era o desejo de, por uma vez, descobrir ou inventar sólidos de solidez *duradoura*, solidez em que se pudesse confiar o que tornaria o mundo previsível e, portanto, administrável.¹¹⁹

A superficialidade compromete as relações, porque faz parte do mundo virtual. Ela se apresenta prática e rápida para facilitar a agilidade na transmissão das informações. Porém, não dá conta dos problemas existenciais das pessoas em busca do sentido da vida. A denominada “rede” envolve todos os locais. Perde-se a privacidade

¹¹⁷ BAUMAN, Z. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. p. 15.

¹¹⁸ BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, p. 9.

¹¹⁹ BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, p. 10.

em nome da popularidade e do estado “conectado” na mídia. Conectar-se demonstra eficiência e exatidão. Contudo, como lidar com as contradições da vida, tais como as doenças, a morte e a recuperação de uma derrota?

De acordo com Bauman, a solidariedade se encontra ausente nos relacionamentos cada vez mais “frios”, preconizados pelo “namoro veloz”. As principais características destes namoros implicam a fragilidade e superficialidade. Faltam-se as “teias de segurança” que as autênticas redes de parentesco, amizade e irmandade de destino costumavam prover de modo concreto, com ou sem novos esforços. Foucault aponta, para isso, a imagem do *Panóptico*, conforme argumenta Bauman:

Michel Foucault utilizou o projeto do Panóptico de Jeremy Bentham como arquimetáfora do poder moderno. No Panóptico, os internos estavam presos ao lugar e impedidos de qualquer movimento, confinados entre muros grossos, densos e bem-guardados, e fixados a suas camas, celas ou bancadas. Eles não podiam se mover porque estavam sob vigilância; tinham que se ater aos lugares indicados sempre porque não sabiam, e nem tinham como saber, onde estavam no momento seus vigias, livres para mover-se à vontade. As instalações e a facilidade de movimento dos vigias eram a garantia de sua dominação; dos múltiplos laços de sua subordinação, a “fixação” dos internos ao lugar era o mais fácil e difícil de romper. O domínio do tempo era o segredo do poder dos administradores, - e imobilizar os subordinados no espaço, negando-lhes o direito ao movimento e rotinizando o ritmo a que deviam obedecer era a principal estratégia em seu exercício do poder. A pirâmide do poder era feita de velocidade, de acesso aos meios de transporte e da resultante liberdade de movimento.¹²⁰

A segurança sai de cena para que a instabilidade e o sucesso possam ser os protagonistas. O perder, tão comum nas relações de segurança, torna-se insuportável na era da instantaneidade. Perder sugere ser solidário e capaz de ajudar o outro, porque vê no outro a sua profunda riqueza, a capacidade de expandir talentos e criar novas ideias. Bauman expressa novamente o *Panóptico* como modelo:

O *Panóptico* era um modelo de engajamento e confrontação mútuos entre os dois lados da relação de poder. As estratégias dos administradores, mantendo sua própria volatilidade e rotinizando o fluxo do tempo de seus subordinados se tornavam uma só. Mas havia tensão entre as duas tarefas. A segunda tarefa punha limites à primeira

¹²⁰ BAUMAN, Z. *Vidas desperdiçadas*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 16-17.

– prendia os “rotinizadores” ao lugar dentro do qual os objetos da rotinização do tempo estavam confinados. Os rotinizadores não eram verdadeira e inteiramente livres para se mover: a opção “ausente” estava fora de questão em termos práticos.¹²¹

O *Panóptico* apresenta também outras desvantagens. É uma estratégia cara: a conquista do espaço e sua manutenção, assim como a manutenção dos internos no espaço vigiado, abarcava ampla gama de tarefas administrativas custosas e complicadas. Havia os edifícios a erigir e manter em bom estado, os vigias profissionais a contratar e remunerar, a sobrevivência e capacidade de trabalho dos internos a ser preservada e cultivada. Finalmente, administrar significa, ainda que a contragosto, responsabilizar-se pelo bem-estar geral do lugar, mesmo que em nome de um interesse pessoal consciente – e a responsabilidade, outra vez, significa estar preso ao lugar. Ela requer presença, e engajamento, pelo menos como uma confrontação e um cabo-de-guerra permanentes.

O poder pode se mover com a velocidade do sinal eletrônico – e assim o tempo requerido para o movimento de seus ingredientes essenciais se reduziu à instantaneidade. Em termos práticos, o poder se tornou verdadeiramente *extraterritorial*, não mais limitado, nem mesmo desacelerado, pela resistência do espaço.

Atualmente, notam-se nas relações sociais uma falta de sensibilidade no tocante à formação de amizades autênticas. As pessoas buscam, simplesmente, o “aqui e agora” e perdem a oportunidade de criar laços afetivos. A afinidade se adquire com o tempo, pois requer uma maturidade recíproca pela escolha livre. Para Bauman,

Na língua alemã, a afinidade é termo adjetivado, em oposição a parentesco. “Afinidade” é parentesco *qualificado* (oriunda-se do termo alemão *Wahlverwandschaft*). A escolha é fator qualificante: ela transforma o parentesco em afinidade.¹²²

Os laços afetivos surgem por meio do encontro com outras pessoas. As chamadas “redes virtuais”, por sua vez, permitem a elaboração de amizades virtuais. Contudo, os laços se consistem de profunda fragilidade a serem rompidos a qualquer momento, mediante um mero toque no “teclado” ou, até mesmo, na “tela”. De acordo com Bauman, “a solidariedade tem pouca chance de brotar e fincar raízes. Os

¹²¹ Itálico nosso. BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, p. 17.

¹²² BAUMAN, Z. *Amor líquido*, p. 45.

relacionamentos destacam-se sobretudo pela fragilidade e a superficialidade”.¹²³ A solidariedade implica o ato de estender a mão para o outro, sem interesse e tampouco como mera ação social. Uma atitude solidária humaniza e dignifica o outro por aquilo que ele tem como talento, seu maior tesouro. Para se perceber o talento residente no âmago da pessoa ao nosso lado exige a capacidade de ouvir e observar. Duas capacidades distantes numa sociedade frágil e diluída, porque muitas pessoas não têm paciência, fruto da vivência e da atitude de contemplar o belo, a riqueza insubstituível, capaz de alargar os horizontes e dar asas à imaginação. Segundo Bauman, a sociedade se situa como *pós-panóptica*:

O que quer que a história da modernidade seja no estágio presente, ela é também, e talvez acima de tudo, *pós-Panóptica*. O que importava no Panóptico era que os encarregados “estivessem lá”, próximos, na torre de controle. O que importa, nas relações de poder *pós-panópticas* é que as pessoas que operam as alavancas do poder de que depende o destino dos parceiros menos voláteis na relação podem fugir do alcance a qualquer momento – para a pura inacessibilidade. [...] O fim do Panóptico é o arauto do *fim da era do engajamento mútuo*: entre supervisores e supervisionados, capital e trabalho, líderes e seguidores, exércitos em guerra. As principais técnicas do poder são agora a fuga, a astúcia, o desvio e a evitação, a efetiva rejeição de qualquer confinamento territorial, com os complicados corolários de construção e manutenção da ordem, e com a responsabilidade pelas conseqüências de tudo, bem como com a necessidade de arcar com os custos.¹²⁴

A elite global contemporânea é formada no padrão do velho estilo dos “senhores ausentes”. Ela pode dominar sem se ocupar com a administração, gerenciamento, bem-estar, ou, ainda, com a missão de “levar a luz”, “reformular os modos”, elevar moralmente, “civilizar” e com cruzadas culturais. O engajamento ativo na vida das populações subordinadas não é mais necessário (ao contrário, é fortemente evitado como desnecessariamente custoso e ineficaz) – e, portanto, o “maior” não só não é mais o “melhor”, mas carece de significado racional. Agora é o menor, mais leve e mais portátil que significa melhoria e “progresso”. Mover-se leve, e não mais aferrar-se a coisas vistas como atraentes por sua confiabilidade e solidez – isto é, por seu peso, substancialidade e capacidade de resistência – é hoje recurso de poder.

