

Alessandra Castilho da Costa, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN),
alessandracaastilho.costa@hotmail.com

QOHELET/O PREGADOR NÃO É MISÓGINO: a articulação do sentido e seus entornos em Eclesiastes 7:25-26

Qohelet/the Preacher is not a misogynist: the articulation of meaning and its surroundings in Ecclesiastes 7:25-26

Abstract

This study seeks to analyze the articulation of meaning in Eccl. 7:25-26 and to answer whether this excerpt contains misogynistic content. It constitutes part of a broader research on Eccl. 7:25-29, a passage in which the speaker, *Qohelet/The Preacher*, supposedly attributes to women a morality inferior to that of men. Based on the theoretical-methodological framework of Text Linguistics proposed by Coseriu (1994), two semiotic relations are distinguished in the texts: in the first, there are designation (the reference to the extralinguistic reality) and signified (the content given by a language); in the second, there is meaning (the human attitude implied by the discourse or the purpose for which it is carried out). The analysis of these relations points to two implicit paraphrases in Eccl. 7:25, *wickedness is folly* and *justice or righteousness is wisdom*, which articulate themselves to a higher-level unit of meaning that challenges the interpretation of the preceding portion of Ecclesiastes (7:16-17) as a defense of moderate practice of wickedness and righteousness; in Eccl. 7:26, gender disagreement leads to the comparison of equality *the woman is equal to the man*, which articulate itself to the unit in which the feminine voice of *Qohelet/Preacher*, the soul mate of the masculine speaker *Qohelet/the Preacher*, is introduced. From this latter comparison, it follows that the speaker is not a misogynist. Finally, it is verified that the two verses comprise a riddle, with turns of speech by *Qohelet/the (masculine) Preacher* and *Qohelet/the (feminine) Preacher*.

Keywords

Ecclesiastes 7:25-26, *Qohelet/the Preacher*, misogyny, articulation of meaning, Text Linguistics, Eugenio Coseriu

Resumo

Este estudo busca analisar a articulação do sentido em Ecl. 7:25-26 e responder se tal excerto possui teor misógino, constituindo-se como parte de pesquisa mais ampla sobre Ecl. 7:25-29, passagem em que o locutor, *Qohelet/O Pregador*, supostamente atribui à mulher moralidade inferior à do homem. Com base no instrumental teórico-metodológico da Linguística de Texto proposta por Coseriu (1994), distinguem-se duas relações semióticas nos textos: na primeira, estão a designação (a referência à realidade extralinguística) e o significado (o conteúdo dado por uma língua); na segunda, o sentido (a atitude humana que o discurso implica ou a finalidade com que se realiza). A análise dessas relações aponta duas paráfrases implícitas em Ecl. 7:25, *impiedade é loucura e juízo ou justiça é sabedoria*, que se articulam à unidade de sentido de nível superior em que se contesta a interpretação de porção precedente de Ecclesiastes (7:16-17) como defesa de prática moderada de impiedade e justiça; já em Ecl. 7:26, a quebra de concordância de gênero conduz à comparação por igualdade *a mulher é igual ao homem*, que se articula à unidade de introdução da voz feminina da *Qohelet/Pregadora*, alma gêmea do locutor masculino *Qohelet/o Pregador*. Dessa última comparação se conclui que o locutor não é misógino. Por fim, verifica-se que os dois versos compõem uma adivinha, com turnos de fala do *Qohelet/o Pregador* e da *Qohelet/Pregadora*.

Keywords

Ecclesiastes 7:25-29, *Qohelet/o Pregador*, misoginia, articulação do sentido, Linguística de Texto, Eugenio Coseriu

1. Introdução

Em Ecclesiastes, um locutor autodenominado *Qohelet* (hebraico transliterado, em geral, traduzido como *o Pregador*) parece atribuir à mulher moralidade inferior à do homem. Em princípio, dois versos, 7:26 e 28, apontam nessa direção: em 7:26, a mulher é sedutora, criando armadilhas para o homem; em 7:28, encontram-se, entre mil, um homem respeitável, mas nenhuma mulher. Tal atitude depreciativa adviria, segundo os hermeneutas, da experiência pessoal do autor, supostamente o rei Salomão, que chegou a contar em seu harém com mil

mulheres (1 Reis 11:3). O próprio locutor do livro apenas informa ser filho de Davi e rei de Israel (Ecl. 1:1), um sábio a estudar provérbios e ensinar o conhecimento (12:9). A tradução portuguesa da Nova Versão Internacional (NVI) ilustra a leitura tradicional de Ecl. 7:25-29¹:

25 Por isso dediquei-me a aprender, a investigar, a buscar a sabedoria e a razão de ser das coisas, para compreender a insensatez da impiedade e a loucura da insensatez.

26 Descobri que muito mais amarga do que a morte é a mulher que serve de laço, cujo coração é uma armadilha e cujas mãos são correntes. O homem que agrada a Deus escapará dela, mas ao pecador ela apanhará.

27 "Veja", diz o Mestre, "foi isto que descobri: Ao comparar uma coisa com outra para descobrir a sua razão de ser,

28 sim, durante essa minha busca que ainda não terminou, entre mil homens, descobri apenas um que julgo digno, mas entre as mulheres não achei uma sequer.

29 Assim, cheguei a esta conclusão: Deus fez os homens justos, mas eles foram em busca de muitas intrigas. (Ecl. 7:25-29, NVI)

Todavia, convém questionar se *Qohelet/o Pregador* é realmente misógino. Primeiro, porque *Eclesiastes* é um livro enigmático, multivalente (Sandoval/Hayes 2011), fundamentalmente ambíguo em sua linguagem, sintaxe e estrutura (Ingram 1996) – uma “pedra de tropeço” para seus intérpretes (Bianchi 1993), desafiando firmemente sua análise como nenhum outro livro da Bíblia (Murphy 2018). Segundo, porque interpretações frequentemente refletem as crenças dos intérpretes, fenômeno conhecido por *eisegesis* (em oposição a *exegesis*); por isso, não se deve capitular a qualquer leitura, antes, toda interpretação deve ser comprovação fundada e justificada da articulação do sentido (Coseriu/Loureda 2006: 57-58). Terceiro, porque o linguista possui uma responsabilidade não apenas científica, mas também social (Kabatek/Coseriu/Murguía 1997: 181) e responder se *Eclesiastes* 7:25-29 é misógino interessa a boa parte dos leitores da Bíblia hebraica, particularmente às mulheres, pois se trata de fragmento usado historicamente pelo patriarcalismo religioso para justificar a supremacia masculina e a sujeição feminina, com base numa suposta inferioridade moral da mulher.

O objetivo do presente trabalho é analisar a articulação do sentido em *Eclesiastes* 7:25-26 na perspectiva da Linguística de Texto proposta por Eugenio Coseriu (1979 [1955/56]; 1994; 2007). Para esse autor, a principal tarefa da Linguística de Texto é revelar de que maneira e em

¹ Segundo Dell (2013: 90), não há consenso quanto à delimitação desse excerto; alguns intérpretes propõem que o tópico se desenvolve de 7:23 a 8:1; outros, de 7:25 a 7:29. Para Coseriu (2007: 146-147), o começo e o fim de um texto são lugares particularmente relevantes para identificar seu tema. Por isso, considerando que se introduz *hākām/sabedoria* em Ecl. 7:23 e posteriormente se retoma esse tópico mediante o adj. *hākām/sábio*, em 8:1, tomamos Ecl. 7:23-8:1 como unidade cujo contexto temático é *sabedoria*.

que níveis se articula o sentido. Apesar disso, a articulação do sentido foi pouco estudada, inclusive em seu aspecto puramente prático (Coseriu 2007: 133). À luz desses pressupostos, buscamos, de um lado, comprovar como diferentes unidades de sentido em *Eclesiastes 7:25-26* se articulam umas às outras, construindo um sentido global, e, de outro, responder se *Qohelet/O Pregador* atribui à mulher moralidade inferior à do homem. Tal pesquisa insere-se em estudo mais amplo sobre o suposto teor misógino de *Eclesiastes 7:25-29*.

Este artigo divide-se em cinco partes. Feita esta introdução (seção 1), a seção 2 aborda os conceitos de sentido e entorno na linguística de texto coseriana; as seções 3 e 4 dedicam-se à análise de *Ecl. 7:25 e 26*, respectivamente. Na conclusão (5), sintetizamos os principais achados e apontamos questões que deles decorrem.

2. Sentido e entorno em Coseriu (1994)

Coseriu fundamenta a Linguística de Texto em sua proposta de tripartição do linguístico (Quadro 1): um nível universal, relativo ao falar como atividade propriamente humana; um histórico, relativo às línguas, com suas regras e vocabulários específicos; e um individual, relativo aos discursos ou textos, atos linguísticos produzidos em situações específicas de comunicação. Tais níveis se podem considerar do ponto de vista da *energeia/criação*, da *dynamis/potência* ou *saber* e do *érgon/produto*; por exemplo, as categorias de discurso e texto delimitam-se, respectivamente, pelos pontos de vista da criação e do produto. A cada nível linguístico corresponde uma disciplina que explica ou interpreta um tipo de conteúdo linguístico: no nível universal, a Linguística do Falar é hermenêutica da designação, a referência a entidades extralinguísticas; no nível histórico, a Linguística da Língua, hermenêutica do significado, o conteúdo específico delimitado por um signo numa língua; no nível individual, a Linguística do Texto, hermenêutica do sentido, o conteúdo veiculado pelo texto, correspondente a atitudes, intenções e suposições do falante.

Pontos de vista \ Níveis	Ενεργεια Atividade	δύναμις Saber	ἔργον Produto	Linguística Integral	Tipo de conteúdo linguístico
Universal	Falar no geral	Saber elocutivo	Totalidade do falado	Linguística do Falar	Designação
Histórico	Língua particular concreta	Saber idiomático	Língua particular abstrata	Linguística das Línguas	Significado
Individual	Discurso	Saber expressivo	Texto	Linguística do Texto	Sentido

Quadro 1: Três níveis do linguístico sob três pontos de vista; disciplinas e conteúdos. Fonte: adaptado de Coseriu (1992: 92, 102; 1994: 63; 2007: 59)

Ainda sob a ótica coseriana, distinguem-se duas relações semióticas nos textos: na primeira, estão a designação, isto é, a referência a entidades extralinguísticas, e o significado, isto é, o conteúdo delimitado por um signo numa língua particular; na segunda, está o sentido, o conjunto de conteúdos que se entendem no texto e somente pelo texto. (Coseriu, 1994; 2007: 60-62). Tais conteúdos se articulam uns aos outros em unidades de sentido de nível cada vez superior, até o sentido global do discurso considerado (Coseriu 2007: 58).

Ilustremos tal distinção a partir de Gênesis 2:23: Adão profere o discurso *mibbāsārī ūḇāsār mē·‘āšāmay ‘ešem happa’am zōt/Esta é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne*. Na primeira relação semiótica, temos, no nível universal, a designação das entidades extralinguísticas Adão, Eva, carne e ossos; no nível histórico, certos significados do hebraico, por exemplo, *zō/esta, mē·‘āšāmay ‘ešem/osso dos meus ossos e mibbāsārī ūḇāsār/e carne da minha carne*. No nível universal, o leitor conhece o raciocínio proporcional $A:B::C:D^2$ entre as regras gerais do pensar e, dotado de tal saber elocutivo, percebe que, se os ossos (A) de Eva (B) são os ossos (C) de Adão (D), isto é, $A:C$, e, dado ainda que a carne (E) de Eva (F) é a carne (G) de Adão (H), isto é, $E:G$, logo, Eva, a mulher, é igual a Adão, o homem ($B:D$ e $F:H$). Assim, além da designação e do significado, na primeira relação semiótica, chega-se ao nível individual do sentido, na segunda relação semiótica: ao ato linguístico executado por Adão de equiparar Eva a ele, de forma implícita construindo a comparação por igualdade³ *esta (ela, Eva, a mulher) é igual a mim (ele,*

² A proporção ou analogia é a relação de quatro termos, iguais entre si, que compara duas relações, do tipo $A:B::C:D$ ou $A:B::B:C$ (Plantin 2025: 61). Muitas comparações se constroem com base nesse modelo (Ricalens-Pourchot 2011: 23).

³ A comparação explícita a correspondência entre duas entidades mediante conectivo (*como, assim como, também*) ou verbo (*assemelhar-se, parecer*, entre outros), sem que tais entidades se fundam (Bühlmann e Scherer 1994: 70). As comparações (de superioridade, inferioridade e igualdade, respectivamente) correspondem aos esquemas *A é maior/melhor que B*, *A é menor/inferior que B* e *A é igual a B* (Bullinger 1898: 727; Ricalens Pourchot 2011: 53-54).

Adão, o homem). O contexto natural – no caso, o conhecimento acerca das partes do corpo humano – participa da construção da comparação.

Segunda Relação Semiótica	↑ Determinação progressiva
Sentido: Adão executa o ato linguístico de equiparar Eva a si mesmo, construindo a comparação implícita <i>Esta (ela, Eva, a mulher) é igual a mim (ele, Adão, o homem)</i> .	
Entornos relevantes	
Contexto extraverbal/saber elocutivo: regras gerais do pensar, proporção A:B::C:D Contexto/saber idiomático: entre outros, vocabulário do corpo humano no hebraico Contexto cultural/saber expressivo: comparação por igualdade Contexto natural: conhecimento sobre as partes do corpo humano	
Primeira Relação Semiótica	
Designações Adão, Eva, ossos, carne	Significados do hebraico <i>zōl</i> : pronome demonstrativo “esta” <i>‘ešem</i> : substantivo com o significado “osso” Etc.
Signos Linguísticos	
<i>mibbāsārī ūḇāsār mē-‘āšāmay ‘ešem happa’am zōl</i> [Esta é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne]	

Fig. 1: Dupla relação semiótica em Gên. 2:23. Fonte: Elaboração própria

Pois bem, compreender o sentido do texto exige recuperar seus distintos entornos e Coseriu (1994: 143) os agrupa em *situação, região, contexto e universo de discurso*.

A *região* é o espaço de funcionamento usual do signo e compreende a *zona*, seu espaço linguístico; o *âmbito*, espaço em que se conhece a entidade designada; e o *ambiente*, esfera de atividade estabelecida social e/ou culturalmente. Por exemplo, a região do signo *Iavé* engloba a zona da Bíblia hebraica, o âmbito da fé (espaço em que se conhece a Divindade) e o ambiente religioso, em que se usa *Iavé* para designar a Divindade.

O *contexto* ou a realidade que rodeia um signo divide-se em *idiomático, verbal e extralinguístico*. O *contexto idiomático*⁴ é a língua como fundo do falar; no caso de Gên. 2:23, o hebraico e/ou sua tradução, por exemplo, em português. O *contexto verbal* é o próprio discurso/texto como entorno de suas partes: o *contexto verbal imediato* corresponde às partes mais próximas, enquanto o *mediato*, às mais distantes; e o *contexto verbal positivo* ou *negativo* corresponde, respectivamente, aquilo que se diz ou se deixa de dizer. Por exemplo, “esta será chamada varoa, porquanto do varão foi tomada” (Gen. 2:23) está no *contexto verbal imediato* de “Esta é agora osso dos meus ossos e carne da minha carne” (Gen. 2:23). Ademais, a narrativa monoteísta da criação é o *contexto verbal positivo* em contraste às politeístas, no *contexto verbal negativo*. O *contexto extraverbal*⁵ engloba os *contextos físico, empírico, natural, prático, histórico (particular ou universal; atual ou pretérito) e cultural*. Quanto a tais contextos, o

⁴ Aschenberg (2017: 75) inclui os saberes elocutivo, idiomático e expressivo no contexto idiomático. Neste estudo, alocamos os saberes elocutivo, idiomático e expressivo, respectivamente, nos contextos extraverbal, idiomático e cultural.

⁵ Para Aschenberg (2017: 75), os contextos extraverbais empírico, natural, prático, histórico e cultural correspondem ao conhecimento enciclopédico.

leitor de Gên. 1-2 não tem acesso ao *contexto físico*, àquilo que se pode ver. Quanto ao *contexto empírico*, fatos e objetos conhecidos num tempo e lugar, o locutor de Gên. 1-2 crê, por exemplo, que a) carne e ossos são parte do corpo humano, b) Adão e Eva eram igualmente humanos e c) Deus formou a mulher do homem. O *contexto natural* é a totalidade do que se conhece do mundo; em Gên. 1-2, conhecem-se, entre outros, os corpos celestes como entidades do mundo natural e carne e ossos como partes do corpo humano. O *contexto prático* ou *ocasional* é a situação do falar, que, no caso de Gen. 1-2, é explicar como o mundo começou. O *contexto histórico*, as circunstâncias conhecidas por falante e ouvinte, subdivide-se em *particular* ou *universal*, *atual* ou *pretérito* e *cultural*. Visto que Gen. 1-2 aborda os primórdios da humanidade, o contexto histórico é universal e pretérito. Já o *contexto cultural* abarca a história espiritual duma comunidade, incluindo suas tradições literárias (Coseriu 1955/56: 234) – caso da comparação por igualdade *ela é igual a ele* na Bíblia Hebraica, uma tradição discursiva⁶ (Kabatek 2006), cuja função de informar a igualdade entre as contrapartes masculina e feminina de uma classe influencia a construção do sentido em várias passagens.

Exemplo disso é Gên. 23. Sara morre (Gên. 23:3) e Abraão quer comprar dos heteus uma sepultura para enterrá-la. No início e fim dessa unidade (Gen. 23:1-2, 16-20), formas femininas (A) designam a entidade feminina Sara (B) e masculinas (C) a entidade masculina Abraão (D). Todavia, no centro (Gen. 23:3-15), usam-se as expressões masculinas *mētōw/seu morto* (Gên. 23:3), *mētī/meu morto* (Gên. 23: 4, 8 e 13) e *mēteḵā/teu morto* (Gên. 6, 11 e 15) em referência a Sara. Tal desconformidade de gênero leva à equiparação de feminino e masculino: se formas masculinas (C) podem corresponder tanto a entidades masculinas (D), quanto a femininas (B), conclui-se que *a mulher morta é igual ao homem morto* (B:D) – trata-se de subtipo da comparação por igualdade *ela é igual a ele*.

O último tipo de entorno é o *universo de discurso*, o sistema de significações a que pertence um discurso. Coseriu (2003: 15) reconhece quatro universos de discurso em correspondência a quatro modos de conhecer: os universos a) da experiência comum; b) da ciência; c) da fantasia e arte; d) da fé. Visto que Gên. 1-2 narra a criação do mundo pela Deidade, esse fragmento pertence ao universo de discurso da fé.

3. **Eclesiastes 7:25: as paráfrases *impiedade é loucura e juízo ou justiça é sabedoria***

Abre-se Ecl. 7:25 (Fig. 2) com *sabbōwtī/volvi*, 1ª pessoa do singular no perfeito *Qal*. Segue-se a expressão *walibbī 'ānī/leu e meu coração* em posição de sujeito, embora o verbo concorde

⁶ Tradições discursivas são modos tradicionais de dizer (Koch 1997; Kabatek 2006).

somente com o pronome. Dois complementos de *sabbōwtî/volvi* cindem o verso em duas partes. Em 25a, a preposição *lā/para* ou *a* anexa dois infinitivos (*lada 'at/a conhecer; latūr/a explorar*), mas não o terceiro, coordenado ao bloco por *waw/e (ū-)* (*ūbaqqēš/e buscar*), havendo, assim, quebra de paralelismo. Os complementos diretos da tríade de verbos são os substantivos *ḥākṁāh/sabedoria* e *ḥešbōwn* – este, frequentemente traduzido em português como *razão das coisas*, refere-se a uma operação aritmética (Fox 2004: 52), à ciência dos valores e proporções (Mendelssohn 1972: 242 *apud* Fleck 2019: 113), a um conhecimento exato (Keil e Delitzsch 1875: 325), em suma, a um *cálculo* matemático. O segmento 25b é coordenado a 25a por *waw/e*, que agrega nova ocorrência de *lada 'at/a conhecer* e, como complemento, quatro substantivos, *reša/impiedade*, *kesel/insensatez*, *siklūt/estultícia*, *hōwlélōwt/loucuras*, dos quais os três primeiros estão no singular e o quarto, no plural; além disso, somente o terceiro recebe artigo (*hassiklūt/a estultícia*), sendo *antecedido* por *waw/e* (*wḥassiklūt/e a estultícia*).

