

## SALMO 4: POESIA HEBRAICO-BÍBLICA E RELIGIOSIDADE

DOI  
10.11606/issn.2525-3123.  
gis.2022.184847

DOSSIÊ RELIGIÕES: SUAS IMAGENS,  
PERFORMANCES E RITUAIS

**ELIATHAN CARVALHO LEITE<sup>1</sup>**

Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, SP, Brasil, 13000-001 – [cpgiel@iel.unicamp.br](mailto:cpgiel@iel.unicamp.br)

ORCID  
<http://orcid.org/0000-0002-6635-6662>

### RESUMO

A poesia hebraico-bíblica é repleta de elementos litúrgicos e doxológicos que refletem a religiosidade dos adoradores. O presente trabalho busca explorar os temas e sentidos registrados no Salmo 4, tomando como base o “Método de Análise Total” e a “Intertextualidade sincrônica”, desenvolvidos a partir de Weiss (1984) e Bakhtin (2006), e trabalhados por Buber (1994) e Kristeva (1969), respectivamente. Preliminarmente, uma sintética revisão bibliográfica é feita para apresentar a percepção geral que se tem do Salmo. A seguir, a análise baseia-se em três seções: análise dos aspectos poético-literários presentes no texto, análise macroestrutural e síntese dialógica. Em suma, nota-se que o Salmo estabelece um diálogo entre três figuras cósmicas. As estrofes são delimitadas a partir do uso flexionado de tais pessoas do discurso e elementos de diversos contextos – jurídico, pactual, etc. – são evocados mediante uso de vocabulário específico, estabelecendo uma expressão de religiosidade comum ao livro de Salmos.

### PALAVRAS-CHAVE

Salmos;  
Religiosidade;  
Forma e Conteúdo;  
Intertextualidade.

### ABSTRACT

The Hebrew-biblical poetry is full of liturgical and doxological elements that reflect the religiosity of worshipers. The present work seeks to explore the themes and meanings recorded in Psalm 4, based on the “Total Analysis Method” and the “Synchronic Intertextuality”, developed from Weiss (1984) and Bakhtin (2006), and worked on by Buber (1994) and Kristeva (1969),

1. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ, Processo nº 130492/2020-5).

**KEYWORDS**  
Psalms;  
Religiousness;  
Form and Content;  
Intertextuality.

respectively. Preliminarily, a synthetic bibliographic review is made, where the general perception of the Psalm is presented. Next, the analysis is made from three sections: analysis of the poetic-literary aspects presents in the text, macro-structural analysis, and dialogical synthesis. In short, it is noted that the Psalm establishes a dialogue between three cosmic figures. The stanzas are delimited based on the inflected use of such persons in the discourse, and elements from different contexts (legal, covenant, etc.) are evoked using specific vocabulary, establishing an expression of religiosity common to the book.

### ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

O saltério bíblico é dividido em cinco livros, provavelmente delimitados mediante refrões doxológicos que surgem ao fim de cada unidade. A partir dessa divisão, outras unidades são comumente identificadas. Os primeiros dois salmos são percebidos por alguns como um prelúdio dos salmos canônicos, e os últimos quatro como o clímax do encerramento do louvor, por exemplo (Wardlaw Jr 2015).

Outra unidade por vezes identificada é uma suposta inclusão messiânica no saltério (salmos 2-89), visto que salmos do tipo iniciam e encerram a seção. Além disso, grande parte desses salmos também são vistos como uma celebração de fé a YHWH<sup>2</sup>, pela aliança mantida nos reinados de David e Shelomoh. Nesse sentido, tais salmos apresentariam os pedidos do rei davídico e de seu povo para a libertação vinda da parte de YHWH, diante das nações e do perverso (Wardlaw Jr 2015).

A fim de defender sua tese, Wardlaw Jr (2015) aponta outra possível divisão<sup>3</sup>. Ele afirma que os salmos 3-41 podem ser percebidos como um prelúdio ao saltério elohístico, composto por 42-83. Seu argumento é que, muito embora o uso de יהוה (YHWH) seja predominante ao longo de 3-41, há um uso marcado de מֵהֵלָא ('elohim – deus/deuses) dentro da seção.

O autor em questão faz uso do Salmo 4 a fim de construir sua proposta. Nesse sentido, é argumentado que a não ocorrência do termo aqui indica que aquele não é regido a partir de um conjunto fixado de regras de composição, mas surge como um *prompt* semântico para chamar a atenção da audiência, ou do leitor (Wardlaw Jr 2015). Esse uso argumentativo, porém, não se sustenta; visto que מֵהֵלָא ('elohim – deus/deuses) de fato

2. Substantivo próprio que designa a divindade israelita. Seu registro e transliteração comum se atém, unicamente, a escrita das consoantes (יהוה), já que sua sonoridade foi perdida ao longo dos séculos de registro, em razão da postura extremamente reverente dos devotos que não pronunciavam o nome de seu deus. Posteriormente, quando o hebraico foi vocalizado, por desconhecer a sonoridade do termo, as vogais de “adonai” foram empregadas e, desde então, o termo é comumente transliterado deste modo e lido como “Adonai” ou “Senhor”.