¹²³ BAUMAN, Z. *Vidas desperdiçadas*, p. 159.

¹²⁴ *Itálico nosso*. BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, p. 18.

Fixar-se ao solo, segundo Bauman¹²⁵, não é tão importante se o solo pode ser alcançado e abandonado à vontade, imediatamente ou em pouquíssimo tempo. Bill Gates, no entanto, não sente remorsos quando abandona posses de que se orgulhava ontem; é a velocidade atordoante da circulação, da reciclagem, do envelhecimento, do entulho e da substituição que traz lucro hoje – não a durabilidade e confiabilidade do produto. Numa notável reversão da tradição milenar, são os grandes e poderosos que evitam o durável e desejam o transitório, enquanto os da base da pirâmide – contra todas as chances – lutam desesperadamente para fazer suas frágeis, mesquinhas e transitórias posses durarem mais tempo. Os dois se encontram hoje em dia principalmente nos lados opostos dos balcões das mega-liquidações ou de vendas de carros usados.

Para que o poder tenha liberdade de fluir, o mundo deve estar livre de cercas, barreiras, fronteiras fortificadas e barricadas. Qualquer rede densa de laços sociais, e em particular uma que esteja territorialmente enraizada, é um obstáculo a ser eliminado. Os poderes globais se inclinam a dismantelar tais redes em proveito de sua contínua e crescente fluidez, principal fonte de sua força e garantia de sua invencibilidade. E são esse derrocar, a fragilidade, o quebradiço, o imediato dos laços e redes humanos que permitem que esses poderes operem.

A industrialização e a tecnologia se fazem tão potente, a tal ponto de singularizar as “redes” em pequenos grupos de interesse momentâneo. Contudo, elas se diluem de uma hora para outra. O rico atual pode ser a qualquer momento pobre. A pessoa se torna “amiga” de um grande número de pessoas, sem a necessidade de conhecê-las, pois importa o número, em outras palavras, a quantidade e não a qualidade. No entanto, perde-se, paulatinamente, a identidade e torna-se fluída. Viver consiste no prazer de usar e descartar, sem pensar nas conseqüências advindas da “decisão descartável”. Conforme Bauman,

Os fluidos se movem facilmente. Eles “fluem”, “escorrem”, “esvaem-se”, “respingam”, “transbordam”, “vazam”, “inundam”, “borrifam”, “pingam”; são “filtrados”, “destilados”; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho¹²⁶.

¹²⁵ Cf. BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, p. 21.

¹²⁶ BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, p. 8.

A identidade se perde no horizonte das “máquinas eficientes”. Bastam apenas alguns toques para se encontrar em sintonia com o mundo. A inteligência humana corre o risco de se esvaír no emaranhado de opções apresentadas pelos computadores e pela alta tecnologia. Contudo, como usufruir desta tecnologia sem perder a identidade?

Faz-se imprescindível a arte de dialogar, a fim de pensar e articular as ideias em prol de criar pequenos laços. Quando conversa, os horizontes se abrem e mergulha-se, embora, amiúde, distante do outro, no caso do diálogo virtual entre pessoas distantes. Porém, próximas pela tecnologia virtual. Percebe-se a identidade na pluralidade virtual. Cada amigo virtual pode estabelecer uma linha de pensamento ou sentimento a ser compartilhado em rede. A união destas partilhas pode ser um caminho para o resgate da fidelidade. A distância física não a inibe, pelo contrário, possibilita o nascimento de uma amizade. A concentração mental e emocional remete a uma maior confiança no outro. Para tanto, o controle da ansiedade se faz salutar, porque ela leva à desconfiança. De acordo com Bauman,

A desintegração da rede social, a derrocada das agências efetivas de ação coletiva, é recebida muitas vezes com grande ansiedade e lamentada como ‘efeito colateral’ não previsto da nova leveza e fluidez do poder cada vez mais móvel, escorregadio, evasivo e fugitivo. Mas a desintegração social é tanto uma condição quanto um resultado da nova técnica do poder, que tem como ferramentas principais o desengajamento e a arte da fuga.¹²⁷

Falar de eficiência tecnológica no mundo hodierno corresponde à capacidade de conectar-se em inúmeras redes. No entanto, como selecioná-las frente a um universo caracterizado por respostas prontas e rápidas? Na escolha efetuada, podem-se traçar prioridades no âmbito de cativar a pessoa do outro lado da tela. Quem sabe até marcar um encontro presencial, juntamente com outros amigos da rede para maior cuidado no contato pessoal. Conhecer vai além do conectar, pois conhecer sugere a atitude de doar um tempo para o outro, a fim de acolhê-lo. Agora, conectar indica simplesmente a superficialidade, a aparência e agraciar sem dizer o não, porque dizê-lo implica comprometimento.

No mundo virtual, o desconectar permite o distanciamento, sem ensaios e sem necessariamente justificativas. Nasce a falta de compromisso, porque justificar remete a

¹²⁷ BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*, p. 21-22.

pensar e isto distancia a pessoa do ambiente virtual. Ela precisa ter constantemente novos relacionamentos, sem justificá-los. A fragilidade se revela mais importante do que o talento do outro. Ela causa polêmica e popularidade. Diferentemente da presença física, a virtualidade não exige o compromisso, de forma a construir um perfil conforme o agrado de outrem. Bauman afirma,

Diferentemente de “relações”, “parentescos”, “parcerias” e noções similares – que ressaltam o engajamento mútuo ao mesmo tempo que silenciosamente excluem ou omitem o seu oposto, a falta de compromisso - , uma “rede” serve de matriz tanto para conectar quanto para desconectar; não é possível imaginá-la sem as duas possibilidades. Na rede, elas são escolhas igualmente legítimas, gozam do mesmo status e têm importância idêntica.¹²⁸

Marcar significa dar abertura ao outro e acolhê-lo no desejo de promover o crescimento de sua dignidade e maturidade. Além disso, marcar sugere a paciência de esperar e preparar-se. A preparação faz fluir a expectativa do encontro, de sentir a presença física para analisar o pensamento e o conhecimento da história de vida do outro. Conhecer a história significa ouvir. Todavia, no relacionamento virtual, o contato acontece imediatamente, sem necessidade de preparação. Bauman frisa,

Diferentemente dos “relacionamentos reais”, é fácil entrar e sair dos “relacionamentos virtuais”. Em comparação com a “coisa autêntica”, pesada, lenta e confusa, eles parecem inteligentes e limpos, fáceis de usar, compreender e manusear. Entrevistado a respeito da crescente popularidade do namoro pela Internet, em detrimento dos bares para solteiros e das seções especializadas dos jornais e revistas, um jovem de 28 anos da Universidade de Bath apontou uma vantagem decisiva da relação eletrônica: “Sempre se pode apertar a tecla de deletar”.¹²⁹

Apesar da brevidade e da fragmentação dos laços, poucas palavras podem expressar o amor e o carinho, tão essenciais para o desenvolvimento de uma amizade autêntica. Abre-se a alternativa de aproveitar-se dos meios virtuais a fim de partilhar os pensamentos e sentimentos. No mundo virtual, a comunidade ausente fisicamente constitui o namoro veloz e a possibilidade de encaminhar e receber infinitas mensagens por celular ou por internet. Ela se define como ausente pelo fato de não necessitar do esforço em deslocar-se em direção ao outro. Conforme Bauman,

¹²⁸ BAUMAN, Z. *Amor líquido*, p. 12.