הַשְּׁבוֹן <i>wḥešbōwn</i> e cálculo	הַכְּמָה <i>ḥākṁāh</i> sabedoria	בַּקֵּשׁ <i>ūbaqqēš</i> e buscar	וְלַתוֹר <i>wālātūr</i> e a explorar	לְדַעַת <i>lāda 'at</i> a conhecer	וְלִבִּי <i>walibbī</i> e meu coração	אֲנִי <i>ānī</i> eu	סְבוּתִי <i>sabbōwtī</i> volvi
הוֹלְלוּ <i>hōwlélōwt</i> loucuras	וְהַסְכְּלוּת <i>wḥassiklūt</i> e a estultícia	כְּסֵל <i>kesel</i> insensatez	רֵשָׁע <i>reša'</i> impiedade	וְלְדַעַת <i>wālāda 'at</i> e a conhecer			

Fig. 2: Glosa interlinear de Ecl. 7:25.⁷ Fonte: adaptado de *Bible Hub*⁸

A sonoridade é característica proeminente da poesia hebraica que pode resguardar o leitor de interpretações equivocadas (McCreech, 1991: 12-13) e, portanto, nossa análise parte do nível fônico (Fig. 3).

Aqui o locutor alitera⁹ *s* e *š* em *sabbōwtî/volvi*, *baqqēš/buscar*, *ḥešbōwn/cálculo*, *reša/impiedade*, *kesel/insensatez*, *hassiklūt/a estultícia*; *b*, *w*, *ā* (com pronúncia de *o*), *ōw* e *ū*, em *sabbōwtî/volvi*, *walibbī/e meu coração*, *wālātūr/e a explorar*, *ūbaqqēš/e buscar*, *wḥešbōwn/e cálculo*, *ḥākṁāh/sabedoria*, *wālāda 'at/e a conhecer*, *wḥassiklūt/e a estultícia* e *hōwlélōwt/loucuras*; *d* e *t* em *sabbōwtî/volvi*, *lāda 'at/a conhecer*, *lātūr/a explorar*, *hassiklūt/a estultícia* e *hōwlélōwt/loucuras*; *m* e *n* em *'ānī/eu*, *ḥākṁāh/sabedoria* e *ḥešbōwn/cálculo*; *l* e *r*

⁷ Em Linguística, glosas interlineares trazem o enunciado original, traduzido palavra por palavra, com informações gramaticais sobre os itens, bem como uma tradução idiomática. Tendo em vista que isso exige prévia adesão a uma proposta de sentido, restringimo-nos a apresentar a tradução palavra por palavra.

⁸ Disponível em: <https://biblehub.com/interlinear/ecclesiastes/7-25.htm> Acesso: 12/10/2025.

⁹ A aliteração consiste na repetição de um fonema consonântico em palavras consecutivas (Massaud Moisés 2002: 16; Ricalens-Pourchot 2011: 42; Bühlmann e Scherer 1994: 17), e a assonância, do mesmo som vocálico (Ricalens-Pourchot 2011: 42; Bühlmann e Scherer 1994: 17).

em *libbî/meu coração*, *lāda‘at/a conhecer*, *lātūr/a explorar*, *reša/impiedade*, *kesel/insensatez*, *hassiklūt/a estultícia* e *hōwlēlōwt/loucuras*; por fim, *q*, *h* e *k* em *ḥaqqēš/buscar*, *ḥakmah/sabedoria* e *ḥešbōwn/cálculo*. Também cria assonância de *a* em *sabbōwtî/volvi*, *‘ānî/eu*, *lāda‘at/a conhecer*, *wālātūr/e a explorar*, *ūḥaqqēš/e buscar*, *ḥākḡmāh/sabedoria*, *wālāda‘at/e a conhecer*, *reša/impiedade* e *wəḥassiklūt/e a estultícia*; de *e* e *i* em *sabbōwtî/volvi*, *‘ānî/eu*, *walibbî/e meu coração*, *wālātūr/e a explorar*, *ūḥaqqēš/e buscar*, *wəḥešbōwn/e cálculo*, *wālāda‘at/e a conhecer*, *reša/impiedade*, *kesel/insensatez*, *wəḥassiklūt/e a estultícia* e *hōwlēlōwt/loucuras*.

hōwlēlōwt wəḥassiklūt kesel reša wālāda‘at wəḥešbōwn ḥākḡmāh ūḥaqqēš wālātūr lāda‘at walibbî ‘ānî sabbōwtî
 t ss t s š d t š š t d t s t
 a a ā a a ā a a a a a a a a
 ōw ōw w ū w w bōw ā ūḥ w ū w bb bbōw
 ê ə i e e e ə ə e ê ə ə i î î î î
 n m n
 l l l l r l l r l l
 h h k k h h k h qq

Fig. 3:¹⁰ Aliteração e assonância em Eclesiastes 7:25. Fonte: Elaboração própria

Mediante a aliteração e assonância, o locutor evoca a ligação sonora entre um signo linguístico e outro, imprime musicalidade ao verso (sentido 1; cf. Coseriu 1954: 58) e dispõe sonoridades para gerar paronomásia¹¹. Os padrões sonoros A, B, C e D arranjam-se em paronomásia de *sabbōwtî/volvi* (sentido 2; Fig. 3 e 4), de sorte que ABCCAD, *s-a-b-b-o-t-i*, de *sabbōwtî/volvi*, passa a CCBDA, *u-b-a-e-sh*, de *ūḥaqqēš/e buscar*; CDDACC, *v-e-e-sh-b-o*, de *wəḥešbōwn/e cálculo*; CDBAADCA, *v-e-a-s-s-i-u-t*, de *wəḥassiklūt/e a estultícia*. E e F combinam-se para produzir *nl* (sentido 3; Fig. 3 e 4), paronomásia de *ml* (*amal*)/*esforçar-se*, no segmento inicial *wālātūr lāda‘at walibbî ‘ānî sabbōwtî/volvi eu e meu coração a conhecer e a explorar*. E, F e G engendram a paronomásia *hkm* (*ḥākḡmāh*)/*sabedoria* (sentido 4; Fig. 3 e 4), no bloco central, *wəḥešbōwn ḥākḡmāh ūḥaqqēš/e buscar sabedoria e cálculo*. Por sua vez, F e G evocam *hll*, *hohelah/loucura* (sentido 5, forma singular; Fig. 3 e 4), no bloco final *hōwlēlōwt wəḥassiklūt kesel reša wālāda‘at/e a conhecer impiedade, insensatez e a estultícia loucuras*. No segmento *hōwlēlōwt wəḥassiklūt kesel reša/impiedade insensatez e a estultícia loucuras*, instrui-se o leitor a vincular *hōwlēlōwt wəḥassiklūt kesel reša/impiedade insensatez e a estultícia loucuras*, iniciando pelo par *reša/impiedade* e *kesel/insensatez*, mediante a aliteração de *l*, *r* e *s*, que cria a paronomásia *rš* (*reša*)/*impiedade* (sentido 6; Fig. 3 e 4); passando

¹⁰ Tomamos de McCreech (1991) a forma de representação da aliteração e assonância sem notação fonêmica.

¹¹ Na paronomásia, as sonoridades formam palavras inteiras (cf. Bühlmann e Scherer 1994: 19; Massaud Moisés 2002: 389; Ricalens-Pourchot 2011: 100).

para *kesel/insensatez* e *hassiklūt/a estultícia*, mediante a aliteração de *s, k, l*, que cria a paronomásia *skl (siklūt)/estultícia* (sentido 7; Fig. 3 e 4); e, deste último, para *hassiklūt/a estultícia* e *hōwlēlōwt/loucuras*, mediante a aliteração de *k/h, l e t*, que cria a paronomásia *hlt (hōwlēlōwt)/loucuras* (sentido 8, forma plural; Fig. 3 e 4).

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 1 a 8: o locutor evoca a ligação sonora entre um signo lingüístico e outro e imprime musicalidade ao verso (sentido 1; aliteração); evoca as expressões <i>sabbōwtī/volvi</i> (sentido 2; paronomásia), <i>ml/esforçar-se</i> (sentido 3; paronomásia), <i>hkm/sabedoria</i> (sentido 4; paronomásia), <i>hll/loucura</i> (sentido 5, forma singular; paronomásia), <i>rš/impiedade</i> (sentido 6; paronomásia) e <i>skl/estultícia</i> (sentido 7; paronomásia); <i>hlt/loucuras</i> (sentido 8, forma plural; paronomásia)	
Entornos relevantes	
Contexto/saber idiomático: evocação do aspecto material do signo	
Contexto verbal imediato e mediato: ligação entre um signo e outro mediante seu aspecto material; evocação de <i>sabbōwtī, 'amal, hākmāh, hohelah, siklūt e hōwlēlōwt.</i>	
Contexto cultural/saber expressivo: aliteração, assonância, paronomásia	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
O locutor; o evento de se voltar a algo, entidades como sabedoria, loucura, etc.	Todos os signos no texto

Fig. 4: Atos linguísticos 1 a 8 – aliteração e paronomásia em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

Todas as expressões¹² contêm sonoridades paralelas invertidas/quiasmas¹³ (Fig. 5):

A	B	C	D	E	F	G	
s,t	a	b,ōw	î				ABCCCAD <i>sabbōwtī</i>
	ã		î	n			BED <i>ānî</i>
		w,b	ə, i,î		l		CDFDCCD <i>wə libbî</i>
d,t	a,ā				l		FBABBA <i>lā da'at</i>
t	ā	w,ū	ə		l, r		CDFBACF <i>wə lātūr</i>
š	a	ū,b	ê			q	CCBGGDA <i>ūbaqqēš</i>
	ā	ā		m		h,k	GCGEBG <i>hākmāh</i>
š		w,b,ōw	e	n		h	CDGDACCE <i>wə hešbōwn</i>
d,t	ā,a	w	ə		l		CDFBABBA <i>wə lāda'at</i>
š	a		e		r		FDAB <i>reša'</i>
s			e		l	k	GDADF <i>kesel</i>
s,t	a	w,ū	ə,i		l	h,k	CDGBAADGFCA <i>wəhassiklūt</i>
		ōw	ê		l	h	GCFDFCA <i>hōwlēlōwt</i>

Fig. 5: Aliteração e quiasmas em Eclesiastes 7:25. Fonte: Elaboração própria

Em *sabbōwtī/volvi*, a ordem ACCC, *s-b-b-ōw*, no início da expressão para o meio, inverte-se como CCCA, *b-b-ōw-t*, do meio para o fim; em *ānî/eu*, a ordem vogal (*ã*) + nasal (*n*), no início da expressão para o meio, inverte-se como nasal (*n*) + vogal (*î*), do meio para o fim; em *wəlibbî/e meu coração*, a ordem CDF, *v-e-l*, inverte-se como FDC, *l-i-b*, e, de novo, CCD, *b-b-i*, ao longo da expressão; em *lāda'at/a conhecer*, a ordem BA, *a-d*, no início, inverte-

¹² Consideramos contrações como uma única expressão; por exemplo, *wəlātūr/e a explorar*.

¹³ Quiasmas são paralelismos invertidos a exprimirem correspondência (cf. Bühlmann e Scherer 1994: 43-45; Massaud Moisés 2002: 426; Ricalens-Pourchot 2011: 51).

se como ABB, *d-a-a*, no meio, e BBA, *a-a-t*, no fim; em *wālātūr/e a explorar*, a ordem FA, *l-t*, no início da expressão para o meio, inverte-se como AF, *t-r*, do meio para o fim; em *ūḥaqqēš/e buscar*, a ordem vogal (*a*) + *qq*, no início da expressão para o meio, inverte-se como *qq* + vogal (*ê*), do meio para o fim; em *ḥākāmāh/sabedoria*, a ordem GGE, *h-k-m*, no início da expressão para o meio, rearranja-se como GEG, *k-m-h*, do meio para o fim; em *wəḥešbōwn/e cálculo*, a ordem DG, *ə-ḥ*, no início, inverte-se como GD, *ḥ-e*, ainda no início, e a ordem vogal + *š* (*eš*), no meio, inverte-se como *š* + vogal (*š-ō*), do meio para o fim; em *wālāda 'at/e a conhecer*, a ordem BA, *a-d*, no início, inverte-se como ABB, *d-a-a*, no meio, e BBA, *a-a-t*, no fim; em *reša/impiedade*, a ordem vogal + *š* (*eš*), no início, inverte-se como *š* + vogal (*ša*), no fim; em *kesell/insensatez*, a ordem DA, *e-s*, no início, inverte-se como AD, *s-e*, no fim; em *wəhassiklūt/e a estultícia*, a ordem CDGBAA, *v-e-h-a-s-s*, do início para o meio da expressão, recombina-se como BAADGC, *a-s-s-i-k-u*, do meio para o fim; em *hōwlēlōwt/loucuras*, a ordem CFD, *ōw-l-ê*, do início para o meio, inverte-se como DFC, *ê-l-ōw*, do meio para o fim. Cada uma delas também se liga às demais, retrospectiva e/ou prospectivamente, em novos quiasmas. Desse modo, o locutor divide e une todas as partes do texto, desde as menores até as maiores.

Por causa do espaço exíguo, não se apresentarão todos os quiasmas, mas apenas aqueles mais relevantes para a segmentação do verso (Fig. 6).

Q5		Q4		Q3		Q2		Q1	
<i>hōw</i>	<i>hassiklūt</i>	<i>reša</i>	<i>lāda 'at</i>	<i>wə</i>	<i>ḥākāmāh</i>	<i>wə</i>	<i>da 'at</i>	<i>wə</i>	<i>'ānī</i>
<i>lēlōwt</i>	<i>wə</i>	<i>kesel</i>	<i>wə</i>	<i>ḥešbōwn</i>	<i>ūḥaqqēš</i>	<i>lātūr</i>	<i>lā</i>	<i>libbī</i>	<i>sabbōwtī</i>

Fig. 6: Segmentação por quiasmas em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

Em *walibbī 'ānī sabbōwtī/volvi eu e meu coração* (Q1; sentido 9; Fig. 7), a sequência *b-b-o* de *sabbōwtī/volvi* é paralela a *v-b-b*, de *walibbī/e meu coração*. Com a assonância de *e*, *i* e *a*, emerge a ordem BCCCD, *a-b-b-ōw-ī*, de *sabbōwtī*, na primeira ponta do quadrado, que se rearranja como BD, *a-i*, de *'ānī/eu*, na segunda, CD, *v-e*, de *wə/e*, na terceira, e DCCD, *i-b-b-i*, de *libbī/meu coração*, na quarta.

Em *wālātūr lāda 'at/a conhecer e a explorar* (Q2; sentido 10; Fig. 7), a aliteração de *l* e *r* (F) e *d* e *t* (A) e a assonância de *a* (B) engendram as sonoridades *lad*, *daat*, *lat*, *at e r*, unindo os dois infinitivos *lāda 'at/a conhecer* e *wālātūr/e a explorar*. A preposição *lā/a*, na primeira ponta do quadrado, forma com o *d* inicial de *da 'at/conhecer*, a ordem FBA, *l-a-d*, que se reordena como ABBA, *d-a-a-t*, de *da 'at/conhecer*, na segunda; com CD, *v-e*, de *wə/e*, na terceira, obtém-se a combinação FAAC, *l-d-t-v*, de *wə lāda 'at/a conhecer e*, que passa a CFAF, *v-l-t-r*, de *wālātūr/e a explorar*, com *lātūr/a explorar*, na quarta.

Em *wəḥešbōwn ḥāḵmāh ūbaqqēš/e buscar sabedoria e cálculo* (Q3; sentido 11; Fig. 7), o infinitivo *baqqēš/buscar*, na primeira ponta, enlaça-se, de um lado, com *ḥāḵmāh/sabedoria*, na segunda, pela similaridade de BGG, *a-q-q*, de *baqqēš/buscar*, com GGBG, *h-k-a-h*, de *ḥāḵmāh/sabedoria*; de outro, com *wə/e*, na terceira, e *ḥešbōwn/e cálculo*, na quarta, pela combinação de *b/v*, *u/o*, *k/h* e *sh* (*ūbaqqēš*; *wəḥešbōwn*), em que a ordem *u-b* (CC) *q-q-e-sh* (GGDA) de *ūbaqqēš* se inverte como *v-h-e-sh-b-o* (CGDACC) em *wəḥešbōwn*. Assim, a sonoridade de *ūbaqqēš/e buscar* contém as de *ḥāḵmāh/sabedoria* e *wəḥešbōwn/e cálculo* – efeito de igualdade em que *buscar* é *buscar sabedoria e cálculo*.

Em *kesel reša wālāda ‘at/e a conhecer impiedade insensatez* (Q4; sentido 12; Fig. 7), a ordem *e-l* (DF), de *wālāda ‘at/e a conhecer*, na passagem da primeira ponta, *wə/e*, para a segunda, *lāda ‘at/a conhecer*, inverte-se em *r-e* (FD), de *reša/impiedade*, e retorna como *e-l* (DF), em *kesel/insensatez*, enquanto a sequência *e-sh* (DA) de *reša/impiedade* espelha-se em *e-s-e* (DAD) de *kesel/insensatez*.

Em *hōwlélōwt wəhassiklūt/e a estultícia loucuras* (Q5; sentido 13; Fig. 7), inverte-se a ordem CG, *v-h*, de *wəhassiklūt/e a estultícia*, na primeira e segunda pontas do quadrado, em GC, *h-o*, de *hōwlélōwt/loucuras*, na terceira e quarta pontas, enquanto se repete a terminação FCA, *l-u-t*, na segunda e quarta pontas.

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 9 a 13: o locutor constrói Q1 (sentido 9), Q2 (sentido 10), Q3 (sentido 11), Q4 (sentido 12) e Q5 (sentido 13), entre outros, para dividir e unir todas as partes do texto.	
Entornos relevantes Contexto/saber idiomático: evocação do aspecto material do signo (paralelismos sonoros) Contexto verbal imediato e mediato: ligação entre um signo e outro mediante tais paralelismos Contexto cultural/saber expressivo: quiasma	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
O próprio locutor, o coração do locutor, a sabedoria, o cálculo, entre outras entidades.	Todos os signos no verso.

Fig. 7: Atos linguísticos 9 a 13 – quiasmas em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

Passemos às propostas de interpretação. A expressão inicial do verso, *walibbî ‘ānî/eu e meu coração*, recebe, pelo menos, cinco leituras, que parafraseamos do seguinte modo:

- A. Volvi eu *meu coração* a conhecer e a explorar e buscar sabedoria e cálculo.
- B. Volvi e *meu propósito era* conhecer e explorar e buscar sabedoria e cálculo.
- C. Volvi eu, *isto é, meu coração*, a conhecer e a explorar e buscar sabedoria e cálculo.
- D. Volvi, *eu e meu coração*, a conhecer e a explorar e buscar sabedoria e cálculo.
- E. Volvi *eu e meu coração* a conhecer e a explorar e buscar sabedoria e cálculo.

Em A, elide-se *waw/e* em *walibbî/e meu coração* para fazer de *libbî/meu coração* o complemento acusativo, paciente da ação de volver – leitura amparada na alternativa *belibbî/com meu coração* (preposição *beth/com*) de alguns manuscritos (Reichert, 1945: 157;

Krüger 2004: 143). Entretanto, a presença da conjunção *waw/e* é confirmada pela *Septuaginta* (cf. Krüger 2004: 143), a mais antiga tradução do texto bíblico, que a substitui pela conjunção grega aditiva *kai*, removendo, assim, tal interpretação dentre as opções de leitura.