3. O autor argumenta que o uso de מֵהֵלָא ('elohim – deus/deuses) nos salmos está relacionado às tradições israelitas da criação. Nesse sentido, o uso intenciona evocar uma relação entre o poder criador divino e a sua intenção de eliminação do caos (Wardlaw Jr 2015).

surge no poema, muito embora, há de se ressaltar, sufixado com pronome possessivo no verso 2 (אֱלֹהֵי – ‘elohei – meu deus/deuses).

Um uso semelhante do Salmo, visando defesa de uma tese específica, é feito por Croft (1987, 151), sistematizador do papel do indivíduo nos salmos. Nesse sentido, é argumentado que, dos 93 salmos que fazem referência a um caráter individual, 41 são compostos como orações de proclamação real e outros 18 para uso de um israelita comum. Croft (1987, 151) ainda argumenta que dos 93, cerca de 33 salmos apresentam tais indivíduos como ministros do culto israelita; os quais podem ser notados como profetas cúlticos e instrutores de sabedoria ou músicos do Templo e cantores de salmos. Nessa linha, ele considera o indivíduo do Salmo 4 como um instrutor de sabedoria<sup>4</sup>.

Suas considerações ao Salmo, porém, não são encerradas dessa forma. Croft (1987, 161) ainda afirma que tal Salmo é um dentre aqueles que são didáticos, contendo instruções e/ou testemunhos, onde, geralmente, o instrutor aparece testemunhando, ao invés de apresentar textos de instrução. Nesse sentido, o Salmo 4 contém um testemunho da graça de YHWH (v.2) em resposta ao pedido feito pelo instrutor. Consequentemente, é defendido que o Salmo é mais bem descrito como um sermão de sabedoria dirigido por um músico do Templo, do que seria de qualquer outra forma (Croft 1987, 164-165).

Tal noção, que defende o Salmo 4 como uma prece individual, é consenso aparente entre os estudiosos. Mays (1994, 55), por exemplo, defende que o Salmo é uma oração individual por auxílio. Gerstenberger (1988, 54,56), de forma semelhante, afirma que o Salmo possui características de uma queixa individual, conforme o Salmo 3. Tal noção é compartilhada, com eventuais distinções periféricas, por outros como Terrien (2003, 95-96), Mandolfo (2002, 30-35), Hengstenberg (1869, 54-71), Feuer (2004, 81), Kraus (1993, 144-150), e etc..

Além desses, Brueggemann (2014, 87) segue de perto as considerações de Croft, defendendo que o Salmo se trata de uma queixa, tendo como base central petições a YHWH. Tal autor constrói o argumento a partir do que chama de uma característica base desse tipo de salmo, o uso do imperativo ao fazer perguntas a YHWH, para que Ele observe, atente e intervenha na situação do que ora. Nesse sentido, o poeta sabe que YHWH pode se mover e agir, e que Ele assim o fará.

Brueggemann (2014, 88-91) esclarece ser necessário ter em mente, contudo, que esses pedidos não se resumem a situações casuais ou triviais.

4. A fim de defender tal tese, Croft (1987, 160) afirma que: “This identification of wisdom psalms has been made on the ground of forms used, vocabular and thematic content.”

Ao contrário, tais situações são relacionadas a tensões entre a vida e a morte, que podem ser sociais e físicas ou baseadas no senso de direito do israelita perante YHWH, devido a aliança. Essa oração é intensa, perigosa e urgente; sendo, em análise final, atos de esperança. Nesse sentido, o autor diz que:

Esses oradores esperam que Deus modifique tais circunstâncias e acreditam que eles têm direito a tal mudança [...] Assim, as orações culminam em afirmações e louvores exuberantes, porque as orações ousadas de Israel provocaram o poder vivificante de Deus (Brueggemann 2014, 92)<sup>5</sup>.

A análise do Salmo realizada por Mays (1994, 55-56) parece corroborar as considerações de Brueggemann. Ele defende que a ocasião específica do Salmo 4 é a de um problema causado pela falsidade (logo, de cunho social), sendo que a honra do que ora é ferida pela mentira.