¹²⁹ BAUMAN, Z. *Amor líquido*, p. 12-13.

Falamos de modo compulsivo sobre redes e tentamos obsessivamente invocá-las (ou pelo menos os seus fantasmas) por meio do “namoro veloz”, dos anúncios pessoais e dos encantos mágicos do “envio de mensagens” porque sentimos dolorosamente a falta das teias de segurança que as autênticas redes de parentesco, amizade e irmandade de destino costumavam prover de modo concreto, com ou sem novos esforços. Os catálogos de telefones de celulares fazem as vezes de comunidade ausente e se espera que substituam a intimidade perdida. Espera-se que sustentem um monte de expectativas que elas não têm força para erguer, que dirá para agüentar.¹³⁰

O tempo e o espaço agregam uma sintonia global. As pessoas se aproximam em segundos, mesmo que fisicamente estejam distantes. As amizades da infância e da maturidade podem ser conectadas com alguns toques. A tela substitui o rosto ou, até mesmo, apresenta-o virtualmente. A comodidade de estar diante de uma poltrona ou cadeira possibilita a navegação com pessoas distantes, mas concomitantemente próximas.

Bauman, no seu livro *A ética é possível num mundo de consumidores?* elucidada que:

Na ausência de uma hierarquia de valores clara, substituída pela cruel concorrência entre objetivos efêmeros, o abrigo parece repousar numa lealdade não repartida, tornando nulos e vazios todos os outros ônus, e confusas todas as outras inúmeras responsabilidades. Uma vez que tudo o mais ficou superartificial, evidentemente “feito pelo homem”), o abrigo parece agora habitar numa companhia “que ninguém pode separar”, pelo seu aspecto “natural”, primordial, imune a todas as escolhas humanas e criada para sobreviver a elas. A Era Moderna, em particular a era líquida moderna, é um período de intensa, mas inconclusa (intensa *porque* inconclusa, e ainda mais desesperada e dedicada por isso mesmo), construção de comunidade.¹³¹

Bauman expressa, inclusive, que o “projeto de vida” na sua juventude era motivado pelo pensamento de Sartre. Hoje, devido à constante transformação das coisas, o “projeto de vida” precisa se adaptar às novas mudanças, de forma que é essencial a flexibilidade para que não se perca o caminho a ser almejado.

Quando eu era jovem, como a maioria de meus contemporâneos, li atentamente as instruções de Jean-Paul Sartre relativas à escolha de um “projeto de vida” – aquela escolha pretendia ser a “escolha das escolhas”, a metaescolha que determinaria, de uma vez por todas, do princípio ao fim, todo o resto de nossas (subordinadas, derivadas,

¹³⁰ BAUMAN, Z. *Vidas desperdiçadas*, p. 159.

¹³¹ BAUMAN, Z. *A ética é possível num mundo de consumidores?* Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 110.

executivas) opções. Para cada projeto (assim aprendemos da leitura de Sartre) haveria, atrelados a ele, um mapa de estrada e um conjunto de detalhadas instruções específicas de como seguir o itinerário. Não tivemos dificuldade alguma para entender a mensagem de Sartre, e a julgamos compatível com aquilo que o mundo a nosso redor parecia anunciar ou insinuar.¹³²

Muito do que se aprende terá de esquecer, e ser obrigado a se livrar de muitas (embora não haja suposição de quais) coisas e inclinações que agora exibimos e ostentamos; escolhas julgadas hoje as mais razoáveis e louváveis serão amanhã depreciadas como tolas e infames asneiras.

A conseqüência disso é que a única habilidade que se precisa é adquirir e exercer a *flexibilidade* – a competência para se livrar depressa das aptidões inúteis, de esquecer logo e se desfazer logo dos recursos do passado, que se transformaram em deficiências, de mudar de conduta e de caminho de pressa e sem pesar, e de evitar juramentos de lealdade vitalícia a qualquer coisa ou pessoa. Afinal, momentos favoráveis tendem a aparecer de repente e de lugar nenhum; também desaparecem de forma abrupta; pior para os tolos, que, por desígnio ou descuido, se comportam como se fosse para ficar presos a essas coisas.

Hoje parece que, embora alguém ainda possa sonhar *em escrever um roteiro* para toda a vida com antecedência, e até tente tornar esse sonho realidade, *agarrar-se* a qualquer roteiro, por mais glorioso, sedutor e aparentemente à prova de falhas que ele seja, é algo que se arrisca a considerar uma opção suicida. Os enredos de outrora podem ficar datados antes que a obra entre na fase de ensaios; se eles sobreviverem à primeira sessão, a temporada pode ser abominavelmente curta. Então, comprometer o teatro da vida nessa peça por um tempo considerável é igual a recusar a oportunidade para muitas produções (não se sabe quantas) mais atuais e, por isso, de maior sucesso. As oportunidades, afinal, batem à porta, e não há nada que antecipe em que porta e quando elas baterão.¹³³

Constata-se um paradoxo entre as categorias “distante” e “próximo” no tempo. A presença virtual pode, quiçá, corroborar para o nascimento e para a redescoberta da presença do amigo. Deste horizonte virtual surge a possibilidade, também, do reencontro físico, de fator relevante ao crescimento afetivo. Bauman fala:

¹³² BAUMAN, Z. *A ética é possível num mundo de consumidores?*, p. 131-132.

¹³³ BAUMAN, Z. *A ética é possível num mundo de consumidores?*, p. 133.

[...] a invenção de redes computadorizadas veio bem a calhar. Uma das muitas virtudes da internet (e uma das principais causas de sua desconcertante taxa de crescimento) é que ela liquida a incômoda necessidade de se tomar partido diante da antiga e agora fora de moda e mal compreendida oposição entre trabalho e lazer, esforço e descanso, ação dotada de propósito e frivolidade, ou empenho e indolência. O que são as horas gastas em frente ao computador abrindo caminho em meio à floresta de sites? Obrigação ou diversão, trabalho ou prazer? Não se pode dizer, não se sabe, mas deve-se ser perdoado do pecado da ignorância, uma vez que não há resposta confiável para esse dilema, nem pode haver, antes que o destino apresente suas cartas.¹³⁴

A amizade virtual parece ser um caminho de recuperação da dignidade humana. À medida que ela traz à tona fatos e pessoas importantes da história, por um lado, possibilita o retorno àquilo que parecia perdido na memória. Por outro lado, ela pode sobrecarregar a nossa memória, devido à imensa capacidade de reter dados. Dessa forma, tecer amizades implica afinidade e a possibilidade de escolha cuidadosa num universo cada vez mais fragmentado.

A partir dos dados apresentados, percebe-se que as relações se apresentam diluídas pela “modernidade líquida”. Contudo, torna-se salutar o desenvolvimento de amizades para resgatar os encontros, tão importantes à edificação da autêntica amizade. A Internet pode ser uma possibilidade de encontrar e formar uma amizade. Porém, o fato de marcar um encontro pessoal possibilita o contato humano, indispensável para o crescimento afetivo.

Crescer afetivamente quer dizer o ato de tomar a consciência de cada ato realizado. Aceitar os erros e aprender com eles para agir com modéstia diante dos acertos. Seja a vitória, seja a derrota são importantes para a tomada de consciência daquilo que corresponde à solidariedade. A escolha e a determinação parecem ser relevantes para não se perder totalmente a dignidade. Na esfera virtual, cabe a cada um selecionar com discernimento as suas “redes” para que não se perca na infinidade de dados propostos diariamente pela Internet. A cultura da velocidade não para, mas o ser humano pode ter os seus momentos de silêncio e meditação, que garantem o equilíbrio da paz interior frente à agitação tecnológica.