Em B, o coração não participa do ato de volver, mas do de conhecer. Aqui a conjunção *waw/e* segmenta duas orações, com *'ānī/eu* exercendo a função de sujeito de *sabbōwṭī/volvi* e *libbī/meu coração*, de *lāda 'at/a conhecer*. Traduz-se *libbī* como *meu desejo* ou *meu propósito* e postula-se uma cópula elíptica (*era*) antes de *lāda 'at*. Porém, além de acrescentar uma nova variável (a elipse), tal leitura afronta a organização fonológica e quiástica do verso, que agrupa, de um lado, *walibbī 'ānī sabbōwṭī*, e, de outro, *lada 'at e latūr*.

Em C, propõe-se para a conjunção *waw/e* em *walibbī/e meu coração* valor explicativo, especificando o sujeito principal *'ānī/eu* (Seow 1997: 260) mediante uma aposição (Holmstedt e Jones 2017: 30): *volvi eu* (âncora), *isto é, meu coração* (apositivo). Também em D, recorre-se a uma aposição, mas de toda a expressão *walibbī 'ānī/eu e meu coração*. Holmstedt (2010) argumenta que *walibbī 'ānī* não é o sujeito de *sabbōwṭī*, porque, no hebraico bíblico, afixos verbais (-ī, primeira pessoa do singular, em *sabbōwṭī/volvi*) desempenham tal função (p. 12) e a falta de concordância entre a flexão na primeira pessoa do singular e a expressão coordenada indica que *walibbī 'ānī* não possui *status* de sujeito (p. 14). Contudo, a discordância gramatical pode ter outras motivações, além da hipótese de sujeito nulo, já que apositivos se demarcam por pausas e, em Ecl. 7:25, tanto a aliteração quanto a acentuação (Keil e Delitzsch 1875: 325), além da estrutura quiástica, amarram *walibbī 'ānī/eu e meu coração* ao verbo *sabbōwṭī/volvi*.

Em E, o pronome *'ānī/eu* concorda com o verbo na primeira pessoa, exercendo a função sintática de sujeito. A conjunção *waw/e* em *walibbī/e meu coração* comunica que as expressões *'ānī/eu* e *libbī/meu coração* são paralelas de algum modo e devem se unir. Por sua vez, a preposição *lā/para* ou *a* confere ao bloco de verbos infinitivos com complementos acusativos o valor semântico de alvo e a função de complemento oracional do verbo conjugado. Enquanto a aliteração, a assonância e a estruturação em quiasma agrupam as expressões *'ānī/eu* e *libbī/meu coração* ao verbo *sabbōwṭī/volvi*, desqualificando a hipótese de aposição, a quebra de concordância entre o sujeito *walibbī 'ānī/eu e meu coração* e o verbo na primeira do singular requer explicação. O fronteamento verbal (Ginsburg 1861: 386) poderia elucidá-la, mas o locutor escolheu as palavras com cuidado para criar sonoridade; então, poderia ter corrigido a ruptura se assim quisesse; logo, ela é deliberada, produzida para alcançar um efeito de sentido que não se poderia obter de outra maneira. Nessa direção, Zöckler (1868: 180) sugere a

ocorrência de uma hendíade¹⁴, figura frequente no texto bíblico, em que se divide uma noção em dois componentes coordenados pela conjunção *e* (Brogers 1965: 109). Entretanto, *'ānî/eu* e *libbî/meu coração* não constituem dois aspectos da mesma entidade, mas a própria entidade (*'ānî/eu*) e uma parte dela (*libbî/meu coração*). Aqui o locutor evoca o contexto natural (Cosériu 1979 [1955/56]: 233) segundo o qual uma pessoa e sua mente/seu coração constituem uma unidade e, assim, mobiliza, no nível textual, a figura do todo e suas partes (*σχῆμα καθ' ὅλον και μέρος* [*schēma kath'òlon kai meros*]; cf. Bühlmann e Scherer 1994: 33), para intensificar seu envolvimento (sentido 14; Fig. 6 e 7). Cumpre-se, assim, a exigência de paralelismo pela conjunção *waw/e*, ao mesmo tempo que a forma verbal singular informa o leitor sobre a divisão do bloco em todo-parte¹⁵, concordando com o todo (*'ānî/eu*). Nessa leitura, todas as variáveis linguísticas articulam-se de modo coerente e solidário, o que nos leva a adotá-la.

Sobre o espaço-tempo desse discurso, pouco se sabe. Hertzberg (*apud* Murphy 2018: XXII) argumenta que a menção a reservatórios de água (Ecl. 2:6), tetos gotejantes (10:18), poços (12:6) são dados da realidade da Palestina (do *contexto empírico*) que localizam *Eclesiastes* em Jerusalém; esse autor também defende que, se *Jesus Ben Sirac/Eclesiástico* usa *Eclesiastes*, esta última obra data de cerca 200 a.C. Todavia, disso discordam outros comentaristas. Em todo o caso, a *situação mediata* é a de um *eu*, que, no início do livro, identifica-se com a voz masculina de um filho de Davi e rei de Israel em Jerusalém (Ecl. 1:1,12) e, em 7:25, engaja-se com todas as suas forças na direção do primeiro alvo, *wəḥešbōwn ḥākmāh ūbaqqēš wəlātūr lāda 'at/a conhecer e a explorar e buscar sabedoria e cálculo*, segmentando, fônica e estruturalmente, *wəlātūr lāda 'at/a conhecer e a explorar* num bloco e *wəḥešbōwn ḥākmāh ūbaqqēš/buscar sabedoria e cálculo*, noutro. No primeiro, a sonoridade (*lad, dat e lat*), o uso da preposição *lā/para* ou *a* antecedendo os dois verbos e a coordenação por *waw/e* (*wə-*) criam paralelismo e integração. No segundo, as combinações de *v, k e sh* (*ūbaqqēš/e buscar; wəḥešbōwn/e cálculo*) e *a, q, k e h* (*baqqēš/e buscar; ḥākmāh/sabedoria*) e a ausência da preposição *lā/para* antes do verbo enfatizam *baqqēš/buscar* e distinguem esse bloco do vizinho, ao mesmo tempo que a forma infinitiva e a conjunção *waw/e* (*ū-*) o justapõem como paralelo.

A ênfase fônica e estrutural de *baqqēš/buscar* tem seu correlato semântico, pois os três infinitivos parecem se dispor em gradação. A raiz de *yāda (da 'at)/conhecer* possui o sentido

¹⁴ Na hendíade, expressa-se um conceito mediante dois outros, coordenados (cf. Bühlmann e Scherer 1994: 33); Massaud Moisés 2002: 272; Ricalens-Pourchot 2011: 72).

¹⁵ A figura do todo e suas partes impulsiona outras quebras intencionais de concordância gramatical na Bíblia Hebraica. A esse respeito, veja-se Castilho da Costa (2025).

básico de percepção visual (*ver*, Genesisius 1890¹⁶); já o sentido básico de *tûr/explorar* é o de percurso espacial (*andar*, Genesisius 1890¹⁷); o de *bāqaš (baqqêš)/buscar* é de percepção tátil (*tocar* Genesisius 1890¹⁸). Ampliados metaforicamente para entidades abstratas, tais sentidos ordenam-se logicamente, de sorte que buscar ou manejar uma ideia pressupõe explorá-la, o que requer “vê-la” ou apreendê-la. Nessa escala, *baqqêš/buscar* representa o máximo grau de reflexão, o todo ou hiperônimo, que se divide nas partes ou co-hipônimos (sentido 16; Fig. 6 e 7) *walātûr lāda‘at/a conhecer e a explorar*, uma hendíade (sentido 15; Fig. 6 e 7), sendo a ausência da presposição *lā/para* antes de *baqqêš/buscar* recurso de divisão dos blocos todo-parte.

Uma vez que a sonoridade de *ūbaqqêš/e buscar* inclui a de *hākāmāh/sabedoria* e a de *wāḥēšbōwn/e cálculo*, o locutor iguala buscar sabedoria a buscar cálculo. Além disso, os dois substantivos se prestam à mesma função semântica (entidade buscada) e sintática (complemento do verbo) em organização paralela (substantivo sem determinante), o que expõe sua equivalência. O locutor evoca no contexto verbal imediato (na tríade de verbos) o contexto idiomático, isto é, o próprio sistema linguístico como fundo (cf. Coseriu 1979 [1955/56]: 231; 1994: 128; 2007: 105), no qual os três verbos associam-se formalmente pela sonoridade e semanticamente por hiperonímia, e, com tais associações, constrói figura do todo e a sua parte, em que *sabedoria*, o todo (hiperônimo), e *cálculo*, sua parte (hipônimo), correspondem ao máximo grau de exatidão do conhecimento (sentido 17; Fig. 8).

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 14 a 17: expressar máximo envolvimento (sentido 14, figura do todo e a sua parte) e reflexão (sentidos 15, hendíade; sentido 16, figura do todo e a sua parte) na busca do mais exato conhecimento (sentido 17; figura do todo e a sua parte).	
Entornos relevantes	
Situação mediata: um <i>eu</i> relata sua busca por conhecimento	
Zona: linguagem matemática (<i>ḥēšbōwn</i> , hendíade, o todo e a sua parte e analogia)	
Âmbito: conhecimento matemático	
Contexto extraverbal/saber elocutivo: inclusão $X \supset Z$; todo/parte; silogismo (se X é Y ; e Z é X ; Z é Y); proporção $A:B::C:D$.	
Contexto/saber idiomático: relações formais (aliteração, quiasma e paralelismo) e semânticas (hiperonímia, co-hiponímia); imitação do nome da coisa designada (paronomásia)	
Contexto natural: mente e pessoa são uma única entidade	
Contexto cultural/saber expressivo: aliteração, quiasma, paronomásia, hendíade, o todo e a sua parte, paráfrase	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
Entidades designadas por <i>'ānī, libbī, hākāmāh, ḥēšbōwn, reša, kesel, hassīklūt, hōwlēlōwt</i> .	<i>'ānī</i> = pessoa que fala; <i>libbī</i> = meu coração Etc.

¹⁶ <https://www.blueletterbible.org/lexicon/h3045/kjv/wlc/0-1/> Acesso: 12/10/2025.

¹⁷ <https://www.blueletterbible.org/lexicon/h8446/kjv/wlc/0-1/> Acesso: 12/10/2025.

¹⁸ <https://www.blueletterbible.org/lexicon/h1245/kjv/wlc/0-1/> Acesso: 12/10/2025.

Fig. 8: Atos linguísticos 14 a 17 – figura do todo e a sua parte e hendiade em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

Aqui, a figura do todo e sua parte e a hendiade servem à intensificação, expressando máximo grau de envolvimento, reflexão e exatidão (Fig. 9).

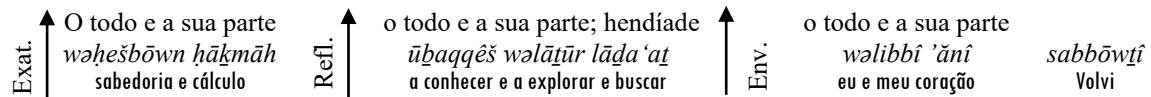


Fig. 9: Figura do todo e sua parte, hendiade e intensificação em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

O segmento 25b, coordenado por *waw/e* a 25a, também principia com a preposição *lā/para* ou *a* e cumpre, como o segmento anterior, a função semântica de alvo e sintática de complemento oracional de *sabbōwti/volvi*. Desse modo, o locutor constrói paralelismo entre os segmentos 25a e b (sentido 18; Fig. 10) e orienta tais enunciados argumentativamente para o seguinte raciocínio: se a proposição 25a (P) é similar à proposição 25b (Q) quanto à forma, então, são similares quanto ao significado; logo, para o locutor, R1-buscar sabedoria e cálculo (P) é conhecer *hōwlēlōwti wəhassiklūt kesel reša/impiedade insensatez e a estultícia loucuras* (Q) (sentido 19; Fig. 10). O locutor instaura, assim, uma proporção em que a forma de P está para a de Q (paralelismo) assim como o conteúdo proposicional de P está para o de Q (paráfrase¹⁹).

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 18 e 19: paralelismo entre os segmentos 25a e b (sentido 18); paráfrase R1-buscar sabedoria e cálculo é conhecer que impiedade é insensatez e a estultícia, loucura (sentido 19).	
Entornos relevantes	
Contexto extraverbal/saber elocutivo: A:B::C:D; silogismo	
Contexto/saber idiomático: evocação de relações formais; aliteração; rima; conectores	
Contexto cultural/saber expressivo: paralelismo, paráfrase	
Primeira Relação Semiótica	
Designações Entre outras, entidades designadas por <i>hōwlēlōwti wəhassiklūt kesel reša</i>	Significados Conjunção <i>waw/e</i> Preposição <i>lā/para</i> ou <i>a</i> <i>hōwlēlōwti (...)</i> <i>wəlāda 'at</i> : complemento oracional de <i>sabbōwti/volvi</i>

Fig. 10: Atos linguísticos 18 e 19 – paralelismo e paráfrase em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

¹⁹ Tomamos *A é B* por um esquema geral de predicação, de inclusão, literal ou metafórica, de um indivíduo A numa classe B. Aqui o conceito coseriano de solidariedade lexical (em alemão, *lexikalische Solidarität*), definida como o compartilhamento de semas, distingue o uso literal, unindo termos solidários (Coseriu 1967: 296), do metafórico, unindo termos não solidários (Coseriu 1967: 301). Por exemplo, há uso literal em R1-buscar sabedoria e cálculo (A) é conhecer que impiedade é insensatez e a estultícia, loucura (B) (Ecl. 7:25), pois A e B são solidários: os substantivos *ḥākmāh/sabedoria* e *hōwlēlōwti/loucura* (7:25b) delimitam-se um ao outro como antônimos na língua hebraica. Ademais, *A é B* serve a dois tipos de inclusão: quando A é B, mas nem todo B é A; e quando não somente A é B, mas também B é A, com acarretamento mútuo. Ao primeiro tipo, chamaremos de *categorização literal*, seguindo Chiappe/Kennedy (2011), e, ao segundo, de *paráfrase* (Cançado 2008: 43). No caso de R1-buscar sabedoria e cálculo (A) é conhecer que impiedade é insensatez e a estultícia, loucura (B) (Ecl. 7:25), os termos A e B fazem parte de proporção, sendo iguais e havendo acarretamento mútuo. Portanto, trata-se de paráfrase.

Convém observar que figuras como hendíade e o todo e a sua parte e analogia estão ligadas a algum tipo de *ḥešbōwn/cálculo*: a hendíade (*hèn dià dyoîn/um através de dois*) corresponde a uma divisão ($1\div 2$); a figura do todo e a sua parte, a uma inclusão ($A\supset B$); a analogia, a uma proporção ($A:B::C:D$). Visto que cada signo evoca o subsistema a que pertence (Coseriu 1994: 99; 2007: p. 88), as três figuras e a expressão *ḥešbōwn/cálculo* evocam como *zona* a linguagem matemática e como *âmbito* o conhecimento matemático (Fig. 8 e 10).

Contudo, o que o locutor pretende com a sequência de substantivos *hōwlêlōwṭ wəhassiklūt kesel reša/impiedade insensatez e a estultícia loucuras*? Ingram (1996, 340-341) compila quatro interpretações:

- 1) Enumeração de itens separados (Fox 1989), traduzível como *impiedade, insensatez, estultícia, loucura*;
- 2) Dois pares de *construção estado*²⁰, recurso do hebraico com que se exprime posse, geralmente traduzido como *a impiedade da insensatez e a estultícia da loucura*, mas ocasionalmente também como *a insensatez da impiedade e a loucura da insensatez* (em português, Almeida Revista e Corrigida, 2009; Nova Versão Internacional, 2001; Bíblia Almeida do Século 21, 2020; Tradução do Novo Mundo, 1984);
- 3) Enumeração em que *hōwlêlōwṭ/loucuras* exerce função adjetiva de um dos itens: *impiedade, insensatez e a estultícia louca*;
- 4) Dois pares de acusativos duplos, aproximadamente, *conhecer que impiedade é insensatez e a insensatez, loucura* (por exemplo, Bíblia Ave Maria, 1959; Almeida Corrigida Fiel, 1994; Almeida Revista e Atualizada, 1993; Nova Almeida Atualizada, 2017; Tradução Brasileira, 2010).

Avaliemos tais propostas de sentido com base nas escolhas operadas pelo locutor para a organização textual.

A organização fônica manifesta que laços de paralelismo são caros ao locutor; logo, possíveis rupturas provavelmente perseguem um efeito de sentido não alcançável mediante paralelismo ou mesmo alcançável exatamente por sua quebra. Nessa direção, a ausência da sonoridade *ut* no singular *hohelah/loucura* impediria sua rima e aliteração com *siklūt/estultícia*; por isso, o locutor rompeu o paralelismo com os substantivos singulares *wəhassiklūt kesel reša/impiedade insensatez e a estultícia* e empregou na enumeração a forma plural *hōwlêlōwṭ/loucuras*, que rima e alitera com *siklūt/estultícia*. Isso não se pode reproduzir em português, pois se trata de contexto idiomático; por conseguinte, adiante traduziremos o

²⁰ Segundo Waltke e O'Connor (2006: 137-140), no hebraico, a relação de posse pode ser expressa pela justaposição de dois substantivos na estrutura *construto + genitivo*, em que o primeiro substantivo, o construto ou base (C) é modificado pelo segundo, o genitivo ou absoluto (G); nessa estrutura, C caracteriza-se, fonologicamente, pelo enfraquecimento do acento e/ou a presença de acento conjuntivo; morfologicamente, por terminação distintiva em alguns casos e, sintaticamente, por nunca poder receber artigo, ao passo que G permanece inalterado e pode receber artigo definido ou indefinido. Em certos tipos de genitivo (epexegético, medida, gênero, superlativo), o construto é o modificador e o genitivo é o elemento modificado (Waltke e O'Connor 2006: 154).

hebraico pl. *hōwlēlōw̄t* como português sing. *loucura*. Ainda, o recurso à rima e aliteração desqualifica a interpretação (3), em que *hōwlēlōw̄t/loucura* exerceria função adjetiva, o que não acrescenta efeito mais vantajoso que a própria manutenção do paralelismo; portanto, não explica a ruptura nem corresponde ao saber expressivo do locutor.

Outra quebra é que somente *siklūt/estultícia* recebe artigo. Como uma das funções do artigo definido é indicar que a expressão afetada se refere a informação conhecida, o leitor busca-a no contexto verbal imediato ou mediato (Coseriu 1979 [1955/56]: 231-232; 1994: 128-129; 2007: p. 105-106) e, ao fazê-lo, localiza no contexto verbal imediato, *kesell/insensatez*, sinônimo de *siklūt/estultícia*, e, assim, estabelece entre os termos uma relação anafórica, em que *siklūt/estultícia* é igual a *kesell/insensatez*, uma igualdade confirmada pela aliteração de *s*, *k* e *l*. Esse laço anafórico comprova que os quatro substantivos não compõem enumeração de itens separados e, com isso, bloqueia-se a interpretação (1). A presença do artigo em *siklūt/estultícia* e sua ausência em *kesell/insensatez* comunica ainda, de um lado, que *kesell/insensatez* não é determinado, pois, se fosse, segundo a prova da comutação, o locutor teria recorrido não somente à aliteração, mas também ao artigo definido para reforçar o paralelismo com *siklūt/estultícia*; de outro, *kesel rešal/impiedade insensatez* não constituem *construção estado* definida (*a impiedade da insensatez*), pois o locutor sabia que tal leitura seria favorecida pela prefixação de *kesell/insensatez* com o artigo definido, que, nesse tipo de construção, em geral, acompanha o segundo membro da construção, de sorte que, se abdicou de recurso que não apenas permitiria manter o paralelismo de *kesell/insensatez* e *siklūt/estultícia*, mas ainda tornar mais evidente a ocorrência de uma *construção estado*, é porque, de fato, não desejava tal leitura, evitando-a. Além disso, a interpretação como *construção estado* indefinida (*uma impiedade de uma insensatez*) não faz sentido no verso, que não trata de um tipo específico de impiedade ou insensatez dentre outros, mas da classe geral de impiedade e insensatez. Portanto, o contexto verbal negativo – aquilo que o locutor não diz ou faz com a linguagem – desaprova a interpretação (2).