Nesse sentido, o aspecto dominante da oração, aquilo que lhe dá forças, é a confiança. Nessa confiança o orador pede a YHWH para que lhe escute e lhe ajude (v.1), repreenda aqueles que lhe causaram humilhação (v. 2-5) e declara confiança no Eterno. Dessa forma, Mays (1994, 55-56) considera que o significado religioso e teológico do Salmo é que YHWH é a última base da honra e da fé<sup>6</sup>.

Um segundo aspecto defendido por Mays (1994, 55-56) – e considerado por outros – é que a linguagem do Salmo sugere uma situação em que o salmista já havia apelado a YHWH previamente, e a divindade o havia respondido<sup>7</sup>; talvez em procedimentos sacros. Nesse sentido, o orador conclui o salmo com uma declaração de que o salmista experimentou, novamente, da graça de YHWH (v.6-8).

Além do aspecto da salvação prévia, Mays (1994, 55-56) também defende a ideia que o verso oito deixa crer que o Salmo é construído como uma oração ou hino da noite; ideia também apoiada por outros como Terrien

5. As citações aparecerão no corpo do texto em português, sendo todas as traduções realizadas livremente pelo autor do presente trabalho. Ainda assim, o original em inglês será mantido em nota de rodapé, como nesse caso: “These speakers expect God to change such circumstances and believe they are entitled to such change [...] Thus the prayers culminate in exuberant affirmation and praise, because the daring prayers of Israel have evoked the life-giving power of God.”

6. Craigie (2004, 77-83) expressa uma ideia que representa uma boa união das percepções então mencionadas. Ele defende que o Salmo de fato é uma queixa, muito embora afirme também que, além disso, se trata de um salmo de confiança, onde o poeta confia em YHWH, frente a qualquer situação.

7. Weiser (1998, 120) segue de perto a percepção de Mays ao afirmar que a certeza do profeta provém de experiências passadas, onde YHWH, por sua graça, o ajudou e salvou, tendo respondido suas orações; dessa forma, a experiência religiosa do poeta é o que forma o plano de fundo do Salmo. Nesse sentido, é essa compreensão que provém a chance de um verdadeiro entendimento de sua mensagem. Igualmente, Gerstenberger (1988, 54) e Kraus (1993, 144-150) afirmam que o salmo contém referências à uma salvação prévia.

(2003, 95-96) e Craigie (2004, 77-83), e construída por Weiser (1998, 119) a partir da análise de continuidade em oposição ao Salmo 3, um hino da manhã. Outros, porém, como Kraus (1993, 144-150), negam tal argumento, contrastando a ideia de que os salmos 3 e 4 formam uma unidade textual.

Além desse aspecto, Weiser (1998, 120) aparentemente concorda com Mays (1994, 55-56) ao afirmar que o texto do Salmo 4 primariamente exprimia essa ideia de reconhecimento das ações já praticadas por YHWH. Ainda assim, o autor argumenta que, provavelmente, o texto foi alterado posteriormente para adaptá-lo à uma liturgia futura, que seria usada como uma súplica<sup>8</sup>.

Weiser (1998, 120) afirma, por sua vez, que o salmista se baseia na graça divina e no Seu forte apoio frente a todo tipo de aflição. O poeta quer abrir os olhos daqueles que o provam e o acusam de forma infundada, mostrando que YHWH está sempre ao seu lado.

Em distinta análise, Gerstenberger (1988, 54) vê o Salmo 4 como um clamor por misericórdia, tendo como característica típica desse tipo de clamor o pedido por atenção e resposta divina, presente no texto. Nesse sentido, o Salmo também seria um desafio de adversários, uma forma retórica desse desafio, quer seja ele jurídico, sapiencial ou cútico.

Segundo tal autor, além da noção de desafio, alguns elementos também revelam uma luta social no Salmo. Nesse sentido, há uma ênfase a conotações legais, visto que, em sua concepção, o destinatário do poeta, os בְּנֵי אִישׁ (benei 'ish – filhos de homem), é comunicado por um descritor que pode significar homens nobres<sup>9</sup>. Dessa forma, sua oração é para convencer seus inimigos, de classe elevada, de seus erros (Gerstenberger 1988, 55).

Em seu pensamento, essa luta social retratada pelo desafio aos adversários (v. 3-6) pode ser retórica, voltada aos membros de seu próprio grupo. De toda forma, o autor é enfático ao afirmar que isso não faz parte de um processo judicial, mas de um serviço de adoração, visto suas conexões com o Santuário, em contexto ritualístico<sup>10</sup>. Nesse sentido, a liturgia é destinada a promover a reabilitação do pobre, do desprezado e, provavelmente, de pessoas socialmente suspeitas, em face de séria pressão (Gerstenberger, 1988, 57).