¹³⁴ BAUMAN, Z. *A ética é possível num mundo de consumidores?*, p. 133.

3.2.2. Abordagem espiritual

Santo Agostinho foi homem de grandes amizades: o fiel Alípio, o doce Nebrídio, e aquele anônimo, de sua juventude cuja experiência da perda lhe permite expressar: “Feliz o que Vos ama, Senhor, feliz o que ama o amigo e Vós e o inimigo por amor de Vós. Só não perde nenhum amigo aquele a quem todos são queridos n’Aquele que nunca perdemos”.¹³⁵ No olhar do amigo se vê a imagem de Deus, porque cada pessoa é um sinal do infinito amor do Pai.

Para Santo Agostinho, “a verdadeira amizade existe somente entre aqueles que tu (Senhor) unes entre si por meio da caridade”.¹³⁶ A caridade é na linguagem agostiniana a *vestigia Dei*, sinal de Deus, do seu amor infinito a cada criatura e implantada no homem interior.

Ao passar uma amizade pela metodologia dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola, percebe-se se ela é verdadeira quando proporciona consolação: “[...] chamo consolação a todo aumento de esperança, fé e caridade e a toda alegria interior que eleva e atrai a alma para as coisas celestiais e para sua salvação, tranqüilizando-a e pacificando-a em Seu Criador e Senhor”.¹³⁷

Segundo Guibert, as características da escola inaciana são:

Serviço por amor; serviço apostólico para a maior glória de Deus, na conformidade generosa com a vontade de Deus, na abnegação de todo amor próprio e de todo interesse pessoal, no seguimento de Cristo, chefe ardentemente amado: tal parece ser o fundo essencial da mensagem confiada por Deus a Inácio no curso dos favores místicos que ele o incumbiu.¹³⁸

¹³⁵ Em inglês: “Blessed is the man that loves Thee, O God, and his friend in Thee, and his enemy for Thee. For he alone loses no one that is dear to him, if all are dear in God, who is never lost”. ST. AUGUSTINE. *The confessions*. Translated by F. J. Sheed. 6 ed. London and New York: Sheed and Ward, 1951. (Livro IV, 9, p. 53).

¹³⁶ Ibid. Livro IV, 4,7.

¹³⁷ SANTO INÁCIO DE LOYOLA. *Exercícios Espirituais*. 7 ed. São Paulo: Loyola, 2002. (E.E. 316, p. 170-171).

¹³⁸ Tradução do espanhol: “Servicio por amor; servicio apostólico para la mayor gloria de Dios, en la conformidad generosa con la voluntad de Dios, en la abnegación de todo amor propio y de todo interés personal, en seguimiento de Cristo, jefe ardientemente amado: tal parece ser el fondo esencial del mensaje confiado por Dios a Ignacio en el curso de los favores místicos de que le colmó” (P. DE GUIBERT. *I tratti caratteristici della spiritualità di S. Ignazio*. La Civiltà Cattolica, ano 90, 1939, p. 119, v.3 apud MARIN, A. R. *Los grandes maestros de la vida espiritual*. Historia de la espiritualidad cristiana. Madrid: Biblioteca de autores cristianos (BAC), 1973. p. 374.

Para Marin, a espiritualidade inaciana é “espiritualidade ativa, enérgica, disciplinada, metódica [...] pretende formar a vontade para a santificação pessoal e o apostolado”.¹³⁹

Santa Teresa de Jesus fala da amizade inerente à oração mental. Deus é o maior amigo, porque Sua amizade possui compatibilidade e convida cada pessoa a deixar o seu coração repousar Nele, num encontro pessoal com Aquele que realmente ama sem interesse.

Para mim, a oração mental não é senão tratar da amizade – estando muitas vezes tratando a sós – com quem sabemos que nos ama. E se ainda não O amais (porque, para que o amor seja verdadeiro e duradoura a amizade, deve haver compatibilidade; o Senhor exige, como se sabe, que não se comentam faltas, que se seja perfeito; nós, no entanto, somos viciosos, sensuais e ingratos), não podeis por vós mesmos chegar a amá-Lo, porque não é de vossa condição; mas, levando-se em conta o muito que ele vos ama e o quanto vale ter a sua amizade, passai pelo sofrimento de estar muito na presença de quem é tão diferente de vós.¹⁴⁰

Segundo Marin, Santa Tereza é descrita com as seguintes palavras: “De carácter era viva, extrovertida, prudente. Hábil e feliz na conversação, sabia adaptar-se maravilhosamente às circunstâncias e às pessoas. Nobre, sincera, digna [...] inclinada à amizade e sensibíllissima à gratuidade”.¹⁴¹ Para moliner,

a psicologia da santa é tão enormemente rica e polifacética que quase é impossível captar-lhe na sua totalidade. Escapa-se das mãos. Santa Teresa é surpreendentemente feminina, sensível e impressionável, e ao mesmo tempo é varão, valente, decidida e enormemente dinâmica [...] É alegre e festiva [...] sabe fazer as coisas no silêncio, sabe ganhar as vontades com astúcia e com manha quando a interessa, e ao mesmo tempo é uma grande idealista que sonha com grandes façanhas.¹⁴²

¹³⁹ Tradução do espanhol: “espiritualidad activa, enérgica, disciplinada, metodizada [...] tiende a formar la voluntad para la santificación personal y el apostolado”. MARIN, A. R. *Los grandes maestros de la vida espiritual*, p. 374.

¹⁴⁰ TERESA DE JESUS. *Obras completas*. Texto estabelecido por Fr. Tomas Alvarez, O. C. D. 4 ed. São Paulo: Loyola, 2009. p. 21-291. (Cap. 8, 5, p. 63).

¹⁴¹ “De carácter era viva, extrovertida, prudente. Hábil y feliz en la conversación, sabía adaptarse maravillosamente a las circunstancias y a las personas. Noble, sincera, digna [...] inclinada a la amistad y sensibilísima a la gratitud”. MARIN, A. R. *Los grandes maestros de la vida espiritual*, p. 326.

¹⁴² “La psicología de la santa es tan enormemente rica y polifacética que casi es imposible captarla en su totalidad. Se escapa de las manos. Santa Tereza es sorprendentemente femenina, sensible e impresionable, y al mismo tiempo es varonil, valiente, decidida y enormemente dinámica [...] Es alegre y festiva [...] sabe hacer las cosas en silencio, sabe ganarse las voluntades con astucia y con maña cuando la interesa, y al mismo tiempo es una gran idealista que sueña con grandes hazañas”. MOLINER, *Historia*

Vejam-se a seguir alguns pensamentos teresianos: “Aconselho a todos que se dedicam à oração [...] que procurem amizade e conversação com pessoas que praticam o mesmo exercício”.¹⁴³

Esse conselho nasce de sua experiência no campo das relações de amizade, algumas das quais “prejudicam tudo”.¹⁴⁴

Um dia Teresa ouviu estas palavras: “Não quero mais que converse com os homens, mas somente com os anjos”.¹⁴⁵ E esclarece imediatamente o significado, acrescentando: “Essas palavras se cumpriram com exatidão, porque desde então não pude mais ter consolação, amizade e amor especial senão com pessoas que eu via que amavam e serviam a Deus”.¹⁴⁶

E assinala o efeito rápido e, sobretudo, instantâneo: “O Senhor me ajudou, dando-me tanta força e liberdade que me fez romper toda ligação”.¹⁴⁷

Os verdadeiros amigos e “os melhores parentes (são) aqueles que Sua Majestade vos enviar”, “os que vos amam só por Deus”¹⁴⁸; amigos na liberdade e pela liberdade.