Mas por que o locutor usa *siklut/estultícia* no lugar de *kesell/insensatez*, se isso dificulta o reconhecimento da retomada anafórica, mais facilmente identificável se tivesse repetido *kesell/insensatez*? A resposta não pode estar no significado de *siklūt/estultícia*, que é idêntico ao de *kesell/insensatez*; logo, encontra-se no plano da expressão, no significante *siklūt/estultícia*, um homônimo de *siklūt/prudência* (Seow 1997: 125), as duas expressões distinguindo-se por *š/s* em *siklūt/prudência* e *o/s* em *siklūt/estultícia*. Segundo Sæbø (1997: 1269-1272), a raiz *לכש/škl* significa *ter discernimento, ser perspicaz*, recaindo sua ênfase no ato de observação

atenta, de percepção e escrutínio, mediante o qual alguém se torna inteligente ou sábio. Sabendo da homonímia, o locutor deseja explorá-la; por isso, a enfatiza, esperando que o leitor reconheça seu valor informativo, isto é, ela permite, de um lado, informar que C (*siklūt/estultícia*) é parte de ABCD (respectivamente, *reša/impiedade; kesel/insensatez; wəhassiklūt/e a estultícia; hōwlélōwt/loucura*), mas também que C se opõe ao membro \bar{C} (*siklūt/prudência* ou *sabedoria*) em sequência correspondentemente antônima ($\bar{A}\bar{B}\bar{C}\bar{D}$). Ao fornecer tal informação, o locutor impõe ao leitor a tarefa de suprir os demais membros com antônimos correspondentes. A partir de trechos anteriores, pode-se recuperar a oposição de *reša/impiedade* a *mišpāt/juízo* ou *justiça* (Ecl. 3:16,) e de *kesel/insensatez* (Ecl. 2:15, 19; 4:5; 6:8; 7:18), *siklūt/estultícia* (Ecl. 2:3, 12, 13; 10:1, 13) e *hōwlélōwt/loucura* (1:17; 2:12; 7:25; 9:3; 10:13) a *ḥākmāh/sabedoria*. Considerando tais dados, a escolha por *siklut/estultícia*, no contexto idiomático das associações formais (homonímia), permite aludir às proposições opostas $\bar{A}\bar{B}\bar{C}\bar{D}$ (sentido 20; Fig. 11), no contexto verbal negativo, efeito que não seria alcançável com a repetição de *kesel/insensatez*.

Segunda Relação Semiótica	
Sentido 20: aludir à antonímia de C- <i>siklūt/estultícia</i> e ABCD, respectivamente, a \bar{C} - <i>siklūt/prudência</i> e a $\bar{A}\bar{B}\bar{C}\bar{D}$	
Entornos relevantes	
Contexto extraverbal/saber elocutivo: regras gerais do pensar; A:B::C:D; silogismo	
Contexto/saber idiomático: antonímia e homonímia entre <i>siklūt/prudência</i> e <i>siklūt/estultícia</i>	
Contexto verbal negativo: <i>siklūt/prudência</i> , entre outros.	
Contexto cultural/saber expressivo: alusão; analogia	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
O locutor; o evento de se voltar a algo; entidades designadas por <i>reša, kesel, hassiklūt, hōwlélōwt</i> e seus antônimos.	<i>siklūt/prudência</i> <i>siklūt/estultícia</i> <i>reša, kesel, hassiklūt, hōwlélōwt</i> e seus antônimos.

Fig. 11: Ato linguístico 20 – alusão em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

Com a conjunção *waw/e*, o locutor segmenta ABCD em duas metades AB e CD, marcadas por padrões específicos de aliteração. Visto que *siklūt/estultícia* e *kesel/insensatez* são ambos substantivos, sinônimos e correferentes e tal relação de igualdade é sinalizada pela aliteração de *s, k e l*, então, o leitor depreende que a aliteração entre os outros dois pares (*r, l e s* em AB; *h, l e t* em CD; Fig. 4 acima) também se presta a exprimir igualdade: A (*reša/impiedade*) = B (*kesel/insensatez*); C (*siklūt/estultícia*) = D (*hōwlélōwt/loucuras*). Aderimos, portanto, à interpretação (4).

Assim, o verso 25b estabelece igualdade entre os termos A e B, B e C e C e D, correspondendo à estrutura de uma equação matemática de proporção (A:B::C:D), um cálculo (*ḥešbōwn*), de modo que se pode raciocinar que, se *reša/impiedade* (A) é *kesel/insensatez* (B) e, dado que *kesel/insensatez* (B) é igual a *siklūt/estultícia* (C) e este (C) é igual a *hōwlélōwt/loucura* (D), logo, conclui-se que R2- *reša/impiedade* (A) é *hōwlélōwt/loucura* (D)

(sentido 21; Fig. 12). Na perspectiva antônima, se *mišpāt/juízo* ou *justiça* (A) está para *ḥākmāh/sabedoria* (B) assim como *śiklūt/prudência* ou *sabedoria* (C) está para *ḥākmāh/sabedoria* (D), disso resulta que R3- *mišpāt/juízo* ou *justiça* é *ḥākmāh/sabedoria* (D) (sentido 22; Fig. 12).

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 21 e 22: afirmar as paráfrases R2-impiedade é loucura (sentido 21) e R3-juízo ou justiça é sabedoria (sentido 22)	
Entornos relevantes	
Contexto extraverbal/saber elocutivo: A:B::C:D; silogismo	
Contexto/saber idiomático: evocação de relações formais e semânticas de um signo com outro signo (aliteração, quiasma; sinonímia de <i>kesel/insensatez</i> e <i>śiklūt/estultícia</i> ; homonímia de <i>śiklūt/prudência</i> e <i>śiklūt/estultícia</i>)	
Contexto verbal imediato: anáfora	
Contexto verbal negativo: ausência de artigo antes de <i>kesel</i>	
Contexto cultural/saber expressivo: paráfrase	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
Entidades designadas por <i>reša, kesel, hassiklūt, ḥōwlēlōwt</i> e seus antônimos.	<i>śiklūt/prudência; śiklūt/estultícia</i> <i>reša, kesel, hassiklūt, ḥōwlēlōwt</i> e seus antônimos

Fig. 12: Atos linguísticos 21 e 22 – paráfrase em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

Ao implicitar as duas últimas paráfrases²¹, o locutor estabelece laços com Ecl. 7:16 e 17, versos, por vezes, interpretados como uma defesa da moderação tanto na prática de impiedade quanto de justiça. Com Eclesiastes 7:25, o locutor indica que se deve recusar uma leitura dessas porções que não esteja de acordo com seu julgamento absoluto, expresso nas duas paráfrases²². Portanto, no contexto verbal negativo, ele alude a tal interpretação e contesta-a, restringindo as possibilidades de interpretação de Ecl. 7:16-17 (sentido 23; Fig. 8) e, desse modo, fazendo referência a outra porção do livro, isto é, ao contexto temático. Tal contestação prova a acuidade de comentário por Coseriu (2007: 133), segundo o qual o texto completo não é a maior unidade de sentido possível, sendo necessário, em alguns casos, considerar o conjunto da obra de um autor. Esse é o caso em Ecl. 7:25.

²¹ Os membros da enumeração *ḥōwlēlōwt wəhassiklūt kesel reša/impiedade insensatez e a estultícia loucuras* compõem proporção, sendo iguais uns aos outros, com acarretamento mútuo. Por isso, R2 e R3 são paráfrases: não somente R2-impiedade é loucura, mas também loucura é impiedade; não somente R3-juízo ou justiça é sabedoria, mas sabedoria é juízo ou justiça. Também há solidariedade lexical: +obediência a Deus é propriedade tanto da justiça (A) quanto da sabedoria (B); também +desobediência a Deus é propriedade tanto da impiedade (C) quanto da loucura (D). Trata-se de uso literal.

²² Aqui não se poderá analisar a interpretação preferida pelo locutor para Ecl. 7:16-17.

Segunda Relação Semiótica	
Sentido 23: contestar interpretação de Ecl. 7:16-17 como defesa de prática moderada de impiedade e justiça	
Entornos relevantes	
Contexto extraverbal/saber elocutivo: A:B::C:D; silogismo Contexto/saber idiomático: antonímia de <i>reša</i> , <i>kesel</i> , <i>hassiklūt</i> , <i>hōwlélōwt</i> Contexto cultural/saber expressivo: restringir interpretações de um texto Contexto temático: outras porções de Eclesiastes Contexto verbal negativo: alusão a Ecl. 7:16-17	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
Entidades designadas por <i>reša</i> , <i>kesel</i> , <i>hassiklūt</i> , <i>hōwlélōwt</i> e seus antônimos; a interpretação de Ecl. 7:16-17 como defesa de piedade e impiedade “moderadas”	Todos os signos do texto.

Fig. 13: Ato linguístico 23 – contestação em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

Assim, em Ecl. 7:25, as unidades de sentido articulam-se umas às outras em unidades para construir o sentido global de contestação (Fig. 14):

S23: contestar interpretação de Ecl. 7:16-17 como defesa de prática moderada de impiedade e justiça												
S21: paráfrase <i>impiedade é loucura</i>												
S22: paráfrase <i>juízo ou justiça é sabedoria</i>												
S20: aludir a <i>šiklūt/prudência</i> (C) e à proposição A [~] B [~] C [~] D												
S19: paráfrase <i>buscar sabedoria e cálculo</i> (P) é <i>conhecer impiedade insensatez e a estultícia loucuras</i> (Q)												
S18: paralelismo de P e Q												
Q (7:25b)						P (7:25a)						
S13: segmentar (Q5)		S12: segmentar (Q4)				S17: máximo conhecimento (o todo e a sua parte)		S16: máxima reflexão (o todo e a sua parte)		S14: máximo envolvimento (o todo e a sua parte)		
S8: Paronomásia <i>hlt</i>						todo		S15: hendíade				
S7: paronomásia de <i>škl</i>						parte		todo				
		S6: paronomásia de <i>rš</i>				S11: segmentar (Q3)		S10: segmentar (Q2)		S9: segmentar (Q1)		
S5: paronomásia de <i>hll</i>						S4: paronomásia de <i>hkm</i>			S3: paronomásia de <i>ml</i>			
S2: paronomásia de <i>sabbōwfi</i>												
S1: aliteração, assonância e musicalidade												
<i>hōw</i> <i>lélōwt</i>	<i>wahas</i> <i>siklūt</i>	<i>kesel</i>	<i>reša</i>	<i>wə</i> <i>lāda'at</i>	<i>wəheš</i> <i>bōwn</i>	<i>hāk</i> <i>māh</i>	<i>ūbaq</i> <i>qēš</i>	<i>wə</i> <i>lātūr</i>	<i>lā</i> <i>da'at</i>	<i>wə</i> <i>libbī</i>	<i>'ānī</i>	<i>sab</i> <i>bōwfi</i>

Fig. 14: Articulação dos sentidos em Ecl. 7:25. Fonte: Elaboração própria

4. Eclesiastes 7:26: a comparação *a mulher é igual ao homem* e a introdução de uma voz feminina

Ecl. 7:26 inicia-se com *ūmōwše/e achei*, uma contração da conjunção *waw/e* (u-) e do participio *mōwše/achei*, e segue-se, então, o sujeito *'ānī/eu*. Segundo Holmstedt e Cook (2017: 220), a ordem participio-sujeito é marcada no hebraico e aqui focaliza *mōwše*. Este participio distingue-se do perfeito *māsāṭī/achei* (em Ecl. 7:27, 28 e 29), de um lado, pelo aspecto iterativo, traduzível como port. *achei repetidamente*; de outro, pela valência, pois relaciona três argumentos: uma

entidade que acha algo (o sujeito), a entidade achada (complemento direto) e uma qualidade atribuída à entidade achada (complemento predicativo). Adota-se a ordem marcada complemento predicativo-complemento direto, introduzindo-se, antes da entidade achada, *mimmāwet mar*, uma construção comparativa, em que a preposição *min/além de* ou *mais* atribui a uma entidade posição superior à do termo de comparação *māwet/morte* numa escala de amargor, estabelecida pelo adjetivo masculino *mar/amargo*, que, por sua vez, cria a expectativa de introdução de uma entidade masculina. Porém, a *'êṭ*, partícula de marcação de objeto direto, sem tradução no português, que anuncia o complemento direto, segue-se o sintagma nominal feminino *hā'iššāh/a mulher*, em quebra de concordância de gênero com o adjetivo. O verso prossegue com uma oração encabeçada por *'āšer/que* ou *pois*, contendo *hî/pronome enfático* com cópula *ela é* ou mera cópula *é*: *məṣōwḏîm hî 'āšer/que ela é redes*. A conjunção *waw/e* coordena ao bloco anterior o segmento *yādehā 'āsūrîm libbāh waḥārāmîm/e laços seu coração correntes suas mãos*, com quatro substantivos, dois dos quais possuem sufixos possessivos femininos, *libbāh/seu coração* e *yādehā/suas mãos*, e dois são plurais, *ḥārāmîm/laços* e *'āsūrîm/correntes*. No período final, *waw/e* ou *mas* contrasta duas orações estruturadas em sujeito-verbo-complemento oblíquo: na primeira, o verbo *yimmālêṭ/escapará* seleciona o sujeito *hā'ēlōhîm liṣnê tōwḇ/o bom diante de Deus* e o complemento oblíquo *mimmennāh/dela*; na segunda, *yillāked/virá a ser preso* seleciona o sujeito *ḥōwṭê/o pecador* e o complemento oblíquo *bāh/por ela* (Fig. 15).

אָשֶׁר	הַיְשָׁה	אֵת	מִמָּוֶת	מָר	אֲנִי	וּמִדָּוָשׁ
'āšer	hā'isšāh	'ēṭ	mimmāweṭ	mar	'ānī	ūmōwše
que/pois	a mulher	partícula de obj. dir.	que a morte	amargo	eu	e achei repetidamente
טוֹב	יָדָהּ	אֲסוּרִים	לִבָּהּ	וַחֲרָמִים	מַשְׂוֹדִים	הִיא
ṭōwb	yādehā	'āsūrīm	libbāh	waḥrāmīm	māšōwdīm	hī
o bom	suas mãos	correntes	seu coração e laços		redes	ela é
בָּהּ:	יִלְכָּד	וַחֲוָתֶהּ	מִמֶּנָּהּ	יִמָּלֵט	הָאֱלֹהִים	לִפְנֵי
bāh	yillāked	wəḥōwṭê	mimmennāh	yimmālêṭ	hā'ēlōhīm	lipnê
por ela	virá a ser preso mas o pecador dela		escapará		Deus	diante de

Fig. 15: Glosa interlinear de Eclesiastes 7:26. Fonte: Adaptado de *Bible Hub*²³

No plano fônico (Fig. 16), o locutor cria musicalidade (sentido 1): alitera *f*, *b*, *v*, *o* e *u* (padrão A) em *ūmōwše*/descobri repetidamente, *mimmāweṭ*/mais que a morte, *māšōwdīm*/redes, *waḥrāmīm*/e laços, *libbāh*/seu coração, *'āsūrīm*/correntes, *ṭōwb*/bom, *lipnê*/diante de, *'ēlōhīm*/Deus, *wəḥōwṭê*/mas o pecador, *bāh*/por ela; *m* e *n* (padrão B) em *ūmōwše*/descobri repetidamente, *'ānī*/eu, *mar*/amargo, *mimmāweṭ*/mais que a morte, *māšōwdīm*/redes, *waḥrāmīm*/e laços, *'āsūrīm*/correntes, *lipnê*/diante de, *'ēlōhīm*/Deus, *yimmālêṭ*/escapará, *mimmennāh*/dela; *t*, *d*, *ts*, *sh* e *s* (padrão C) em *ūmōwše*/achei repetidamente, *māweṭ*/a morte, *'ēṭ*/partícula, *hā'isšāh*/a mulher, *'āšer*/que, *māšōwdīm*/redes, *'āsūrīm*/correntes, *yādehā*/suas mãos, *ṭōwb*/bom, *yimmālêṭ*/escapará, *wəḥōwṭê*/mas o pecador, *yillāked*/virá a ser preso; cria assonância de *e* e *i* (padrão D) em *ūmōwše*/descobri repetidamente, *'ānī*/eu, *mimmāweṭ*/mais que a morte, *'ēṭ*/partícula, *hā'isšāh*/a mulher, *'āšer*/que, *hī*/ela é, *māšōwdīm*/redes, *waḥrāmīm*/e laços, *libbāh*/seu coração, *'āsūrīm*/correntes, *yādehā*/suas mãos, *lipnê*/diante de, *'ēlōhīm*/Deus, *yimmālêṭ*/escapará, *mimmennāh*/dela, *wəḥōwṭê*/mas o pecador, *yillāked*/virá a ser preso; de *a* (padrão E) em *'ānī*/eu, *mar*/amargo, *hā'isšāh*/a mulher, *'āšer*/que, *waḥrāmīm*/e laços, *libbāh*/seu coração, *'āsūrīm*/correntes, *yādehā*/suas mãos, *hā*/a ou o, *yimmālêṭ*/escapará, *mimmennāh*/dela, *yillāked*/virá a ser preso, *bāh*/por ela; ainda alitera *r* e *l* (padrão F) em *mar*/amargo, *'āšer*/que, *ḥrāmīm*/laços, *libbāh*/seu coração, *'āsūrīm*/correntes, *lipnê*/diante de, *'ēlōhīm*/Deus, *yimmālêṭ*/escapará, *yillāked*/virá a ser preso; *h* e *k* (padrão G) em *hā'isšāh*/a mulher, *hī*/ela é, *ḥrāmīm*/laços, *libbāh*/seu coração, *yādehā*/suas mãos, *hā'ēlōhīm*/o Deus, *mimmennāh*/dela, *wəḥōwṭê*/mas o pecador, *yillāked*/virá a ser preso, *bāh*/por ela.

²³ <https://biblehub.com/interlinear/ecclesiastes/7-26.htm> Acesso: 12/10/2025.

<i>yādehā 'āsūrīm libbāh waḥārāmīm maṣōwḏīm hī 'āšer hā 'iššāh 'ēt mimmāweṭ mar 'ānī ūmōwše</i>																
	ū	bb	w				ōw					āw	ū	ōw		
		m			m	m	m	m			m	mm	m	n	m	
d	s						ṣ	d	š	šš	t	t			ṣ	
y	e	î	i			î	ə	î	î	e	i	ê	i	e	î	e
ā	ā	ă		ā	a	ă	ā			ă	ā	ā			a	ă
		r	l			r				r					r	
		h			h	h			h	h	h					
<i>bāh yillāked wəḥōwṭê mimmennāh yimmālêṭ hā 'ēlōhîm liṭnê tōwḅ</i>																
	b		w	ōw						ō	ṗ	ōwḅ				
						m	mm	nn		mm			m	n		
					d		t			t						t
	yi	e	ə		ê	i	e		yi	ê	ě	î	i	ê		
ā	ā							ā	ā	ā						
		ll								l	l	l				
	h	k		h				h		h	h					

Fig. 16: Aliteração e assonância em Eclesiastes 7:26. Fonte: Elaboração própria

Mediante tais sonoridades, o locutor engendra paronomásias: com os padrões A, B, C e D, em sequências como *ū-m-ōw-ṣ-e-n-î*, *m-m-i-m-m-ā-w-e-t-ê-t* e *i-š-š-š-e-î-m-ə-ṣ-ōw-d-î-m*, entre outras, de *māweṭ/morte* (sentido 2; Fig. 17); com C, D e E, em sequências como *ṣ-î-a*, *a-i-t*, *t-ê-ā*, entre outras, de *iš/homem* e *'iššāh/mulher* (sentido 3; Fig. 17); com C, D, E e F, em sequências como *ṣ-e-ă-î-a-r-i-e-t*, *'ê-t-ā-i-š-š-ā-ă-š-e-r-î-ə-ṣ-d-î*, entre outras, de *reša/impiedade* (sentido 4; Fig. 17); com E, F e G, em sequências como *ă-a-r*, *ā-h-ā-h-ă-r-h*, *a-ḥ-ă-r-ā*, entre outras, de *rā'āh/mal* (sentido 5; Fig. 17); com F e G, em sequências como *h-h-r-h*, *r-h-h*, *l-r-h*, *h-k-l-l-h*, de *howlelah/loucura* (sentido 6; Fig. 17). Paronomásia, aliteração e assonância são tradições literárias e, portanto, enquadram-se no *contexto cultural* (Cosieriu 1979 [1955/56]: 234) de *Qohelet/Eclesiastes* e da Bíblia Hebraica. Ainda digno de nota é que as paronomásias de *reša/impiedade* e *howlelah/loucura*, em 7:26, evocam a paráfrase *impiedade é loucura*, conteúdo temático de Ecl. 7:25, enlaçando coesivamente os dois versos (sentido 7; Fig. 17).