Depois, Santa Teresa assume: “Admitindo-se que alguém chegue à perfeição, logo vos dirão que para ele esse recurso não é necessário, porque lhe basta ter Deus. Mas o fato é que para ter Deus é um ótimo subsídio frequentar seus amigos”.¹⁴⁹ Herráiz expressa uma postura cristocêntrica na amizade teresiana:

É importante que o encontro amigável se realize no “Cristo”; é ele que torna possível a amizade e o dom que se oferecem mutuamente os amigos e que reciprocamente descobrem como motivo determinante de sua amizade.¹⁵⁰

de la espiritualidad. Burgos, 1971. p. 311 apud MARINS, A. R. *Los grandes maestros de la vida espiritual*, p. 326.

¹⁴³ TERESA DE JESUS. *Obras completas. Vida* 7,20.

¹⁴⁴ TERESA DE JESUS. *Obras completas. Vida* 23,5.

¹⁴⁵ TERESA DE JESUS. *Obras completas. Vida* 24,5.

¹⁴⁶ TERESA DE JESUS. *Obras completas. Vida* 6.

¹⁴⁷ TERESA DE JESUS. *Obras completas. Vida* 7.

¹⁴⁸ TERESA DE JESUS. *Obras completas. Caminho de perfeição* 9,4.

¹⁴⁹ TERESA DE JESUS. *Obras completas. Caminho de perfeição* 11,4.

¹⁵⁰ HERRÁIZ, M. Amizade. In: BORRIELO, I. [et al.]. *DM*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2003. p. 55.

Assim, ensina Santa Teresa às suas monjas na relação com o confessor: “Religiosas que devem estar ocupadas na oração contínua, para as quais a amizade com Deus é o motivo de sua vida, não se apeguem a um confessor que não seja grande servo de Deus [...], sendo como deveria; se veem que o confessor não compreende sua linguagem e não é levado a falar de Deus, não podem afeiçoar-se a ele, porque não é como elas”¹⁵¹.

O tema da amizade aparece, também, em São Tomás de Aquino como reciprocidade e comunhão de vida. A felicidade se alcança quando ocorre a partilha entre as criaturas, a fim de direcionar a vida para o bem-querer: “[...] deve-se dizer que só se pode ter amizade pelas criaturas racionais, nas quais se encontra a reciprocidade do amor e a comunhão de vida; e às quais sucede encontrar –se bem ou não de acordo com a sorte e a felicidade. Por isso mesmo, a elas cabe propriamente o bem-querer”¹⁵².

São Tomás afirma que as relações existentes entre Deus e os homens, denominadas caritativas, são relações de amizade.¹⁵³ Ora, conforme Goffi, o homem, ao tomar consciência de que é engrandecido sobrenaturalmente na capacidade de amor de amizade, tem a possibilidade de saber estabelecer intimidade com Deus em Cristo pela oração.¹⁵⁴

Vale ilustrar que São Tomás retoma o discurso aristotélico e elucida que a amizade, além de virtude especial que sugere dever de justiça social, é modo amável que caracteriza todo o estado virtuoso, ou seja, conseqüência da virtude mais do que uma virtude.¹⁵⁵

O tema da amizade se associa ao belo na homilia do Papa Emérito Bento XVI, situada no Documento de Aparecida. A beleza se adquire, portanto, na libertação por meio da amizade.

Não temam! Abram, abram de par em par as portas a Cristo! [...] Quem deixa Cristo entrar não perde nada, nada – absolutamente nada – do que faz a vida livre, bela e grande. Não! Só com esta amizade abrem-se as portas da vida.

¹⁵¹ TERESA DE JESUS. *Obras completas, Caminho de perfeição* 4,15

¹⁵² Em latim: “[...] dicendum quod amicitia non potest haberi nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem, et communicationem in operibus vitae, et quibus contingit bene evenire vel male, secundum fortunam et felicitatem : sicut et ad eas proprie benevolentia est”. AQUINO, T. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2001. v. 1, p. 423 [*S.Th.* I, q.20, a.2].

¹⁵³ Cf. *S.Th.* II-II, q. 23, a. 1.

¹⁵⁴ GOFFI, T. Amizade. In: *DE*. São Paulo: Paulus, 1993. p. 16.

¹⁵⁵ Cf. *S.Th.* I, II-II, q. 23, a. 3, ad. 1.

Só com esta amizade abrem-se realmente as grandes potencialidades da condição humana. Só com esta amizade experimentamos o que é belo e o que nos liberta [...].¹⁵⁶

Na segunda parte *A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários* mostra a oração pessoal e comunitária como meio de profunda amizade com Deus: “A oração pessoal e comunitária é o lugar onde o discípulo, alimentado pela Palavra e pela Eucaristia, cultiva uma relação de profunda amizade com Jesus Cristo e procura assumir a vontade do Pai”.¹⁵⁷ Depois, adverte os catequistas no tocante à amizade: “Catequistas [...] é necessário cultivar a amizade com Cristo na oração, o apreço pela celebração litúrgica, a experiência comunitária, o compromisso apostólico mediante um serviço aos demais”.¹⁵⁸ Em relação aos seminaristas do Propedêutico, estes precisam estabelecer uma relação de amizade e amor com Jesus: “Seminaristas do Propedêutico devem [...] estabelecer relações de amizade e amor com Jesus, assegurando um autêntico processo de iniciação espiritual, especialmente no Período do Propedêutico”.¹⁵⁹

Na terceira parte *A vida de Jesus Cristo para nossos povos* mostra a amizade de Jesus pela vida do ser humano a partir da própria terra: “A amizade de Jesus não nos exige que renunciemos a nossos desejos de plenitude vital, porque Ele ama nossa felicidade também nesta terra. Diz o Senhor que Ele tudo criou ‘para que de tudo desfrutemos’” (1 Tm 6,17).¹⁶⁰ Em outra passagem, relaciona a amizade com o pobre: “Só a proximidade que nos faz amigos nos permite apreciar profundamente os valores dos pobres de hoje, seus legítimos desejos e seu modo próprio de viver a fé. A opção pelos pobres deve conduzir-nos à amizade com os pobres”.¹⁶¹ Enfatiza, depois, o desejo do adolescente em fazer amizade com Jesus: “O adolescente procura uma experiência de amizade com Jesus”.¹⁶² A construção da unidade se realiza pela identidade comum, mesmo diante das contradições:

¹⁵⁶ Bento XVI, Homilia no solene início do Ministério Petrino do Bispo de Roma, 24 de abril de 2005 apud DA. 2 ed. São Paulo: Paulinas, Paulus; Brasília: CNBB, 2007. n. 15. Esta citação se localiza na primeira parte *A vida de nossos povos hoje*.

¹⁵⁷ DA, n. 255.

¹⁵⁸ DA, n. 299.

¹⁵⁹ Congregação para a Educação Católica, Carta circular sobre alguns aspectos mais urgentes da formação espiritual nos seminários, 6 de janeiro de 1980, p. 23; ID., O Período Propedêutico, 1 de maio de 1998, p. 14 apud DA, n. 319.

¹⁶⁰ DA, n. 355.

¹⁶¹ DA, n. 398.

¹⁶² DA, n. 442.