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 1 a 7: o locutor evoca a ligação sonora entre um signo linguístico e outro e imprime musicalidade ao verso (sentido 1; aliteração); evoca as expressões <i>māweṭ</i> (sentido 2; paronomásia), <i>iš</i> e <i>'iššāh</i> (sentido 3; paronomásia), <i>reša</i> (sentido 4; paronomásia), <i>rā'āh</i> (sentido 5; paronomásia) e <i>howlelah</i> (sentido 6; paronomásia); evoca o conteúdo temático de 7:26, isto é, a paráfrase <i>impiedade é loucura</i> (sentido 7).	
Entornos relevantes	
Contexto/saber idiomático: evocação do aspecto material do signo	
Contexto verbal imediato e mediato: ligação entre um signo e outro mediante seu aspecto material; evocação das expressões <i>māweṭ</i> , <i>iš</i> , <i>'iššāh</i> , <i>reša</i> , <i>rā'āh</i> e <i>howlelah</i> .	
Contexto cultural/saber expressivo: aliteração, assonância, paronomásia, paráfrase	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
O próprio locutor; o evento de fazer descobertas; o homem; a mulher, entre outros.	Todos os signos no verso que se relacionam por aliteração, assonância, paronomásia

Fig. 17: Atos linguísticos 1 a 7 em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Isso é calculado, pois há paronomásia de *hkm/sabedoria*, em 7:28 (Fig. 18) e, assim, evocação da paráfrase *juízo ou justiça é sabedoria*, também conteúdo temático de 7:25.

māšāṭī lō 'ēlleh wəḵāl wə 'iššāh māšāṭī mē'elep 'ehād 'ādām māšāṭī wəlō napši biqšāh 'ōwd 'āšer

h k
h
h
h
q h

m
m m
m m
n

Fig. 18: Paronomásia de *hkm/sabedoria* em Ecl. 7:28. Fonte: Elaboração própria

A distribuição das sonoridades conforma o verso à seguinte disposição (Fig. 19):

A	B	C	D	E	F	G					
ū,ōw	m	ṣ	e				ABACD	ūmōwṣe	Descobri	repetidamente	
	n		î	'ă			EBD	'ănî	eu		
	m			a	r		BEF		mar	amargo	
	m		î				BDB	mim	mais	que	
w,ā	m	t	e				BAADC	māweṭ	a	morte	
		t	'ê				DC	'êṭ	[partícula	de objeto	direto]
				ā		h	GE				hā
		š	î	ā		h	DCCEG				'iššāh
		š	e	ā	r		ECDF				'āšer
			î			h	GD	hî	ela	é	
ōw	m	ṣ, ḏ	ə, î				BDCACDB	məṣōwdîm	redes		
w	m		î	a,ā,ā	r	h	AEGEFEBDB	wahārāmîm	e	laços	
b			î	ā	l	h	FDAAEF				libbāh
ū	m	s	î	ā	r		ECAFDB	'āsūrîm	correntes		
		ḏ	y,e	ā		h	DECDFE				yādehā
ōw,b		t					CAA	tōwb	o	bom	
p̄	n		î, ê		l		FDABD	lipnê	diante	de	
				ā		h	GE				hā
ō	m		ē,î		l	h	DFAGDB	'ēlohîm	Deus		
	m	t	y,î,ê	ā	l		DDBBEFDC	yimmālêṭ	escapará		
	m		î				BDB	mim	de		
	m,n		e	ā		h	BDBBEG				mennāh
w,ōw		t	ə, ê			h	ADGACD	wəḥōwtê	mas	o	pecador
		ḏ	y,î,e	ā	l	k	DDFFEGDC	yillākeḏ	virá	a	ser
b				ā		h	AEG				bāh
											por
											ela

Fig. 19: Aliteração e quiasmas em Eclesiastes 7:26. Fonte: Elaboração própria

De forma semelhante a Ecl. 7:25, mesmo as menores partes de Ecl. 7:26 contêm paralelismos invertidos e constroem quiasmas: em *ūmōwṣe/e descobri repetidamente*, a ordem vogal + nasal, *ūm*, inverte-se como nasal + vogal, *mōw*; em *'ănî/eu*, a ordem vogal + nasal, *'ăn*, inverte-se como nasal + vogal (*î*), *nî*; em *mar/amargo*, a ordem consoante + vogal, *ma*, inverte *'ăn*, de *'ănî/eu*, e passa a vogal + consoante, em *ar*; em *mimmāweṭ 'êṭ/mais amargo que a morte* [partícula], *m-i* passa a *i-m-m*, que passa a *m-m-e-e*; em *hā 'iššāh/a mulher*, a ordem *h-ā'-i-š-š*, do início ao meio da expressão, passa a *i-š-š-ā-h*, do meio para o fim; em *'āšer/que* ou *pois*, a ordem vogal + š (*'ăš*), inverte-se como š + vogal (*še*); em *məṣōwdîm hî/ela é redes*, a ordem *î-m* passa a *mə*, e *îm*; em *wahārāmîm/e laços*, *a-ḥ* passa a *ḥ-ā*, e *ā-r* a *r-ā*, e *m-î* a *î-m*; em *libbāh/seu coração*, a ordem vogal + bb (*ibb*) passa a bb + vogal (*bbā*); em *'āsūrîm/correntes*, a ordem vogal + s (*ās*) passa a s + vogal (*sū*); em *yādehā/suas mãos*, *y-ā* passa a *ā-e* e, por fim, *e-ā*; em *tōwb/o bom*, a ordem consoante plosiva (*t*) + *ōw* passa a *ōw* + consoante plosiva (*b*);

em *lipnê/diante de*, a ordem *i-n* inverte-se como *n-ê*; em *hā'elōhîm/Deus*, a ordem *h-ê-l*, do início para o meio, passa a *l-h-î*, do meio para o fim; em *yimmālêṭ/escaparâ*, a ordem *y-i-m-m*, do início para o meio, passa a *m-m-ê*, do meio para o fim; em *mimmennāh/dela*, ; a ordem *m-i* passa a *i-m-m*, em seguida, *m-e*, e, por fim, *e-n-n*; em *wəḥōwṭê/mas o pecador*, a ordem *w-ə* passa a *ə-ōw* e, em seguida, *ōw-ê*; em *yillāked/virá a ser preso*, ; a ordem *y-i-ā* passa a *ā-e*; em *bāh/por ela*, a ordem consoante (*b*) + *ā* inverte-se como *ā* + consoante (*h*). Em vista disso, todos os possíveis segmentos do texto se organizam quiaisticamente. A seguir comentaremos cinco quiasmas relevantes para a segmentação do verso (Fig. 20):

Q5		Q4		Q3		Q2		Q1	
<i>yillāked</i>	<i>ḥōwṭê</i>	<i>yimmālêṭ</i>	<i>hā'elōhîm</i>	<i>'āsūrîm</i>	<i>libbāh</i>	<i>hî</i>	<i>'āšer</i>	<i>mar</i>	<i>'ānî</i>
<i>bāh</i>	<i>wə</i>	<i>mimmennāh</i>	<i>lipnê ṭōwḅ</i>	<i>yādehā</i>	<i>waḥārā mîm</i>	<i>məšōw ḏîm</i>	<i>hā'iššāh</i>	<i>'êṭ mim māweṭ</i>	<i>ūmōwše</i>

Fig. 20: Quiasmas em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Em *mimmāweṭ mar'ānî ūmōwše/e descobri repetidamente eu mais amargo que a morte* (Q1; sentido 8; Fig. 22), *ūmōwše* alitera com *māweṭ et e ani*, com *mim*, em quiasma cujo pivô é o adjetivo *mar/amargo*. Essa estruturação revela planejamento e possibilidade de edição. Todavia, o locutor não corrigiu a discordância de gênero entre o complemento predicativo, *mar/amargo*, e o direto, *hā'ishšāh/a mulher*. O feminino *mara/amarga* não teria prejudicado a construção do quiasma; pelo contrário, a assonância de *a* seria reforçada – algo desejável (Fig. 21). Ainda assim, o locutor optou pelo masculino *mar/amargo*, ou seja, *evitou* a forma feminina. Disso se conclui que a ruptura é intencional.

<i>'êṭ mimāweṭ mar'ānî ūmōwše</i>	<i>'êṭ mimāweṭ mara'ānî ūmōwše</i>
<i>āw ū ōw</i>	<i>āw ū ōw</i>
<i>m mm m n m</i>	<i>m mm m n m</i>
<i>t t ṣ</i>	<i>t t ṣ</i>
<i>ê i e î e</i>	<i>ê i e î e</i>
<i> a ā</i>	<i> a a ā</i>
<i> r</i>	<i> r</i>

Fig. 21: Prova da comutação de *mar* e *mara* em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Em *məšōwḏîm hî 'āšer hā'ishšāh /a mulher que ela é redes* (Q2; sentido 9; Fig. 22), a ordem sonora *a-i-sh-sh-a* de *hā'ishšāh/a mulher*, na primeira ponta, reordena-se como a *a-sh-e* de *'āšer/que*, na segunda, e *h-i* de *hî/ela é*, na terceira, e este *i* forma com *m* inicial de *məšōwḏîm/redes*, na quarta, o arranjo *i-m*, que passa a *m-e*, na primeira sílaba, *məšōwḏîm/redes*, e retorna a *i-m*, na sílaba final, *məšōwḏîm/redes*. A aliteração de *ts* e *d* em *məšōwḏîm/redes* reforça essa estrutura quiaística. São resultados pretendidos: primeiro, porque se poderia recorrer à variante *še-/que* para evitar a sonoridade *a-sh*; segundo, porque se poderia dispensar *hî* e evitar a sonoridade *h-i*, já que o hebraico bíblico não requer cópula explícita. Porém, se *hî*

é pronome enfático com cópula (*ela é*), não é dispensável e, nesse caso, a aliteração enlaça *hā'ishšāh* e *hī'āšer*, com o quiasma favorecendo a leitura restritiva da oração encabeçada por *'āšer/que*.

Em *yādehā'āsūrīm libbāh waḥārāmīm/e laços seu coração correntes suas mãos* (Q3; sentido 10; Fig. 22), *a-h-a-a-i*, de *waḥārāmīm/e laços*, na primeira ponta, inverte-se como *i-a-h*, de *libbāh/seu coração*, na segunda, que regressa como *a-i*, de *'āsūrīm/correntes*, na terceira, e *i-a-e-h-a*, de *yādehā/suas mãos*, na quarta. A aliteração de *r* e *l*, de um lado, e de *v*, *b* e *u*, de outro, produz a ordem *w-r* em *waḥārāmīm/e laços*, resequenciada como *l-b-b* em *libbāh/seu coração* e como *u-r* em *'āsūrīm/correntes*; *m-i-m* em *waḥārāmīm/e laços* reaparece no padrão *i-m* de *'āsūrīm/correntes*; visto ainda que, no verso, *ts* alitera com *sh* e *d*, observa-se que a combinação *a-sh-i* em *'āsūrīm/correntes* rearranja-se como *i-a-d-e* em *yādehā/suas mãos*. Pivô do trecho, *āsūrīm/correntes* orienta as inversões.

Em *mimmennāh yimmālēt hā'ēlōhīm liḡnē ṭōwb/o bom diante de Deus escapará dela* (Q4; sentido 11; Fig. 22), a ordem *ōw-b-l-i-p̄-n-ē*, de *liḡnē ṭōwb/o bom diante de Deus*, na primeira ponta, inverte-se como *ē-l-ō-ī-m*, de *hā'ēlōhīm/Deus*, na segunda; *i-i-m-m-l-e*, de *yimmālēt/escapará*, na terceira, reordena *l-i-n-e*, de *liḡnē/diante de*, e *e-l-i-m*, de *hā'ēlōhīm/Deus*. Na quarta ponta, *mimmennāh/dela* rearranja *h-a*, de *hā/o*, em *a-h*, e *n-e*, de *liḡnē/diante de*, e *i-m* de *'ēlōhīm/Deus*, em *m-i-m-m-e-n-n*.

Em *bāh yillāked wəḥōwtē/mas o pecador virá a ser preso por ela* (Q5; sentido 12; Fig. 22), a ordem *v-e* inverte-se como *e-ōw*, na passagem de *wə/mas*, na primeira ponta, para *ḥōwtē/o pecador*, na segunda; além disso, a ordem *v-e-h-o-t-e*, de *wəḥōwtē/mas o pecador*, na primeira e segunda pontas, reaparece como *i-i-k-e-d*, de *yillāked/virá a ser preso*, na terceira, e *b-h*, de *bāh/por ela*, na quarta. Note-se que a ordem *v-o-t*, de *wəḥōwtē/mas o pecador*, segue curso inverso de *ṭōwb/o bom*, realçando a relação de antonímia entre as duas expressões, com função icástica (Coseriu 2007: 93).

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 8 a 12: o locutor segmenta o verso em quiasmas: Q1 (sentido 8), Q2 (sentido 9), Q3 (sentido 10), Q4 (sentido 11) e Q5 (sentido 12).	
Entornos relevantes Contexto/saber idiomático: evocação do aspecto material do signo (paralelismos sonoros) Contexto verbal imediato e mediato: ligação entre um signo e outro mediante tais paralelismos Contexto cultural/saber expressivo: quiasma	
Primeira Relação Semiótica	
Designações O próprio locutor; o evento de fazer descobertas; o homem; a mulher, entre outros.	Significados Todos os signos no verso

Fig. 22: Atos linguísticos 8 a 12 em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Curioso é o uso do particípio *mōwše/achei repetidamente*, em 7:26, e do perfeito *māšāfi/achei*, em 7:27, 28 e 29. Segundo Ceresko (1982: 566), tais empregos servem à antanáclase, figura de repetição da mesma expressão em sentidos diferentes – no caso de Ecl. 7:24-29, do verbo *māšā* em quatro acepções equivalentes a ing. *grasp* [port. *entender*], *find* [*encontrar*], *learn* [*descobrir*] e *reach* [*consequir*]. O leitor, sabendo que *māšā*, no contexto idiomático, é polissêmico, e, no contexto verbal imediato, atualiza diferentes acepções, apercebe-se que o locutor deseja explorar tal polissemia para brincar com as palavras. Assim, com *mōwše/descobri repetidamente*, o locutor executa, dois atos linguísticos: primeiro, exprime iteratividade e pluralidade do evento de descoberta em contraste aos demais sentidos de *māšā* no trecho (sentido 13; Fig. 23); segundo, cria uma antanáclase, um trocadilho (sentido 14; Fig. 23). Na *situação mediata*, o enunciado designa eventos que se repetem e localiza-os num momento passado em relação ao momento de proferimento do enunciado pelo locutor, designado pela primeira pessoa.

Sentidos 13 e 14: o locutor executa os atos linguísticos de a) exprimir iteratividade e pluralidade de eventos de descoberta (sentido 13) e b) criar um trocadilho com a polissemia de <i>māšā</i> (sentido 14; antanáclase)	
Entornos relevantes	
Situação mediata: eventos plurais de descoberta que se repetem no passado em relação ao momento de proferição do enunciado pelo locutor	
Contexto/saber idiomático: <i>māšā</i> é polissêmico; acepções <i>entender</i> , <i>encontrar</i> , <i>descobrir</i> e <i>consequir</i>	
Contexto verbal imediato: <i>māšā</i> assume a acepção de <i>descobrir</i>	
Contexto verbal mediato: <i>māšā</i> assume as acepções de <i>entender</i> , <i>encontrar</i> e <i>consequir</i>	
Contexto cultural/saber expressivo: antanáclase	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
O próprio locutor; os eventos plurais em que o locutor descobre que X é Y	p. ex., <i>mōwše</i> : verbo; particípio <i>descobri repetidamente</i> <i>māšā</i> : verbo <i>achar</i> ; acepções: <i>entender</i> (“grasp”), <i>encontrar</i> (“find”), <i>descobrir</i> (“learn”) e <i>consequir</i> (“reach”)

Fig. 23: Atos linguísticos 13 e 14 em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Outra dificuldade é a referência de *hā'isšāh/a mulher* e o tipo de oração introduzido por *āšer/que* em *māšōwḏīm hī 'āšer hā'isšāh/a mulher que ela é redes*. Se *āšer/que* ou *pois* introduz oração relativa explicativa (1) ou causal (2), o SN *hā'isšāh/a mulher* possui referência genérica; contudo, se relativa restritiva (3), *hā'isšāh/a mulher* possui referência específica, designando um subgrupo de mulheres. Noutra leitura, atributiva genitiva (4), ambígua quanto à referência de *hā'isšāh/a mulher*, a oração introduzida por *'āšer* é o atributo genitivo do substantivo *hā'isšāh/a mulher*, traduzindo-se *hā'isšāh māšōwḏīm waḥārāmīm* aproximadamente como *a mulher cujo coração é redes e laços*. Tais interpretações parafraseiam-se do seguinte modo:

- (1) Descobri mais amargo que a morte *hā'isšāh/a mulher* [referência genérica], *'āšer/que* ela é redes [referência genérica; relativa explicativa].
- (2) Descobri mais amargo que a morte *hā'isšāh/a mulher* [referência genérica], *'āšer/pois* ela é redes [causal].

- (3) Descobri mais amargo que a morte *hā'isšāh/a mulher* [referência específica] *'āšer/que* ela é redes [relativa restritiva].
 (4) Descobri mais amargo que a morte *hā'isšāh/a mulher* [referência genérica ou específica], *'āšer/que/cujo* coração são redes e laços [atributiva genitiva].

De partida, vê-se que *yādehā 'āsūrīm libbāh waḥārāmīm mašōwdīm hī 'āšer hā'isšāh/a mulher que ela é redes e laços seu coração correntes suas mãos* constrói quiasma (Q6; sentido 15), com *hī 'āšer hā'isšāh/a mulher que ela é* (GE-EG-D-GD), na primeira ponta, e *mašōwdīm/redes* (DB), na segunda, constituindo unidade que, mediante a conjunção *waw/e*, une-se a outra unidade, paralelamente inversa, com *waḥārāmīm/e laços* (BDB), na terceira ponta, e *yādehā/suas mãos* (EGE), na quarta (Fig. 22). Nessa estrutura, *hā'isšāh/a mulher* é a entidade possuidora de *libbāh/seu coração* e *yādehā/suas mãos*, as entidades possuídas, suas partes; também *mašōwdīm/redes* representa o todo, e *ḥārāmīm/laços* e *'āsūrīm/correntes*, suas partes (sentido 16). Assoma novamente a figura do todo e suas partes, o que esclarece, de um lado, a utilização de *waw/e* antes de *ḥārāmīm/laços*, com o fito de encerrar a unidade todo e marcar a abertura da unidade parte; de outro, sua ausência antes de *'āsūrīm/correntes*, no intuito de impedir a segmentação do trecho em três unidades (Fig. 24).

GE	<i>hā a</i>				
EG		<i>iššāh</i>	<i>mulher</i>		
DF			<i>'āšer</i>	<i>que</i>	
GD			<i>hī</i>	<i>ela é</i>	
DB				<i>mašōwdīm</i>	<i>redes</i>
BDB				<i>waḥārāmīm</i>	<i>e laços</i>
EG		<i>libbāh</i>	<i>seu coração</i>		
DB				<i>'āsūrīm</i>	<i>correntes</i>
EGE		<i>yādehā</i>	<i>suas mãos</i>		

POSSUIDOR	TODO
TODO	
PARTE	PARTES
POSSUÍDO	
PARTE	
POSSUÍDO	

Fig. 24: Quiasma e figura do todo e suas partes em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

A articulação *todo-parte* harmoniza-se com a leitura restritiva (3) da oração introduzida por *'āšer/que*, que compõe juntamente com *hā'isšāh/a mulher* o complemento direto de *mōwše/descobri repetidamente*, o *todo*, mas diverge das leituras explicativa (1) e causal (2), que dividem o *todo* em dois segmentos (complemento direto e oração explicativa ou causal) e da leitura atributiva genitiva (4), que transpõe *mašōwdīm/redes* do *todo*, em que é atributo de *hā'isšāh/a mulher*, para a *parte*, em que se torna atributo de *libbāh/seu coração* (Fig. 25). Logo, a figura do todo e as suas partes exige a leitura restritiva de *'āšer/que* em Ecl. 7:26, vetando as leituras explicativa, causal e atributiva genitiva.

Figura do todo e suas partes	Leitura restritiva de 'āšer	Leituras explicativa ou causal de 'āšer	Leitura atributiva genitiva de 'āšer
<i>məṣōwḏīm hī 'āšer</i> <i>hā 'iššāh</i> a mulher que ela é redes	<i>məṣōwḏīm hī 'āšer</i> <i>hā 'iššāh</i> a mulher que ela é redes	<i>hā 'iššāh</i> a mulher <i>məṣōwḏīm hī 'āšer</i> que/pois ela é redes	<i>hā 'iššāh</i> a mulher <i>yādehā 'āsūrīm libbāh</i> <i>waḥārāmīm məṣōwḏīm</i> <i>hī 'āšer</i> cujo coração são redes e laços e cujas mãos ataduras
<i>yādehā 'āsūrīm libbāh</i> <i>waḥārāmīm</i> e laços, seu coração correntes suas mãos.	<i>yādehā 'āsūrīm libbāh</i> <i>waḥārāmīm</i> e laços seu coração correntes suas mãos.	<i>yādehā 'āsūrīm libbāh</i> <i>waḥārāmīm</i> e laços seu coração correntes suas mãos.	

Fig. 25: Segmentação de Ecl. 7:26 pela figura todo-partes e por leituras de 'āšer. Fonte: Elaboração própria

Outras escolhas no verso 26 confirmam a leitura restritiva da oração *məṣōwḏīm hī 'āšer/que ela é redes*.

Com *mōwše/descobri repetidamente*, o locutor exprime iteratividade e pluralidade de eventos. Porém, como se dão eventos plurais no verso 26? Não quanto ao agente da descoberta, 'ānī/eu, que permanece sempre igual. Também não quanto a *hā 'iššāh/a mulher*, se em referência a todo o gênero feminino, pois o objeto afetado é sempre o mesmo conjunto. Como *descobrir* é verbo de cognição, estabelece-se uma pressuposição de que o sujeito sofre mudança em seu estado epistêmico, passando de não saber para saber algo. Consequentemente, a pluralidade de eventos exige repetida mudança de estado em que o locutor descobre que mais amargo que a morte é todo o gênero feminino e, em seguida, esquece tal descoberta, para poder fazê-la mais vezes. Teria o locutor algum grave problema de memória? Não é o caso; ele próprio informa ter composto muitos provérbios (Ecl. 12:9). Logo, com a expressão de pluralidade de eventos, ele indica o caráter distributivo de *hā 'iššāh/a mulher*, em referência a diferentes mulheres a cada nova descoberta e não a todo o gênero feminino. Portanto, *mōwše/achei repetidamente* seleciona a leitura específica e distributiva de *hā 'iššāh/a mulher* e restritiva de *məṣōwḏīm hī 'āšer hā 'iššāh/a mulher que ela é redes*.

Quanto ao uso de *hī* como pronome enfático com cópula *ela é* ou mera cópula *é*, Holmstedt (2002) afirma que, no hebraico bíblico, pronomes resumptivos²⁴ não obrigatórios (caso daqueles em posição sintática de sujeito) exercem função contrastiva. O autor contabiliza 30 dessas ocorrências na Bíblia Hebraica, incluindo Ecl. 7:26. Nesse verso, *hī* não é obrigatório, mas enfático, selecionando uma alternativa (um certo tipo de mulher) dentre um conjunto de outras alternativas (outros tipos) e estabelecendo a oração *məṣōwḏīm hī 'āšer hā 'iššāh/a mulher que ela é redes* como restritiva.

²⁴ O pronome resumptivo duplica um constituinte sintático da oração. Em *məṣōwḏīm hī 'āšer hā 'iššāh/a mulher que ela é redes*, o pronome *hī/ela* é correferencial com o SN *hā 'iššāh/a mulher*, duplicando a posição de sujeito já ocupada pelo relativo 'āšer/que.

Ademais, tendo em vista que o tópico *hā'isšāh/a mulher* no verso 26 é novo no discurso, o leitor considera a opção de função demonstrativa do artigo, uso em que, frequentemente, a definitude do sintagma nominal se explica por uma predicação posterior que especifica o referente. Ao encontrar na sequência imediata uma predicação, *māšōwḏīm hī 'āšer/que ela é redes*, ele confirma sua expectativa de especificação, interpretando tal oração como restritiva.

Contra a leitura específica de *hā'isšāh/a mulher* e restritiva de *māšōwḏīm hī 'āšer hā'isšāh/a mulher que ela é rede*, sustenta-se que, em Ecl. 7:28, o locutor avalia negativamente todo o gênero feminino e, por conseguinte, *hā'isšāh/a mulher*, em 7:26, necessariamente teria referência genérica. Entretanto, esse argumento fracassa diante do fato de que a forma *hā'isšāh/a mulher*, na primeira ocorrência (7:26), é definida, enquanto o nominal nu *'isšāh/mulher*, na segunda (7:28), não é. Se tivessem a mesma referência, por que razão a expressão seria definida na primeira ocorrência, mas não na segunda? Isso é impossível; logo, com tal distinção, o locutor, de um lado, sinaliza que as ocorrências possuem referências distintas, o que é possibilitado pela ambiguidade de *'isšāh*, que pode assumir o sentido 1-mulher ou 2-esposa, no contexto idiomático, e, de outro, orienta o leitor para nova ocorrência de antanáclase (sentido 17), em que se adotam os sentidos *hā'isšāh/a mulher*, em 7:26, no contexto verbal imediato, e *'isšāh/esposa*²⁵, em construção com o verbo *māšā/achar*, em 7:28, no contexto verbal mediato, impedindo-se a interpretação de Ecl. 7:28 como condenação universalizante da mulher²⁶. Aqui se jogam com duas segmentações e dois sentidos diferentes: na zona da linguagem coloquial no hebraico bíblico, o par *mōwše/hā'isšāh*, em 7:26, possui leitura composicional, mas o par *'isšāh/māšāī*, em 7:28, construcional.

²⁵ Sobre a construção *māšā isšāh/achar* ou *tomar esposa*, vejam-se Fontaine (1998: 151) e Fox (2004: 53).

²⁶ Tal hipótese será colocada à prova em estudo ulterior.

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 15 a 17: O locutor constrói a) quiasma Q6 (sentido 15); a figura do todo e as suas partes, designando <i>māšōwđīm hī 'āšer hā 'iššāh/a mulher que é redes</i> como todo e <i>yādehā 'āsūrīm libbāh waḥārāmīm/e laços seu coração, correntes, suas mãos</i> como a parte (sentido 16); uma antanáclase, com <i>hā 'iššāh/a mulher</i> , em 7:26, e <i>'iššāh/esposa</i> , 7:28 (sentido 17).	
Entornos relevantes	
Universo de discurso: literatura sapiencial	
Contexto extraverbal/saber elocutivo: relações lógicas entre parte e todo	
Contexto/saber idiomático: <i>'iššāh</i> pode ter o sentido 1-mulher ou 2-esposa; se duas expressões têm a mesma referência e, se a primeira ocorrência é definida, a segunda também é; léxico da caça.	
Contexto verbal imediato: <i>hā 'iššāh</i> assume a acepção de <i>a mulher</i> .	
Contexto verbal mediato (7:28): na construção <i>'iššāh māšā</i> , <i>'iššāh</i> assume a acepção de <i>esposa</i> e <i>māšā</i> de <i>conseguir</i> .	
Contexto cultural/saber expressivo: antanáclase, figura do todo e a sua parte	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
Mediante a expressão de definitude, designam-se diferentes entidades nas expressões <i>hā 'iššāh/a mulher</i> (7:26) e <i>'iššāh/esposa</i> (7:28); Entidades designadas por <i>'ānī</i> ; <i>māweṭ</i> ; <i>āšer</i> ; <i>hī</i> ; <i>māšōwđīm</i> ; <i>ḥārāmīm</i> ; <i>libbāh</i> ; <i>'āsūrīm</i> ; <i>yādehā</i> ; <i>hā 'ēlōhīm liṭnē ṭōwḥ</i> ; <i>mimmennāh</i> ; <i>ḥōwṭē</i> ; <i>bāh</i> .	<i>'iššāh</i> : sentido 1-mulher; sentido 2-esposa <i>'iššāh māšā</i> : construção com o significado de 'conseguir esposa' <i>ūmōwše</i> : verbo; evento de descobrir algo repetidamente. <i>māšōwđīm</i> : hiperônimo de <i>ḥārāmīm</i> e <i>'āsūrīm</i> , seus hipônimos. Etc.

Fig. 26: Atos linguísticos 15 a 17 em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Para melhor compreender as diferentes acepções de *māšā* e *'iššāh* nesse trecho, consideremos o universo de discurso da literatura sapiencial. Ao longo de Ecl. 7:23 a 8:1, o locutor fabrica variadas antanáclases, recorrendo à mudança de sentido e/ou morfologia da expressão. Propositadamente se dificulta o trabalho do leitor, que só constrói a coerência do texto, se identificar e desvendar tais ocorrências. A frequência do fenômeno no excerto é sintomática de uma tradição discursiva (cf. Kabatek 2006), da *quaestio* obscura (Schrott 2016) ou adivinha²⁷: um teste da capacidade do intérprete, a transparecer também na pergunta final “Quem sabe interpretar as coisas?” (Ecl. 8:1). Identificamos os casos abaixo, que não se discutirão individualmente por falta de espaço:

- Substantivo introduzido por preposição *ḥāḥāqāmāh/com sabedoria* (7:23); verbo *'eḥkāḥāh/serei sábio* (7:23); substantivo *ḥāqāmāh/sabedoria* (7:25); adjetivo introduzido por preposição *kāheḥāqām/como o sábio* (8:1); substantivo definido *ḥāqāmāh-la sabedoria* (8:1);
- Substantivo *'āmōq/o profundo* (7:24); adjetivo *'āmōq/misterioso* (7:24);
- Forma verbal *yimṭa'ennu/pode achar (entender)* (7:24); participio *mōwše/achei (descobri); repetidamente* (7:26); perfeito *māšāṭī/achei (descobri)* (7:27); infinitivo introduzido por preposição *limšō/para achar (obter)* (7:27); perfeito *māšāṭī/achei (encontrei; consegui)* (3x em 7:28); perfeito *māšāṭī/achei (descobri)* (7:29);
- Substantivo singular *ḥešbōwn/cálculo* (7:25); substantivo singular *ḥešbōwn/total* (do cálculo) (7:27); substantivo plural *ḥiššāḥōnōwṭ/intrigas* ou *astúcias* (7:29);
- Substantivo acompanhado de artigo definido *hā 'iššāh/a mulher* (7:26); nominal nu *'iššāh/esposa* (7:28);
- Participio feminino, sem artigo, com função de nome próprio masculino *qōhelet/o Pregador* (1:1, 2; 12:9,10); participio feminino, sem artigo, com função de nome próprio feminino *qōhelet/a Pregadora* (7:27), retomado por pronome *'āšer/a qual* (7:28); participio feminino, com artigo, com função de expressão definida, *haqqōwhelet/o Pregador* (12:8), para distinguir a voz masculina da feminina de mesmo nome²⁸;

²⁷ Sobre Ecl. 7:23-8:1 como adivinha, veja-se Fleck (2019).

²⁸ Adiante se identificará uma voz feminina.

- Substantivo acompanhado de numeral *mē'elep̄ 'ehād 'ādām/um amigo entre mil*²⁹ (7:28); substantivo acompanhado de artigo definido sing. *hā'ādām/o ser humano* (7:29), retomado por pronome plural *hēmmāh/eles* (7:29); nominal nu, indefinido, *'ādām/um ser humano* (8:1);
- Substantivo introduzido por preposição *lāḥād/só* (7:29): no sentido 1, geralmente adotado nas traduções, exerce a função de advérbio (Achei *lāḥād/tão somente* isso), que atribui exclusividade à entidade descoberta³⁰; sentido 2, exigido pela coerência semântica e ordem das palavras, exerce a função de adjetivo (*lāḥād/sozinho* eis o que achei), que aponta para o contexto extraverbal (ao fato de o locutor estar só).

Tais expressões se distribuem do seguinte modo em Ecl. 7:23-8:1:

7:²³ Tudo isso eu examinei *ḥāḥākāmāh/com a sabedoria* e disse: *'ehkāmāh/serei sábio*; mas isso estava fora do meu alcance.

²⁴ A realidade está bem distante e *'āmōq/o profundo 'āmōq/misterioso*; quem *yimza'ennu/pode achar (entender)?*

²⁵ Por isso dediquei-me a aprender, a investigar, a buscar *ḥākāmāh/sabedoria* e *ḥešbōwn/cálculo*, para compreender a insensatez da impiedade e a loucura da insensatez.

²⁶ *ūmōwše /e achei (descobri) repetidamente* que muito mais amargo do que a morte é *hā'isšāh/a mulher* que serve de laço, cujo coração é uma armadilha e cujas mãos são correntes. O bom diante de Deus escapará dela, mas o pecador virá a ser preso por ela.

²⁷ "Veja", diz (*ela*) *Qohelet/a Pregadora*₁, "isto *māšāṭī/achei (descobri)*: Ao comparar uma coisa com outra *limšō/para achar (obter) ḥešbōwn/o total*,

²⁸ *a qual*₁ ainda busca minha alma, mas não *māšāṭī/achei (encontrei)*, *mē'elep̄ 'ehād 'ādām/um amigo entre mil māšāṭī/achei (consegui)*, mas entre todos esses *'isšāh/esposa* não *māšāṭī/achei (consegui)*.

²⁹ *lāḥād/sozinho* eis o que *māšāṭī/achei (descobri)*: Deus fez *hā'ādām/o ser humano* reto, mas *eles* foram em busca de muitas *ḥiššəḥōnōwt/intrigas*. "

8:¹ Quem é *kəheḥākām/como o sábio?* Quem sabe interpretar as coisas? *ḥākāmat/a sabedoria* de *'ādām/um ser humano* alcança o favor do rei e muda o seu semblante carregado. (adaptado de ACF)

Atestada a leitura restritiva da oração *māšōwḏīm hī 'āšer/que ela é redes*, resta explicar a incongruência de gênero entre o complemento predicativo *mar/amargo* e o complemento direto *hā'isšāh/a mulher*.

Slonim (1939) arrola uma série de hipóteses sobre incongruência de gênero no hebraico bíblico, mas nenhuma explica satisfatoriamente a ruptura entre fem. *hā'isšāh/a mulher* e masc. *mar/amargo* em Ecl. 7:26: assim, a organização aliterativa e quiástica invalida as hipóteses de a) erro e/ou b) influência da oralidade; também não é caso de c) vestígio de terminação dual

²⁹ A fórmula *mē'elep̄ 'ehād/um entre mil* é usada na literatura sapiencial (por exemplo, em *Jesus Ben Sirac/Eclesiástico*, 6:6) em referência à raridade de uma pessoa íntima e confiável. A esse respeito, vejam-se Michel (1981: 231), Corley (2015: 31) e Fischer (2007).

³⁰ O próprio texto desautoriza tal sentido, pois produz incoerência: o locutor faz outras descobertas em 7:26 e 28, de sorte que a descoberta em 7:29 não pode ser exclusiva.

comum, pois a desconformidade não se dá entre sufixos pronominais; d) o arcaísmo ou e) a variação dialetal não elucidam por que razão *Qohelet/o Pregador* quebra a concordância de gênero em alguns versos, mas a mantém em outros; já f) a neutralização de gênero (isto é, o enfraquecimento da distinção dos gêneros gramaticais no sistema linguístico, com incorporação da forma feminina pela masculina) não explica por que razão a desconformidade ocorre em dupla direção, com formas femininas no lugar de masculinas (a exemplo do fem. *Qohelet* em referência ao locutor *filho de Davi*) e masculinas no lugar de femininas (a exemplo do masc. *mar/amargo* em qualificação do fem. *hā'iššāh/a mulher*). Falta refletir se g) o locutor usa a discordância para aumentar a informatividade do texto, criar um foco de atenção e propor ao leitor a tarefa de descobrir a motivação para tal desconformidade (cf. Beaugrande e Dressler 1981: 137).

De fato, em *Eclesiastes*, as quebras de gênero mostram-se intencionais: na primeira relação semiótica, correspondem ao comando semântico-gramatical *Equipare masculino e feminino*, técnica ou padrão de repetição (Kabatek 2015: 219) ao longo do livro; na segunda, produzem figuras de linguagem. Isso se comprova com alguns exemplos:

- (1) *tōwb/melhor* [sg. m.] é *'aḥrīt/o fim* [sg. f.] das coisas do que o princípio delas (...) Ecl. 7:8 (ACF)
- (2) Reparte com sete, e ainda até com oito, porque não sabes que *rā'āh/mal* [sg. f.] *yihyeh/haverá* [sg. m.] sobre a terra. Ecl. 11:2 (ACF)
- (3) Verdaderamente que a opressão faria endoidecer até ao sábio, e *mattānāh/o suborno* [sg. f.] *wī'abbēd/corrompe* [sg. m.] o coração. Ecl. 7:7 (ACF)
- (4) (...) e *haššīr bənōwt kāl-/todas as filhas da música* [pl. f.] *wəyiššahū/se abaterem* [pl. m.]. Ecl. 12:4 (ACF)
- (5) Antes que *teḥšak/se escureça* [sg. f.] *haššemeš/o sol* [sg. f.], e *hā'ō-wr/a luz* [sg. m.], e *hayyārēah/a lua* [sg. m.], e *hakkōwkābīm/as estrelas* [pl. m.], e tornem a vir as nuvens depois da chuva; Ecl. 12:2 (ACF)

A figura relevante em Ecl. 7:8 (1) e 11:2 (2) é a paronomásia numérica. Em Ecl. 7:8 (1; Castilho da Costa 2025: 93), há incongruência de gênero entre o adjetivo masculino *tōwb/melhor* e o substantivo feminino *'aḥrīt/fim*. Mas o leitor nota que algumas expressões do verso se assemelham sonoramente a designações de numerais: *tōwb/melhor* assemelha-se a *tav*, última letra do alfabeto hebraico, com valor de numeral *quatrocentos*; *'aḥrīt/fim*, a *aḥath/dez*; *dābār/das coisas*, a *arbá/quatro*; *mêrēšitōw/princípio*, a *'esārim/vinte* e *tav/quatrocentos*. Evocam-se numerais e aponta-se para a redução dos valores desde o *mêrēšitōw/princípio* (*'esārim/vinte* e *tav/quatrocentos*) até o *'aḥrīt/fim* (= *aḥath/dez*) *dābār/das coisas* (= *arbá/quatro*), reforçando a cessação de algo (da ira, em 7:9, ou, do passado, em 7:10). Também em Ecl. 11:2 (2; Castilho da Costa 2025: 92-93), há desconformidade de gênero: o

verbo masculino *yihyeh/haverá* combina-se ao substantivo feminino *rā'āh/mal*; o leitor percebe semelhança na sonoridade de *rā'āh/mal* com a do numeral masculino *'āšārāh/dez* e de outros signos no verso a numerais: *hēleq/porção* evoca *'elep/mil*; *tēda'/sabes*, *tāša'/nove*; *hā'ā-reš/a terra*, *'ahad 'ésrêh/onze*. Aqui a evocação de numerais permite intensificar o impacto multiplicador da generosidade.