Embora a linguagem política seja abundante sobre a integração, a dialética da contraposição parece prevalecer sobre o dinamismo da solidariedade e amizade. A unidade não se constrói pela contraposição a inimigos comuns, mas pela realização de uma identidade comum.¹⁶³

Em outro momento, enfatiza os caminhos de reconciliação e solidariedade em vista de uma amizade social: “[...] É necessário educar e favorecer nossos povos em todos os gestos, obras e caminhos de reconciliação e amizade social, de cooperação e integração”.¹⁶⁴ A amizade é utilizada pela Igreja no ensejo de reconstruir a pessoa: “A Igreja estimula e favorece a reconstrução da pessoa e de seus vínculos de pertença e convivência, a partir de um dinamismo de amizade, gratuidade e comunhão”.¹⁶⁵

Segundo González-Quevedo, a amizade é possível no casamento para que o amor conjugal possa se expandir para o companheirismo e a comunhão:

[...] costumamos perguntar aos noivos, antes do casamento: ‘Se vocês não se sentissem atraídos fisicamente, seriam amigos?’. Em outras palavras: ‘além da paixão, há entre vocês companheirismo, convergência de gostos e ideias, afinidade espiritual, comunhão de vida’. Muitos casamentos fracassam por falta de amizade. Casamentos nascidos da amizade duram mais do que casamentos baseados na paixão, pois esta diminui, inevitavelmente, com a convivência do casal. Por isso, a amizade deveria preceder o amor, bem como é chamada a sobreviver a este.¹⁶⁶

Hinnebusch faz um comentário à passagem joanina a respeito da amizade: “Já não vos chamo servos; mas vos chamo amigos” (Jo 15,15). O autor diz que essa mensagem “coloca em destaque a verdadeira natureza de nossa condição de servos. Nós somos servos de seu amor, ministro de sua amizade. E tão somente poderemos cumprir essa missão se formos realmente seus amigos”.¹⁶⁷ Depois, afirma com maior relevância o paralelo entre o evangelho com a amizade:

Desta forma, o evangelho não é unicamente palavras. É a própria ação do amor redentor de Deus operando entre nós, encarnado e presente na pessoa e na missão de Jesus. A missão propriamente dita e a presença de Jesus já constituem uma mensagem de amor e comunhão. É a boa nova da amizade entre Deus e o homem.¹⁶⁸

¹⁶³ DA, n. 528.

¹⁶⁴ DA, n. 535.

¹⁶⁵ DA, n. 539.

¹⁶⁶ GONZÁLEZ-QUEVEDO, L. A amizade: perfume e bálsamo. *It*, 14, 57, 2004, p. 79.

¹⁶⁷ HINNEBUSCH, P. *O ministério da amizade*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 18.

¹⁶⁸ HINNEBUSCH, P. *O ministério da amizade*, p. 19.

A noção de amor – amizade (*φιλία*) segundo o Papa Emérito Bento XVI é retomada “com um significado mais profundo no evangelho de João para exprimir a relação entre Jesus e os seus discípulos”.¹⁶⁹

Enfim, nota-se que a amizade proposta pelo Eclesiástico perpassa o decorrer da história. Foi selecionado alguns santos, autores e o Documento de Aparecida (*DA*) para mostrar que a amizade é essencial, porque, por meio dela, o ser humano pode se conscientizar de que é humano. A amizade pode ser um caminho para a humanização.¹⁷⁰ Os instrumentos de comunicação podem nos ajudar nesta atitude, desde que tenhamos a ética como ponto fundamental, pois, caso contrário, as relações sociais se tornarão cada vez mais diluídas num universo de mero interesse e manipulação dos outros. Quando alguém encontra o amigo verdadeiro e fiel, encontrou, assim, riqueza inestimável, que torna delicioso o viver, pois o amigo revela a presença do Senhor.¹⁷¹

¹⁶⁹ BENTO XVI. *Deus caritas est*. Carta encíclica. São Paulo: Paulinas, 2006. n. 3.

¹⁷⁰ Segundo Van Broeckhoven, em cada ser humano se abre um convite para desenvolver uma amizade celestial: “Graças, Senhor, vos dou por me haverdes feito compreender que cada homem que encontro, mesmo que seja por acaso, é chamado por vós para estabelecer laços de amizade celestial comigo [...] Senhor, ensinai-me a descobrir em cada homem a terra inexplorada que sois vós”. VAN BROECKHOVEN, E. *Diário da amizade*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1982. p. 19.

¹⁷¹ Cf. Pr 15,17; 18,24; Sl 133 [132]; 2Sm 1,26. Destaca-se, especialmente Eclo 6,16 que trata do amigo fiel como “bálsamo de vida”. Lembra 1Sm 25,29 em que se vê a expressão “bortal da vida” tal como Deus, ao guardar como um tesouro, a vida de seus amigos. A verdadeira piedade assegura a amizade fiel (cf. Eclo 6,17).

CONCLUSÃO

Pode-se afirmar que na tradição sapiencial não há contradição entre fé e razão, porque principia de uma Teologia da Criação.¹⁷² Disso resultam dois aspectos teológicos imprescindíveis, por um lado, uma ordem cósmica, na qual a felicidade do ser humano está na ordem dada pelo Senhor na criação. Por outro, a retribuição, em que o ser humano é livre e pode escolher o bem ou o mal. No caminho do bem se encontram a piedade e as bênçãos (riqueza, prole e vida longa); ao passo que o caminho do mal, a impiedade e as maldições (pobreza, esterilidade e morte prematura).

Para o Eclesiástico, a amizade se alia ao temor do Senhor e à fidelidade na Sua palavra. O amigo fiel reflete o amor do Senhor e se torna no decorrer da vida sábio. Além disso, age com as virtudes sapienciais, temperança, prudência, justiça e fortaleza, uma vez que a Sabedoria é um dom proveniente da abertura da inteligência do ser humano ao Senhor (cf. Sb 8,6). Pode-se dizer que o amigo fiel e o sábio são sinônimos para o Eclesiástico, porque ambos temem ao Senhor e tecem suas amizades direcionadas a Ele e não aos interesses particulares.

É notável, no decorrer desta pesquisa, que a amizade sapiencial do Eclesiástico pode oferecer vários elementos para os relacionamentos líquidos em que se vive a sociedade hodierna. Destacam-se a tríade: amizade fiel, temor do Senhor e Sabedoria, vinculadas ao amor pela prática da *Torá* e de uma rica Teologia da Criação. Nesse sentido, observa-se no Eclesiástico uma releitura da Sabedoria, dos Provérbios e da *Torá* com o objetivo de recriar e atualizar os ensinamentos do Senhor frente às provações do mundo helênico, numa expressão da narrativa grega e sem perder de vista a sua identidade hebraica. Se a visão grega apresenta um Deus demiurgo, a Sabedoria apresenta o Senhor que dispõe tudo com medida, número e peso (cf. Sb 11,20) e Deus dos Pais, que age como Senhor da misericórdia (cf. Sb 9,1). Quando se refere aos Pais,

¹⁷² “Quão profunda seja a ligação entre o conhecimento da fé e o da razão já a Sagrada Escritura nos indica com elementos de uma clareza surpreendente. Comprovam-no sobretudo os Livros Sapienciais [...] O homem sábio é aquele que ama e busca a verdade (cf. Eclo 14,20-27) [...] O caráter peculiar do texto bíblico reside na convicção de que existe uma unidade profunda e indivisível entre o conhecimento da razão e o da fé. O mundo e o que nele acontece, assim como a história e as diversas vicissitudes da nação, são realidades observadas, analisadas e julgadas com os meios próprios da razão, mas sem deixar a fé alheia a esse processo [...] não é possível conhecer profundamente o mundo e os fatos da história sem ao mesmo tempo professar a fé em Deus que neles atua. A fé aperfeiçoa o olhar interior, abrindo a mente para descobrir, no curso dos acontecimentos, a presença operante da Providência”. JOÃO PAULO II. *Fides et Ratio*. Carta encíclica. São Paulo: Paulinas, 1998. n. 16.

estes são todos os antepassados de Israel, de modo particular os Patriarcas (cf. Gn 32,10 e 2Cr 20,6) e, também, Davi (cf. 1Rs 3,6; 1Cr 28,9 e 2Cr 1,9). Eclesiástico, por sua vez, faz uma atualização desta perspectiva, de modo que acentua o amor do Senhor no tocante à Sabedoria com aqueles que o temem (cf. Eclo 1,10) e na possibilidade de fazer amizades que tenham em vista o temor do Senhor (cf. Eclo 6,17). Quanto à tríade mencionada acima, vale destacar:

Primeiro, a amizade fiel é muito mais profunda do que a amizade virtuosa proposta por Aristóteles, porque vai além da razão e da disposição de se unir com a alma do outro. Para o Eclesiástico, aquele que teme ao Senhor pode formar a amizade fiel, pois o Senhor estabeleceu o temor sobre os caminhos do amor (cf. Eclo 1,12). Assim como o temor possibilita um coração consolado e, sobretudo, vida longa (cf. Eclo 1,12), tal é o amigo fiel que representa o bálsamo de vida a ser encontrado à medida que se teme ao Senhor (cf. Eclo 6,16).

Segundo, aqueles que temem ao Senhor são os seus amigos fiéis – sábios, porque confiam Nele (cf. Eclo 2,8). Desse modo, podem receber bens preciosos: alegria eterna e misericórdia (cf. Eclo 2,9). O temor ao Senhor é o princípio da Sabedoria (Pr 1,7; 9,10; Eclo 1,11-21; 19,20; Jó 28,28). O Senhor tem uma ordem para o *kosmos*, isto é, uma *teonomia* uma lei de Deus inscrita na natureza. O temor significa obedecer, respeito, reverência, acatamento e, até mesmo, enamoramento. Os santos destacados no desenvolvimento desta reflexão, Santo Agostinho, Santo Tomás, Santa Teresa e Santo Inácio fizeram esta experiência no decorrer da caminhada espiritual. Haja vista que outros santos também tiveram a oportunidade e fazer o mesmo. Mas, devido às circunstâncias de análise, esta pesquisa se limitou nos santos acima citados.

Terceiro, a Sabedoria é obra de um grupo comum, de uma sabedoria profunda, mas não acadêmica. Provém de uma qualidade natural do ser humano. Nasce da vida em comum (comunidade). Contém uma preocupação ética: Como viver bem na sociedade? Vive-se, hoje, conforme se viu na abordagem sociológica de Bauman, numa sociedade de relações instantâneas e, amiúde, desumanizadoras. A Sabedoria, ao contrário, é empírica e prática. O sábio de Israel compreende a Sabedoria como um dom do Senhor (cf. Eclo 1,1; Pr 2,6). A Sabedoria está ligada à vida terrena. Ela é fonte da vida (Pr 4,26; 13,14). Desse modo, a Sabedoria é o caminho da vida. Quem se desvia do caminho da Sabedoria é o insensato. O sábio procura soluções concretas e justas para os

problemas práticos da vida. Por essa razão, o Eclesiástico adota o gênero literário *mašal*, dito popular com o intuito de inculcar no seu povo o apreço pela *Torá*. O grande esforço do sábio é descobrir a ordem. Ele parte da experiência comunitária para se chegar à *Torá*. O Senhor criou o universo e o organizou. Assim, o sábio procurará se organizar dentro dessa ordem cósmica proporcionada pelo Senhor. Eclesiástico relê essa tradição sapiencial na aspiração de assimilar e amadurecer o seu conhecimento do Senhor. Por isso, recorda e faz elogio aos Pais numa linguagem atualizada com a sua época. Narra cada personagem bíblico como um herói grego, a fim de aproximar a sua linguagem com o contexto do helenismo. Contudo, não perde sua identidade, pois com essa nova linguagem segue o percurso da Teologia da Criação, porque a Sabedoria se alia ao temor do Senhor, juntamente com a *Torá* e com a amizade. O sábio, no pensamento do Eclesiástico, teme ao Senhor e, com efeito, faz boas amizades, que são alicerçadas na fidelidade e no temor. A Sabedoria é sempre referida ao indivíduo enquanto sociedade.

No contexto da “modernidade líquida”, cada pessoa é convidada a exercitar a amizade sapiencial. O diálogo é o caminho que possibilita verificar quais instrumentos de evangelização são de fato, profícuos para um trabalho pastoral eficiente e que vai ao encontro daqueles que se encontram necessitados. A prioridade de escolha é importante para que o texto bíblico não caia num mundo de idealismo. O livro do Eclesiástico tem um eixo pragmático de exortar os seus fiéis ao temor do Senhor pela amizade e Sabedoria. Por esse motivo, diante das divisões presentes no mundo, cada pessoa é chamada pelo Senhor para atualizar a Sua palavra, torná-la viva e fascinante. Ser sábio, diante da instantaneidade, consiste na flexibilidade e no poder de escutar os anseios de nossa sociedade. Ser capaz de conjugar a inteligência com a Sabedoria, frutos de profunda oração com o Senhor e do reconhecimento de que Ele formou cada pessoa com Sabedoria (cf. Sb 9,2). A oração precisa, conforme se viu em Santa Teresa, ser um encontro amoroso com o Senhor. Assim, pode-se enamorar por Ele e reconhecê-Lo em cada irmão e irmã.

REFERÊNCIAS

I – Principal

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 7 ed. São Paulo: Paulus, 2008.

SEPTUAGINTA. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. 6 ed. Stuttgart: Privilegierte Wurttembergische Bibelanstalt, 19--., v. 2.

VATTIONI, F. *Eclesiastico*. Texto ebraico con aparato critico e versioni greca, latina e siriana. Napoli: Pubblicazioni del Seminario di Semistitica, 1968. p. 29-31.

II - Básica

BIBLE Works for Windows. In: CD-ROM. v. 7.

BÍBLIA DO PEREGRINO. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2006.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução da CNBB. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002.

DIE BIBEL. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1980. p. 761.

ELLIGER, K; RUDOLPH, W. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

III – Dicionários, léxicos e gramáticas

BAUER, J. B. *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.

BEILNER, W. Freude. In: BAUER, J. B. *Bibeltheologisches Wörterbuch*. Austria: Styria, Graz, 1967. p. 430-436.

BOJORGE, H. *Vocabulario basico y graduado del hebreo biblico*. Caiguá, Montevideo, Uruguay: Comunidad docente San Pedro Canisio, 1971. p. 13-14.

BUCHBERGER, M. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg: Herder, 1960. Vierter Band. p. 363-364.

CONYBEARE, F. C.; STOCK, St. G. *Gramática do grego da Septuaginta*. Traduzido por: SILVA, C. M. D. São Paulo: Loyola, 2011.

GOFFI, T. Amizade. In: *Dicionário de espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 1993.

- HERRÁIZ, M. Amizade. In: BORRIELO, I. [et al.]. *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2003.
- JENNY, E. bha 'hb amar. In: JENNY, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1978, p. 119-120.
- KELLEY, P. H. *Hebraico Bíblico: uma gramática introdutória*. Tradução de Marie Ann Wangen Krahn. 5 ed. São Leopoldo: Sinodal, 1998.
- KIRST, N. [et al.]. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2004.
- McKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*. Traduzido por: CUNHA, A. [et. al]. São Paulo: Paulus, 1983. p. 34-38.
- ORTIZ, P. *Dicionário de hebraico e aramaico bíblicos*. Traduzido por: SILVA, C. M. D. São Paulo: Loyola, 2010.
- REGA, L. S.; BERGMANN, J. *Noções do Grego Bíblico*. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- SCHOKEL, L. A. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- SILVA, C. M. D. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- STÄHLIN, G. φίλος. In: GERHARD, K.; FRIEDRICH, G. *Grande Lessico della Antico Testamento*. Traduzido por: MONTAGNINI, F.; SCARPAT, G.; SOFFRITTI, O. Brescia: Paideia, 1984. v. XIV. p. 1199-1222 [IX, 144-IX, 153].
- TAYLOR, W. C. *Dicionário do Novo Testamento Grego*. 6 ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.
- VANSTEENBERGHE, G. Amitié. In: CAVALLERA, F.; GUIBERT, J. *Dictionnaire de Spiritualité: ascétique et mystique. Doctrine et Histoire*. Gabriel Beauchesne et ses fils: Paris, 1937. tome I. p. 500-529.
- WALLIS, G. 'Ahab. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. *Grande Lessico della Antico Testamento*. Traduzido por: CATASTINI, A.; CONTINI, R. Brescia: Paideia, 1988. v. I. p. 227-242 [I, 115-I, 122].
- WIÉNER, C. Amigo. In: LÉON-DUFOUR, X. [et. al]. *Vocabulário de teologia bíblica*. Traduzido por: VOIGT, S. Petrópolis: Vozes, 1972. p. 43-44.