Em Ecl. 7:7 (3), 12:4 (4) e 12:2 (5), encontram-se uma paráfrase e duas comparações. Em Ecl. 7:7 (3), *a opressão destrói a razão do sábio, e o suborno corrompe o coração*, a expressão feminina *mattānāh/suborno* discorda em gênero do verbo masculino *wi'abbêd/corrompe*. O paralelismo sintático e a sinonímia entre *corromper/destruir* e *coração/razão*³¹ colocam o primeiro segmento *Opressão (A) destrói (B) a razão (C) do sábio (D)* em proporção ao segundo, *O suborno (A') corrompe (B') o coração (C')*. Como B é igual a B' e C a C', o leitor obedece ao comando *Equipare feminino e masculino* e raciocina que se emprega verbo masculino, porque o fem. A' é igual ao masc. A, encontrando, assim, a paráfrase³² *suborno é opressão*. Em Ecl. 12:4 (4), *e todas as filhas da música se abateram*, o sujeito feminino plural *haššîr bənōwṭ kāl-/todas as filhas da música* discorda do verbo masculino plural *wəyiššahū/abaterem*. Aqui a instrução *Equipare feminino e masculino*, leva o leitor à comparação por igualdade, *as filhas da música são iguais aos filhos da música*, do que decorre que não apenas as filhas da música emudeceram, mas também os filhos – o silenciamento é total. Vale notar que tal comparação é subtipo da comparação *ela é igual a ele* (cf. item 1, acima). Por fim, em Ecl. 12:2, ao relacionar ao sujeito composto *haššemeš/o sol* [sg. f.], e *hā'ō-wr/a luz* [sg. m.], e *hayyārêah/lua* [sg. m.], e *hakkōwḳāḥîm/as estrelas* [pl. m.] o verbo feminino singular *teḥšak/se escureça*, o locutor quebra a concordância de gênero e número e incumbe o leitor de encontrar o modo pelo qual tal sujeito composto pode corresponder ao feminino singular. Uma vez que o texto sagrado atribui ao sol, à lua e às estrelas – aos luminares no céu – a função de iluminar *hā'ā-reš/a terra* [sg. f.] (Gên. 1:14, 17), logo, *o sol e a luz e a lua e as estrelas se escurecerem é igual à hā'ā-reš/a terra* [sg. f.] *se escurecer*, comparação por igualdade que justifica o uso do verbo feminino singular para o sujeito composto.

³¹ No hebraico bíblico, o coração é o órgão de raciocínio.

³² A (suborno) e B (opressão) pertencem ao mesmo domínio, compartilhando o sema +desonestidade. Poder-se-ia considerar que todo A é B (*suborno é opressão*), mas algum B pode não ser A (outro tipo de opressão não é suborno); contudo, em Ecl. 7:7, a opressão que destrói a razão do sábio não é qualquer opressão, mas somente o suborno. Nesse verso, A e B designam a mesma entidade: não somente *suborno é opressão*, mas *opressão é suborno*, e, por isso, trata-se de paráfrase.

Do mesmo modo, com a discordância de gênero em Ecl. 7:26, o locutor emite a instrução semântico-gramatical *Equipare feminino e masculino*. O leitor sabe que o adjetivo *mar/amargo* (A) está para *hā'îš/o homem* (B) assim como *mara/amarga* (C) está para *hā'îššāh/a mulher* (D). Com o uso de *mar/amargo* (A), qualificando *hā'îššāh/a mulher* (D), o locutor informa que, neste caso, *mar/amargo* é intercambiável por *mara/amarga* (A:C). Visto que A:B::C:D e, ainda, A:C, logo, esse locutor dirige o leitor à conclusão R1- *hā'îššāh/a mulher* (D) é igual a *hā'îš/o homem* (B). Assim, o leitor descobre que a discordância de gênero entre o adjetivo masculino e a expressão nominal feminina não é buraco ou rotura no tecido textual, mas um dos fios de sua trama e urdidura, que leva à comparação por igualdade *a mulher é igual ao homem* (sentido 18; Fig. 27).

Dessa comparação se infere que, se há *māṣōwḏîm hî 'āšer hā'îššāh/a mulher que ela é redes*, então, também há R2-*o homem que é redes* (sentido 19; Fig. 27). Tal implícito esclarece a escolha pelo locutor do adjetivo masculino *mar/amargo*: o complemento predicativo *'êṭ mimmāweṭ mar 'ānî ūmōwše/e achei eu mais amargo que a morte [partícula]* pressupõe o complemento direto masculino implícito *hā'îš/o homem* e o complemento direto feminino *hā'îššāh/a mulher*, o complemento predicativo *'êṭ mimmāweṭ **mara** 'ānî ūmōwše/e achei eu mais amarga que a morte [partícula]*, quer dizer, a mulher que é redes é R3-*mais amarga que a morte* (sentido 20; Fig. 27). Além disso, visto que há um *Qohelet/o Pregador*, R4- há uma *Qohelet/a Pregadora* (sentido 21; Fig. 27).

Neste ponto, cumpre sublinhar que, ao assumir como verdadeira a comparação por igualdade *a mulher é igual ao homem*, o locutor adota o ponto de vista igualitário de homens e mulheres, opondo-se ao ponto de vista que atribui à mulher moralidade inferior à do homem. Nesse contexto cultural, a voz masculina representa seu par romântico como idêntico a si mesmo (*Qohelet/a Pregadora*), equiparando amor a afinidade e, portanto, ódio a dissemelhança.

Segunda Relação Semiótica	
<p>Sentidos 18 a 22: inferir R1- a comparação por igualdade <i>o homem é igual à mulher</i> (sentido 18); inferir R2- há o homem que é redes (implícito), mais amargo que a morte (explícito) (sentido 19); inferir R3- a mulher que é redes (explícito) é mais amarga que a morte (implícito) (sentido 20); inferir R4: se há um <i>Qohelet/o Pregador</i>, masculino, há uma <i>Qohelet/a Pregadora</i>, feminina (sentido 21); atribuir à voz feminina o enunciado <i>'ēṭ mimmāweṭ mar 'āni ūmōwše</i> (v. 26), e à masculina, os demais (sentido 22).</p>	
Principais Evocações e entornos	
<p>Situações mediatas: configurar uma situação mediata na voz masculina e outra, na feminina Contexto extraverbal/saber elocutivo: A:B::C:D; silogismo Contexto/saber idiomático: <i>Qohelet</i> é feminino; <i>mar/amargo</i> é adjetivo masculino; a forma masculina <i>mar/amargo</i> (A) está para o substantivo masculino <i>'iš/homem</i> (B) assim como o adjetivo feminino <i>mara/amarga</i> (C) está para o substantivo feminino <i>iššāh/mulher</i>; evocação de relações formais e semânticas entre <i>mar/amargo</i> e <i>mara/amarga</i> e <i>'iš/homem</i> e <i>iššāh/mulher</i>. Contexto cultural/saber expressivo: instrução semântico-gramatical <i>Equipare feminino e masculino</i>; comparação por igualdade <i>ela é igual a ele</i>; assembleias sagradas</p>	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
<p>Entidades designadas por <i>mar/amargo</i>; <i>māweṭ/morte</i>; <i>hā'iššāh/a mulher</i>; o <i>Qohelet/o Pregador</i> (masc.); a <i>Qohelet/a Pregadora</i> (fem.).</p>	<p><i>hā'iššāh</i>: subst. fem., humano do sexo feminino <i>mar</i>: adj. masc., equivalente a amargo, desagradável <i>Qohelet</i>: particípio feminino; aquela que congrega as pessoas; a pregadora.</p>

Fig. 27. Atos linguísticos 18 a 22 em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Aqui se reconfiguram os entornos do texto, pois o *contexto verbal* delineia agora duas *situações mediatas*, com seus respectivos locutores, uma voz masculina e outra feminina. Desse fato decorrem três consequências.

Primeiro, a forma verbal feminina *'āmārāh/diz* [ela], em Ecl. 7:27, não é erro de cópia, como considerada geralmente pelos exegetas; na verdade, conforma-se à forma participial feminina *Qōheleṭ* como referência explícita da voz feminina implícita em 7:26.

Segundo, elucida-se a primeira dificuldade exegética de *Eclesiastes*, isto é, a escolha de uma forma feminina, *Qōheleṭ*, para designar um ser masculino, *filho de Davi* (Ecl. 1:1): o locutor designa-se a si mesmo combinando o particípio feminino *Qōheleṭ* a formas masculinas, em discordância de gênero, para promover a comparação por igualdade *ela é igual a ele*, que guia as designações, com um *Qōheleṭ/o Pregador* (Ecl. 1:1) e uma *Qōheleṭ/a Pregadora* (Ecl. 7:27). Por isso, não espanta a alta frequência da palavra *adam/ser humano*, que inclui homens e mulheres, ao longo do livro. Aliás, é de notar que a mesma comparação guia as designações dos locutores em *Cantares*, com *Shelomoh/Salomão* (Ct. 1:1) e *Shulamith/Sulamita* (Ct. 6:13), forma feminina de *Salomão*.

Terceiro, como *Qōheleṭ/o Pregador* e *Qōheleṭ/a Pregadora* são almas gêmeas, suas crenças coincidem – o que ele afirma, também afirma ela e vice-versa. Além disso, por *descobrir* ser verbo factivo, pressupondo a verdade de seu complemento, as duas vezes assumem a verdade das proposições *mais amargo que a morte é o homem que é redes e mais amarga que a morte é a mulher que é redes*. Porém, é mais esperado que a voz feminina seja aquela que critica o homem que é mais amargo que a morte, enquanto a masculina, a mulher

que é redes. Por conseguinte, a voz feminina é quem enuncia *'ēṭ mimmāweṭ mar 'ānī ūmōwṣe/e descobri eu repetidamente mais amargo que a morte [partícula]*, e a masculina, *yādehā 'āsūrīm libbāh waḥārāmīm maṣōwḏīm hī 'āšer hā 'iššāh/a mulher que ela é redes e laços seu coração correntes suas mãos* (sentido 22; Fig. 27 e 28).

Pregadora: *'ēṭ mimmāweṭ mar 'ānī ūmōwṣe*
E descobri eu repetidamente mais amargo que a morte [partícula]
Pregador: *yādehā 'āsūrīm libbāh waḥārāmīm maṣōwḏīm hī 'āšer*
hā 'iššāh
a mulher que ela é redes; e laços, seu coração; correntes, suas mãos.

Fig. 28: Vozes do Pregador e da Pregadora em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Na continuidade, o locutor opõe *mimmennāh yimmālēt hā 'ēlōhīm liṭnē ṭōwb/quem for bom diante de Deus escapará dela a bāh yillāked wāḥōwṭē/mas o pecador virá a ser preso por ela*. Da antonímia entre *yimmālēt/escapará* e *yillāked/virá a ser preso*, conclui-se, inicialmente, que o bom diante de Deus é o contrário do pecador, ou seja, R5-o pecador é mau diante de Deus (sentido 23; Fig. 29) e R6-o bom diante de Deus não é pecador (sentido 24; Fig. 29). Visto que as duas categorias são julgadas pela Divindade, fica implícito que dela recebem a retribuição: R7-Deus é quem livra o bom da mulher que é redes (sentido 25; Fig. 29) e R8-não livra o mau, mas o condena a ser preso por ela (sentido 26; Fig. 29). De onde se segue que a mulher que é redes é instrumento de retribuição por Deus, razão pela qual a expressão *hā 'ēlōhīm/Deus* reativa os padrões *hā/āh, e/i* e *m/im/mim*, exibidos em *hā 'iššāh/a mulher, libbāh/seu coração, yādehā/suas mãos, maṣōwḏīm/redes, ḥārāmīm/laços* e *'āsūrīm/correntes*, no contexto verbal imediato anterior. A presença do padrão *im/mim/me/ne/ma/na* em *mimmennāh yimmālēt hā 'ēlōhīm liṭnē ṭōwb/o bom diante de Deus escapará dela*, e sua ausência em *bāh yillāked wāḥōwṭē/mas o pecador virá a ser preso por ela* também adquire valor de signo, reproduzindo estruturalmente o sentido de falta na semântica do verbo *chata/pecar*: o pecador falta para com Deus (*hā 'ēlōhīm*); por isso, falta-lhe a aliteração de *im/mim/me/ne/ma/na*, ou seja, o livramento por Deus. Porque o pecador sofre perda, as aliterações não são exatas, mas suficientes para estabelecer paralelismo. Assim, há discrepância, de um lado, entre as expressões *yimmālēt/escapará* e *yillāked/virá a ser preso* e, de outro, entre *mimmennāh/dela* e *bāh/por ela*. O locutor dispõe os significantes de modo a imitarem as entidades designadas, o que corresponde à função icástica da linguagem (Coseriu 2007: 93).

Ademais, a comparação por igualdade *a mulher é igual ao homem*, no contexto verbal imediato anterior, incita a presumir uma contraparte masculina e outra feminina para todas as classes de pessoas: assim, se há homem bom diante de Deus, R9-há mulher boa diante de Deus

(sentido 27; Fig. 29); se há pecador, R10-há pecadora (sentido 28; Fig. 29); e, portanto, R11-a mulher boa diante de Deus escapará do homem que é redes (sentido 29), enquanto R12-a pecadora será capturada por ele (sentido 30; Fig. 29).

Segunda Relação Semiótica	
Sentidos 23 a 30: inferir R5-o bom diante de Deus não é pecador (sentido 23); R6-o pecador não é bom diante de Deus (sentido 24); R7-Deus é quem livra o bom da mulher que é redes (sentido 25); R8-condena o pecador a ser preso por ela (sentido 26); dado que <i>a mulher é igual ao homem</i> (S16), se há homem bom diante de Deus, R9-há mulher boa diante de Deus (sentido 27); se há pecador, R10-há pecadora (sentido 28); R11-a mulher boa diante de Deus escapará do homem que é redes (sentido 29); R12-a pecadora será capturada por ele (sentido 30).	
Evocações e entornos Contexto extraverbal/saber elocutivo: função icástica ou imitativa da linguagem; A:B::C:D; silogismo Contexto idiomático: antonímia	
Primeira Relação Semiótica	
Designações	Significados
Entidades designadas por <i>o bom diante de Deus, o pecador, ela, Deus</i> , entre outras.	Todos os lexemas de Ecl. 7:26

Fig. 29: Atos linguísticos 23 a 30 em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Novamente se realiza a maior unidade de sentido apenas em conjunto com a obra do autor (Cosieriu 2007: 133), pois só se apreende o ato linguístico de ilustrar a paráfrase *impiedade é loucura* (sentido 31; Fig. 30), em Ecl. 7:26, em seu imbricamento com Ecl. 7:25.

S31: Provar e ilustrar que <i>impiedade é loucura</i> (7:25)				
S30: dado S16 (R1), R12-a pecadora será capturada por ele S29: dado S16 (R1), R11-a mulher boa diante de Deus escapará do homem que é redes S28: dado S16 (R1), se há pecador, R10-há pecadora. S27: dado S16 (R1), se há homem bom diante de Deus, R9-há mulher boa diante de Deus				
S26: R8-Deus condena o pecador a ser preso por ela. S25: R7-Deus livra o bom da mulher que é redes S24: R6-o pecador não é bom diante de Deus S23: R5-o bom diante de Deus não é pecador	S22: atribuir à voz fem. o enunciado 'êṭ mimmāweṭ mar 'ānī ūmōwše, e à masc., os demais. S21: R4- se há <i>Qohelet/o Pregador</i> masc., há <i>Qohelet/a Pregadora</i> fem. S20: R3-a mulher que é redes (expl.) é mais amarga que a morte (impl.) S19: R2- o homem que é redes (impl.), é mais amargo que a morte (expl.) S18: R1-comparação por igualdade <i>ela é igual a ele</i>			
Instrução semântico-gramatical <i>Equipare feminino e masculino</i>				
S17: antanáclase de 'iṣṣāh S16: figura do todo e a sua parte S15: segmentar (Q6)			S14: antanáclase de <i>matsa</i> S13: iter. e plur. de eventos ūmōwše:	
S12: segmentar (Q5)	S11: segmentar (Q4)	S10: segmentar (Q3)	S9: segmentar (Q2)	S8: segmentar (Q1)
S7: evocação da paráfrase <i>rš/impiedade é hll/loucura</i> (Ecl. 7:25)				
S6: paronomásia de <i>hll</i>				
S5: paronomásia de <i>rh</i>				
S4: paronomásia de <i>rš</i>				
S3: paronomásia de <i>iš</i> e 'iṣṣāh				
S2: paronomásia de <i>mwt</i>				
S1: aliteração, assonância e musicalidade				
<i>bāh yillāqēd wəḥōwṭē</i>	<i>mimmennāh yimmālēt hā'ēlōhīm liṭnē tōwḇ</i>	<i>yādehā 'āsūrīm libbāh wahārāmim</i>	<i>məṣōwdīm hī 'āšer hā'iṣṣāh</i>	<i>'ēṭ mimmāweṭ mar 'ānī ūmōwše</i>

Fig. 30: Articulação dos sentidos em Ecl. 7:26. Fonte: Elaboração própria

Resta aclarar como Ecl. 7:25 e 26 se encaminham para um sentido global. Esses versos impelem o leitor para dentro de um labirinto de antanáclases, hendíades, comparações e outras figuras de linguagem, a eclipsarem o(s) sentido(s), ao mesmo tempo, prometendo-lhe que se pode vislumbrar a luz da saída solucionando dois enigmas: “quem fala?” e “sobre o quê?”. Por intermédio da quebra de concordância de gênero, o leitor chega à trilha da comparação por igualdade *ela é igual a ele* (sentido 18) e rastreia as pegadas de duas vozes, uma masculina, do *Qohelet/Pregador*, e outra feminina, da *Qohelet/Pregadora*, sua alma gêmea (sentidos 21 e 22), os quais enunciam o que descobriram ou não³³ (sentido 32): do mesmo modo que mais amargo que a morte é o homem que é redes, também é mais amarga que a morte a mulher que é redes (sentidos 19 e 20); o bom diante de Deus não é pecador nem o pecador é bom diante de Deus (sentidos 23 e 24); é Deus quem livra um e castiga o outro (sentidos 25 e 26); se há homem bom diante de Deus, há mulher boa diante de Deus (sentido 27) e, se há pecador, há pecadora (sentido 28); do mesmo modo que Deus livra o homem bom da mulher que é redes, Ele livra a mulher boa do homem que é redes (sentido 29); porém, Ele castiga o homem pecador com a mulher que é redes, e a pecadora, com o homem que é redes (sentido 30). Por essa via, Ecl. 7:26 ilustra a paráfrase *impiedade é loucura*, de Ecl. 7:25 (sentido 31; Fig. 31) e, em conjunto com Ecl. 7:25, alcança o sentido global de uma *quaestio obscura*, uma adivinha, que testa a sabedoria e capacidade de interpretação do leitor (sentidos 33 e 34; Fig. 31). Agora iluminado, o leitor compreende por que o mesmo locutor que obscurece o sentido é aquele que também inquire “E quem sabe a interpretação das coisas?” (Ecl. 8:1).

Adivinhe quem achou o quê! (Ecl. 7:25-26) fazer uma <i>quaestio obscura</i> /adivinha; testar a sabedoria do leitor (sentidos 33 e 34):		
Ecl. 7:25	Ecl. 7:26	
Contestar interpretação de Ecl. 7:17-18 como defesa de moderação tanto na prática de justiça quanto de pecado.	Ilustrar a paráfrase <i>impiedade é loucura</i> (sentido 31)	
Afirmar as paráfrases <i>impiedade é loucura</i> e <i>justiça ou juízo é sabedoria</i> .	<i>quaestio obscura</i> Quem fala? O Pregador e a Pregadora (sentido 21).	<i>quaestio obscura</i> Sobre o quê? Sobre o que cada um descobriu (sentido 32).

Fig. 31: Sentido global de *quaestio obscura*/adivinha em Ecl. 7:25-26. Fonte: Elaboração própria

³³ Somente em Ecl. 7:27-29, o Pregador e a Pregadora falam sobre o que não encontraram. Para estudo ulterior, fica a tarefa de demonstrar que o Pregador ainda busca, mas não encontrou a Pregadora (7:27), quer dizer, ainda não encontrou esposa (7:28); e a Pregadora, por sua vez, encontrou, pelo menos, uma pessoa amiga entre mil (Ecl. 7:28). Visto serem iguais, logo, a Pregadora também não encontrou esposo e o Pregador também encontrou uma pessoa amiga entre mil.

Finalmente, na situação mediata, por atribuir-se à Pregadora o enunciado *'ēt mimmāweṭ mar 'ānī ūmōwṣe/e achei mais amargo que a morte* [part.] e ao Pregador, todos os demais, as duas vozes acomodam-se do seguinte modo em Ecl. 7:25-26:

Pregador:	<i>wə hešbōwn hākmāh ūḥaqqēš wəlātūr lāḏa'at wəlibbī 'ānī sabbōwṭ</i> Volvi eu e meu coração a conhecer e a explorar e buscar sabedoria e cálculo <i>hōwlēlōwṭ wəhassiklūt kesel reša' wəlāḏa'at</i> e a conhecer que impiedade é insensatez e a insensatez, loucura.
Pregadora:	<i>'ēt mimmāweṭ mar 'ānī ūmōwṣe</i> E descobri eu repetidamente mais amargo que a morte [partícula]
Pregador:	<i>yādehā 'āsūrīm libbāh waḥārāmīm mašōwdīm hī 'āšer hā'iššāh</i> a mulher que ela é redes; e laços, seu coração; correntes, suas mãos. <i>bāh yillākeḏ wəḥōwṭē mimmennāh yimmālēt hā'ēlōhīm liṭnē ṭōwb</i> quem for bom diante de Deus escapará dela, mas o pecador virá a ser preso por ela.

Fig. 32: Vozes do Pregador e da Pregadora em Ecl. 7:25-26. Fonte: Elaboração própria

Finda a presente análise da articulação do sentido em *Eclesiastes 7:25-26*, cabe apontar conclusões e questões em aberto.

5. Conclusão

Este estudo analisou a articulação de sentido em *Eclesiastes 7:25-26*, produzindo importantes resultados tanto para a Linguística quanto para a Hermenêutica bíblica.

A distinção de três conteúdos linguísticos – designação, significado e sentido, em dupla relação semiótica nos textos, bem como seus variados entornos ajudaram a descortinar a articulação do sentido em *Ecl. 7:25-26*. Vale destacar, entre outros, a *situação*, entorno que toca o nível enunciativo dos textos/discursos e, portanto, a questão da polifonia; também o *contexto verbal negativo*, isto é, o que não é dito, mas aludido, conduz ao nível das relações discursivas e dialógicas. Assim, a proposta coseriana de LT aprofunda distintos níveis de análise e mostra-se teórica e metodologicamente sólida.

Em *Ecl. 7:25-26*, o locutor elabora uma *quaestio* obscura para testar a sabedoria do leitor, sua capacidade de reconhecer e interpretar figuras de linguagem que velam e desvelam o(s) sentido(s) do texto. Daí decorrem duas características desse texto: a) sua ambiguidade (Ingram 1996), que é sintoma de tradição discursiva (Kabatek 2006); b) seu alto grau de elaboração linguística (Koch/Oesterreicher 1990), com técnicas fonéticas, morfemáticas, grafemáticas, semânticas – de jogos de palavras, que o leitor necessita reconhecer para interpretar seu sentido adequadamente (Kabatek 2015).

Quanto a *Ecl. 7:25*, demonstrou-se o máximo grau de engajamento do locutor, expresso mediante figuras como a hendíade e o todo e as suas partes, com a verdade das paráfrases *buscar sabedoria e cálculo é conhecer que impiedade é insensatez e a insensatez/estultícia, loucura; impiedade é loucura; e juízo ou justiça é sabedoria*. Com isso, *Qohelet/o Pregador* refuta uma

leitura de Ecl. 7:17-18 como defesa da prática moderada de impiedade quanto de injustiça; também se opõe às vozes que defendem tal tipo de moderação; adere, ainda, a uma concepção absoluta de que *impiedade é loucura* e *juízo ou justiça é sabedoria*; por fim, mostra-se atento à atividade do leitor, restringindo as possibilidades interpretativas.

Quanto a Ecl. 7:26, notou-se que o locutor evoca, mediante paronomásia, a paráfrase *impiedade é loucura*, conteúdo implícito de Ecl. 7:25, que se ilustra em 7:26; atestamos a cuidadosa escolha de palavras, a eficiência na organização da forma e a intencionalidade na discordância de gênero entre *mar/amargo* e *hā-’iššāh/a mulher*, e como tal ruptura corresponde a técnica também usada em outros versos (por exemplo, Ecl. 7:7,8, 11:2, 12:2,4), isto é, à emissão pelo locutor da instrução semântico-gramatical, *Equipare o masculino ao feminino* (aqui, “considere *mar/amargo* como intercambiável por *mara/amarga*”), a qual, uma vez obedecida, resulta na comparação por igualdade *a mulher é igual ao homem*. Por conseguinte, o locutor informa que há duas vozes no texto, a do *Qohelet/o Pregador* e a da *Qohelet/a Pregadora*, atribuindo à voz feminina o segmento *’ēt mimmāweṭ mar ’ānī ūmōwṣe/e descobri eu repetidamente mais amargo que a morte [partícula]*.

Com o reconhecimento de tal comparação, chega-se ao corolário de que há uma contraparte masculina e outra feminina para uma série de classes: ao homem bom diante de Deus, a mulher que é boa diante de Deus; ao pecador, a pecadora; à captura do pecador pela mulher que é redes, a captura da pecadora pelo homem que é redes; ao livramento recebido pelo homem bom diante de Deus da mulher que é redes, o livramento recebido pela mulher boa diante de Deus do homem que é redes. Visto que tal comparação reflete ponto de vista igualitário, incompatível com aquele que afirma a inferioridade moral da mulher, logo, conclui-se que o locutor, *Qohelet/o Pregador*, não é misógino.

Tal comparação pode contribuir, ainda, para a solução de outros problemas exegéticos.

Em Ecl. 1:1, há duas dificuldades: a) o locutor alude a Salomão mediante caracterizações como *rei de Israel* e *filho de Davi*, mas não menciona explicitamente esse nome próprio; B) usa-se a expressão feminina *Qohelet* para designar voz masculina, em quebra de concordância de gênero. Considerando que a incongruência de gênero em Ecl. 1:1 se presta à construção da comparação por igualdade *ela é igual a ele* e à introdução da voz feminina da Pregadora, por conseguinte, se o locutor se referisse explicitamente ao nome masc. *Salomão*, também precisaria se referir ao correspondente fem. *Sulamita* – como acontece, aliás, em Cantares; porém, isso prejudicaria a construção da adivinha, motivo pelo qual o locutor evita o nome próprio.

Em Ecl. 7:27, a expressão feminina *Qohelet* combina-se à forma verbal feminina *āmārāh/diz* [fem.] no segmento *qōhelet'āmārāh*, literalmente, *diz* [ela] *a Pregadora*. Em geral, os intérpretes propõem que a ocorrência do sufixo feminino *-ah* nesse verbo é erro do copista; todavia, a detecção de uma voz feminina em Ecl. 7:26 estabelece um laço coesivo com a forma verbal feminina, favorecendo a hipótese de que não se trata de erro de cópia, mas da continuação das trocas de turno entre o Pregador e a Pregadora, iniciadas em 7:26.

Em Ecl. 12:8, o locutor usa a forma definida *haqqōwhelet*; porém, nos demais casos (1:1, 1:2, 7:27, 12:9, 12:10), a expressão feminina aparece sem artigo, com função de nome próprio. Em virtude da comparação por igualdade *ela é igual a ele*, identificam-se dois indivíduos de mesmo nome, *Qohelet/o Pregador* e a *Qohelet/a Pregadora*, elucidando a função do artigo definido, que é a de distingui-los.

Por fim, destacamos uma questão a ser investigada em Ecl. 7:28: as antanáclases de *'iššāh* (*hā'iššāh/a mulher*, em 7:26; *'iššāh/esposa*, em 7:28) e *'ādām* (*mē'elep' eḥād'ādām/um amigo entre mil*, em 7:28; *hā'ādām/o ser humano*, 7:29; *'ādām/um ser humano*, em 8:1) são indícios de que o locutor, em Ecl. 7:28, não contrapõe homens e mulheres quanto à integridade moral, criticando a moralidade da mulher como inferior – como faz crer a interpretação tradicional –, mas relacionamentos (amizade vs. amor conjugal) quanto à sua raridade e, portanto, valorizando a esposa.

Referências

- Aschenberg, Heidi (2017): *Kontexte in Texten: Umfeldtheorie und literarischer Situationsaufbau*. Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie. Vol. 295. Berlin, Boston: Walter de Gruyter.
- Beaugrande, Robert-Alain de; DRESSLER, Wolfgang U. (1981): *Introduction to text linguistics*. London: Longman.
- Bianchi, Francesco (1993): The language of Qohelet: A bibliographical survey. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Volume 105 Issue 2, S. 210-223.
- Brongers, Hendrik Antonie (1965): Merismus, Synekdoche und Hendiadys in der bibel-hebräischen Sprache. In: BOER, Pieter Arie Hendrik de. *Oudtestamentische Studiën: namens het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland: 1940-1965*. Leiden: Brill, S. 100-114.
- Bühlmann, Walter; Scherer, Karl; Rickenbacher, Otto (1994): *Stilfiguren der Bibel: von Assonanz bis Zahlenspruch; ein kleines Nachschlagewerk*. Gießen: Brunnen-Verlag.

- Bullinger, Ethelbert William (1898): *Figures of Speech used in the Bible*. Delmarva Publications, Inc.
- Cançado, Márcia (2008): *Manual de semântica*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Castilho da Costa, Alessandra (2025): Quebra de concordância de gênero e/ou número no hebraico bíblico e figuras de linguagem: paranomásia numérica, figura do todo e suas partes, analogia. In: Cristina Bleorțu; Carlota de Benito Moreno; David Paul Gerards; Philipp Obrist; Álvaro S. Octavio de Toledo y Huerta; Albert Wall (eds.). *Discursos tradicionales y particulares: Festschrift für Johannes Kabatek zum 60. Geburtstag*. Madrid; Frankfurt: Iberoamericana – Vervuert, S. 91-97.
- Ceresko, Anthony R. (1982): The Function of Antanaclasis (מִשְׁ"ל to find"/"מִשְׁ"ל to reach, overtake, grasp") in Hebrew Poetry, Especially in the Book of Qoheleth. *The Catholic Biblical Quarterly*, v. 44, n. 4, p. 551-569.
- Chiappe, Dan; Kennedy, John (2001): Literal Bases for Metaphor and Simile. *Metaphor and Symbol* 16 (3):249-276.
- Corley, Jeremy (2015): Friendship in the Hebrew Wisdom Literature. In: *PIBA* 38, 27-51.
- Coseriu, Eugenio (1954): *Forma y sustancia en los sonidos del lenguaje*. Univ. de la Republica.
- Coseriu, Eugenio (1967): Lexikalische Solidaritäten. *Poetica*, v. 1, S. 293-303.
- Coseriu, Eugenio (1979 [1955/56]): Determinação e entorno: dois problemas duma linguística do falar. In: *Teoria da linguagem e linguística geral*. Tradução em português de Agostinho Dias. Rio: Presença; São Paulo: EDUSP, p. 209-238.
- Coseriu, Eugenio (1992): *Competencia lingüística*. Elementos de la teoría del hablar. Elaborado y editado por Heinrich Weber. Versión española de Francisco Meno Blanco. Madrid: Gredos.
- Coseriu, Eugenio (1994): *Textlinguistik*. Eine Einführung. 3a ed. revisada, Tübingen: Francke.
- Coseriu, Eugenio (2003): "Orationis fundamenta". La plegaria como texto. *RILCE. Revista de filología hispánica*, v. 19, n. 1, p. 1-25.
- Coseriu, Eugenio; Loureda, Óscar. La lingüística del texto como hermenéutica del sentido (2006): In: Eugenio Coseriu/Óscar Loureda. *Lenguaje y discurso*. Pamplona: EUNSA.
- Coseriu, Eugenio (2007): *Lingüística del texto*. Introducción a la hermenéutica del sentido. Edición, anotación y estudio previo de Óscar Loureda Lamas. Madrid: Arcos.
- Dell, Katherine J. (2013): *Interpreting Ecclesiastes: Readers Old and New: Readers Old and New*. Penn State Press.

- Fischer, Alexander Achilles (2007): Freundschaft (AT). In: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*. Deutsche Bibel Gesellschaft [online <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18617/> last accessed 12/10/2025].
- Fleck, Michael (2019): „*Die Frau, die bitterer ist als der Tod...*“: exegetische Studie zu Koh. 7, 25-8, 8. Tese de Doutorado. Dissertation, Paderborn, Universität Paderborn, 2019.
- Fontaine, Carole R. et al. (1998): 'Many Devices'(Qoheleth 7.23-8.1): Qoheleth, Misogyny and the Malleus Maleficarum. *The feminist companion to the Bible; Ser. 2, 2: Wisdom and Psalms*, p. 137-168.
- Fox, Michael V. (1989): Qohelet and His Contradictions. In: *Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series, 71/Bible and Literature Series 18*; Sheffield: Almond Press.
- Fox, Michael. V. (2004): *The JPS Bible Commentary: Ecclesiastes*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Gesenius, Wilhelm (1857): *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, translated, with additions and corrections from the author's Thesaurus and other works, by Samuel Prideaux Tregelles. London: Samuel Bagster & Sons, Limited.
- Ginsburg, Christian D. (1861): *Coheloth, commonly called the book of Ecclesiastes*: translated from the original Hebrew, with a commentary, historical and critical. London: Longman.
- Holmstedt, Robert D. (2010): The Syntactic Encoding of the Collaborative Nature of Qohelet's Experiment. *Perspectives on Hebrew Scriptures VI: Comprising the Contents of Journal of Hebrew Scriptures, Vol. 9*, edited by Ehud Ben Zvi, Piscataway, NJ, USA: Gorgias Press, p. 395-422 [online <https://doi.org/10.31826/9781463229436-032> last accessed 12/10/2025].
- Holmstedt, Robert D.; Jones, Andrew R. (2017): Apposition in Biblical Hebrew: Structure and Function. *KUSATU: Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt*, v. 22, p. 21-51.
- Holmstedt, Robert D.; Cook, John A.; Marshall, Phillip S. (2017): *Qoheleth: a handbook on the Hebrew text*. Baylor University Press.
- Holmstedt, Robert Dean (2002): *The relative clause in Biblical Hebrew: A linguistic analysis*. The University of Wisconsin-Madison.
- Ingram, Douglas Nairn (1996): *The ambiguity of Qohelet: a study of the ambiguous nature of the language, syntax and structure of the Masoretic text of Qohelet*. Thesis. School of Arts and Humanities, Department of Religious Studies, University of Stirling.

- Kabatek, J.; Coseriu, E.; Murguía, A. (1997): „*Die Sachen sagen, wie sie sind...*“: Eugenio Coseriu im Gespräch. Günter Narr Verlag.
- Kabatek, Johannes (2006): Tradições discursivas e mudança linguística. In; LOBO, T.; RIBEIRO, I.; CARNEIRO, Z; ALMEIDA, N. *Para a História do Português Brasileiro*, Volume VI: Novos Dados, Novas Análises. Tomo II. Salvador: EDUFBA, p. 505-527.
- Kabatek, Johannes (2015): Wordplay and discourse traditions. *Wordplay and Metalinguistic/Metadiscursive Reflection*. Authors, Contexts, Techniques, and Meta-Reflection, p. 213-228.
- Keil, Carl Friedrich; Delitzsch, Franz (1875): *Biblischer Kommentar über das Alte Testament*. Vierter Theil: Poetische Bücher. Vierter Band: Hoheslied und Koheleth. Mit Excursen von Consul D. Wetzstein. Leipzig: Dörffling und Francke.
- Koch, Peter; Oesterreicher, Wulf (1990): *Gesprochene Sprache in der Romania*: Französisch, Italienisch, Spanisch. Tübingen: Max Niemeyer.
- Koch, Peter (1997): Diskurstraditionen: zu ihrem sprachtheoretischen Status und zu ihrer Dynamik. In: Frank, Barbara; Haye, Thomas; Tophinke, Doris (org.). *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit*. Tübingen: Narr, S. 43-79.
- Koch, Peter (2021): Tradições discursivas: de seu *status* linguístico-teórico e sua dinâmica. Tradução em português de Alessandra Castilho Ferreira da Costa. *Pandaemonium Germanicum*, São Paulo, Brasil, v. 24, n. 42, p. 360–401. DOI: 10.11606/1982-88372442360 [online <https://www.revistas.usp.br/pg/article/view/176747> last accessed 12/10/2025].
- Krüger, Thomas (2004): *Qohelet: a commentary*. Translated by O. C. Dean Jr. Edited by Klaus Baltzer. Minneapolis: Fortress Press.
- Massaud, Moisés (2002): *Dicionário de termos literários*. São Paulo: Cultrix.
- McCreesh, Thomas P. (1991): *Biblical Sound and Sense: Poetic Sound Patterns in Proverbs 10-29*. Vol. 128. A&C Black.
- Mendelssohn, Moses; *Kohelet* (hebr.), JubA 14, 1972; S. 148-207.
- Michel, Diethelm (1989): *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*. Mit einem Anhang von Reinhard G. Lehmann, Bibliographie zu Qohelet Berlin; New York: de Gruyter.
- Murphy, Roland E. (2018): *Ecclesiastes, Volume 23A. Word biblical commentary*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Academic.
- Plantin, Cristian (2025): *Dictionnaire de l'Argumentation*. Une Introduction aux Études d'Argumentation: ENS Éditions, Lyon.

- Reichert, Victor Emanuel (1945): *The five Megilloth. Song of Songs, Ruth, Lamentations, Ecclesiastes, Esther*. London; New York: Soncino Press.
- Ricalens-Pourchot, Nicole (2011): *Dictionnaire des figures de style*. 2^e edition revue et augmentée. Paris: Armand Colin.
- Sæbø, M. (1997): לַיְיָ הֵי אֵינִי. to have insight. In: Jenni, Ernst; Westermann, Claus (Eds.). *Theological Lexicon of the Old Testament Volume III*. Translated by Mark E. Biddle. Massachusetts: Hendrickson Publishers, p. 1269-1272 [online <https://archive.org/details/theologicallexic0000unse/page/n5/mode/2up> last accessed 12/10/2015].
- Sandoval, Timothy J.; Hayes, Marcus (2011): Ecclesiastes/Qohelet. *Oxford bibliographies online. Biblical Studies*. Oxford, 2011. DOI: 10.1093/obo/9780195393361-0015
- Schrott, Angela (2016): Dunkle Rede, helle Köpfe: Historische Dialogforschung in der Romanistik. In: Elmar Eggert, Jörg Kilian (eds.): *Historische Mündlichkeit*. Beiträge zur Geschichte der gesprochenen Sprache. Frankfurt am Main, Peter Lang, 77-100.
- Seow, Choon-Leong (1997): *Ecclesiastes: A new translation with introduction and commentary*. The Anchor Bible, Volume 18C. New Haven; London: Yale University Press.
- Slonim, Mayer G (1939): The Substitution of the Masculine for the Feminine Hebrew Pronominal Suffixes to Express Reverence. *The Jewish Quarterly Review*, v. 29, n. 4, p. 397-403.
- Waltke, Bruce K.; O'Connor, Michael P. (2006): *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Tradução de Fabiano Antonio Ferreira, Adeleir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã.
- Zöckler, Otto (1868): *Das Hohelied und der Prediger*. Theologisch-homiletisches Bibelwerk. Die Heilige Schrift; v. 13. Bielefeld und Leipzig: Velhagen und Klasing.