IV - Periódicos

- AUTH, R. Deslizes do Sirácida. *Estudos Bíblicos*, 48, 1996, p. 43-48.

- AZEVEDO, W. O. O homem e a existência na literatura sapiencial, *Estudos Bíblicos*, 48, 1996.
- BRITO, J. R. A relação mestre-discípulo nas tradições judaica e cristã. *Revista de interpretação bíblica latino americana*, 40, Vozes, 2001, p. 147-160 [459-472].
- CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, *Gregorianum*, 78, 2, 1997, p. 359-370.
- DI LELLA, A. The teaching of Ben Sira. *Anchor Bible*, 39, 1987, p. 75-127; 186-189.
- GILBERT, M. À l'école de la sagesse. La pédagogie des sages dans l'ancien Israël. *Gregorianum*, 85, 1, 2004, p. 20-42.
- _____. L'Ecclésiastique: quel texte? quelle autorité? *Revue Biblique*, 94, 1987, 233-250.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, L. A amizade: perfume e bálsamo. *Itaici*, 14, 57, 2004, p. 67-85.
- KRINETZSKI, P. G. Die Freundschaftsperikope Sir 6,5-17 in Traditionsgeschichtlicher Sicht, *Biblische Zeitschrift*, 1979, p. 212-233.
- LINDER, A. Recherche sul linguaggio di Ben Sira, *Rivista Biblica*, 54, 4, 2006, p. 385-411.
- MORAN, W. L. The ancient near eastern background of the love of God in Deuteronomy. *Catholic Biblical Quarterly*, 25, 1, 1963, p. 77-87.
- STADELMAN, L. Espiritualidade bíblica. *Convergência*, 42, 405, 2007, p. 430.
- ZATELLI, I. Yir'at JHWH nella Bibbia, in Ben Sira e Nei rotoli di Qumran: Considerazioni sintattico-semantiche, *Biblica*, 36, 2, 1988. p. 229-237.

V – Auxiliar

- AQUINO, T. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2001.
- ARISTOTE. *Éthique de Nicomaque*. Paris: Garnier Frères, 1940.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: EDIPRO, 2007.
- ASENSIO, V. M. *Livros sapienciais e outros escritos*. 2 ed. São Paulo: Ave-Maria, s.d..
- BAUMAN, Z. *A ética é possível num mundo de consumidores?* Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- _____. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

- _____. *Modernidade líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- _____. *Vidas desperdiçadas*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BRIGHT, J. *História de Israel*. Tradução de Luiz Alexandre Solano Rossi e Eliane Cavaliere Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2003.
- CALDUCH-BENAGES, N. (Org.). *Eclesiástico*. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2008.
- CARDOSO, S. [et al.]. *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CERESKO, A. R. *A sabedoria no antigo Testamento: espiritualidade libertadora*. São Paulo: Paulus, 2004.
- DI LELLA, A. A. *Eclesiástico (Sirácida)*. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã/ Paulus, 2007. p. 979-1004.
- FÜGLISTER, Notker. Cap. I: Formas de existência da *Ekklesia* do AT. 2 O relacionamento de Israel com Deus. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, M. *Mysterium Salutis* Traduzido por: BINDER, E.; FEINER, J.; LOEHRER, M. Petrópolis, RJ: 1975. v. IV/1 (Eclesiologia Bíblica). p. 40-49.
- GILBERT, M. Segunda parte: Os deuterocanônicos. O ensinamento dos sábios (cap. 1). In: MONLOUBOU, L. [et al.]. *Os salmos e os outros escritos*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 339-375.
- GORGULHO, G. A palavra dos sábios. In: VV. AA. *A história da palavra*. São Paulo: Siquem-Paulinas, 2003. v. 1. 133-154.
- GROSS, H. Secção I: A Graça no Antigo Testamento. Capítulo X: A Graça no Testemunho da Escritura. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, M. *Mysterium Salutis*. Traduzido por: BINDER, E. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978. v. IV/7 (A Graça). p. 9-18.
- GUNNEWEG, A. H. J. *Biblische Theologie des Alten Testaments: eine Religionsgeschichte Israels in biblisch – theologischer Sicht*. Stuttgart; Berlin; Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1993. p. 234-235.
- HINNEBUSCH, P. *O ministério da amizade*. São Paulo: Paulus, 1996.
- LÍNDEZ, J.V. *Sabedoria e sábios em Israel*. São Paulo: Loyola, 1999.

- MARIN, A. R. *Los grandes maestros de la vida espiritual*. Historia de la espiritualidad cristiana. Madrid: Biblioteca de autores cristianos (BAC), 1973. p. 322-345. 374-390.
- McKENZIE, J. L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983.
- MINISSALE, A. *Sirácida: as raízes na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- RAD, G. von. *Theologie des Alten Testaments*. Band I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. Germany: Chr. Kaiser Verlag München, 1966. p. 430-467.
- RAHNER, K. *Sobre a inspiração bíblica*. São Paulo: Herder, 1967.
- RYBOLT, J. E. Sirácida. In: BERGANT, D.; KARRIS, R. (Org.). *Comentário Bíblico: II – profetas posteriores, Escritos, Livros Deuterocanônicos*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1999. p. 417-422.
- SANTO INÁCIO DE LOYOLA. *Exercícios Espirituais*. 7 ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- SCHÜTZ, Christian; SARACH, Rupert. Seção III: o homem como pessoa. Capítulo VIII: O homem enquanto criatura. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*, Traduzido por: LENZ, B. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980. v. 2/3 (Antropologia Teológica). p. 80-89.
- SELLIN, E.; FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*. Traduzido por: ROCHA, M. D. São Paulo: Academia Crista Ltda, 2007. v. 2.
- SILVA, C. M. D. *Leia a bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 58.
- ST. AUGUSTINE. *The confessions*. Translated by F. J. Sheed. 6 ed. London and New York: Sheed and Ward, 1951. (Livro IV, 9, p. 53)
- STORNILOLO, I. *O livro do Eclesiástico: a identidade de um povo*. São Paulo: Paulus, 1994.
- TERESA DE JESUS. *Obras completas*. Texto estabelecido por Fr. Tomas Alvarez, O. C. D. 4 ed. São Paulo: Loyola, 2009. p. 21-291. (Livro da Vida).
- VAN BROECKHOVEN, E. *Diário da amizade*. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1982.
- WEBER, Th. H. In: BROWN, R.; FITZMYER, J.; MURPHY, R. *The Jerome Biblical Comentary*. London, Geoffrey Chapman, 1981. p. 541-585.
- ZENGER, E. [et al]. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola. 2003.

VI – Documentos da Igreja

- BENTO XVI. *Deus caritas est*. Carta encíclica. São Paulo: Paulinas, 2006.

DOCUMENTO DE APARECIDA. 2 ed. São Paulo: Paulinas, Paulus; Brasília: CNBB, 2007.

JOÃO PAULO II. *Fides et Ratio*. Carta encíclica. São Paulo: Paulinas, 1998.