8. Terrien (2003, 95-96) concorda, enquanto Craigie (2004, 77-83) discorda enfaticamente no que se refere à alteração do texto. Ainda assim, esse último também argumenta que o Salmo posteriormente tornou-se uma parte formal e regular do culto, mesmo que escrito em primeira pessoa.

9. A ideia é compartilhada por Terrien (2003, 97), Craigie (2004, 77-83) e Kraus (1993, 144-150).

10. Kraus (1993, 144-150), por sua vez, argumenta que o salmo, além de ser possuído de um contexto cútico, também evoca um contexto judicial, visto que o salmo é construído com um padrão para aquele que ataca um veredito divino em um processo judicial no templo.

Além dos elementos já abordados, Gerstenberger (1988, 57) chama a atenção à musicalidade do Salmo. Ele afirma que a oração faz uso de sons musicais (v.9) para confirmar sua confiança no auxílio divino. Tal noção é compartilhada por Terrien (2003, 95-96), que afirma que essa melodia vocálica era acompanhada de liras e harpas; provavelmente tocada em tons mudos.

Tomando esses temas como base, Gerstenberger (1988, 57) assume, assim, a seguinte estrutura para o Salmo:

- I – Cabeçalho (v.1)
- II – Invocação e pedido inicial (v.2)
- III – Desafio dos oponentes (v.3-6)
- IV – Queixa (v.7)
- V – Afirmação de confiança, petição (v. 8-9)

Terrien (2003, 95-96), embora compartilhe a noção de que o Salmo contém elementos de queixa individual, mesmo que surgindo como uma “colagem” de elementos discrepantes, propõe uma possível estrutura distinta. Na sua percepção, a métrica é irregular e a estrutura das estrofes revelam três claros níveis:

- I – Invocação (v. 2-4 – dois tricólons + um bicólon)
- II – Exortação (v. 5-6 – um tricólon + um bicólon)
- III – Ato de louvor (v. 7-9 – três bicólons)

Dessa forma, o orador pode ser um músico-profeta cúltico, possivelmente do norte de Israel, admitido como um levita do templo de Jerusalém após a reforma de Josias (621 a.e.c.) (Terrien 2003, 96). Nesse salmo, esse funcionário do templo pode estar sendo atacado por manifestantes (v. 3-4), e ora a YHWH, para que ele justifique suas ações (Terrien 2003, 96).

Terrien (2003, 100-102) ainda afirma que três temas dominam a teologia da presença, existente no Salmo. O primeiro é um recurso por provas visíveis de natureza divina que esconde uma atração para o quase metafísico “nada”. O segundo é o tema do silêncio (v.5). E o terceiro é a relação entre o sono da oração da noite e o surgimento da luz de YHWH. Dessa forma, o Salmo encerra-se com um esplendido exemplo de “ainda assim, tenho fé”.

Uma outra consideração comum ao Salmo é a posição defendida por Dahood (2008, 22-27). Ele considera o Salmo como uma prece por chuva, devido à uma seca causada pelos pecados do povo. Nesse sentido, o poeta pede para que YHWH a derrame, enquanto YHWH acusa os homens de consultar os ídolos em busca de chuva.

Tal argumento é desconstruído por Craigie (2004, 77-83). Ele retoma a noção de que o salmista é acusado injustamente e busca a YHWH por justiça, se autoafirmando como leal e apresentando que aqueles que lhe acusam devem saber que o Eterno assim o considera. Consequentemente, ao fim do Salmo, toda a angustia que cercava o salmista inicialmente, desaparece. Sua confiança em YHWH o faz repousar em segurança.

Craigie (2004, 77-83) ainda argumenta que o Salmo não oferece respostas teóricas para problemas como falsas acusações, falsidade ou engano. Nesse sentido, o Salmo ensina, de forma prática, uma espécie de terapia: a oração. É somente a percepção divina que realmente importa. Dessa forma, a atitude dos acusadores não muda no decorrer do salmo, mas sim o homem interior.

No que se refere à estrutura, o autor defende que, embora o Salmo não possua uma métrica regular, a repetição de termos apresenta um efeito marcante. O uso de *selah* aparentemente evoca sua forma musical, e não necessariamente a estrutura da progressão do significado (Craigie 2004, 77-83). O autor declara, assim, que uma estrutura é difícil de ser estabelecida, conforme também argumenta Kraus (1993, 144-150).

Mandolfo (2002, 30-35) apresenta uma abordagem ligeiramente distinta às demais. Ela aponta que o salmo é definido por um diálogo existente entre YHWH e os homens. Nesse sentido, ao fim do diálogo, o que requer auxílio no verso 2, responde com alegria à graciosidade de YHWH.

A autora defende dois discursos no poema: um vertical, rumo a YHWH, e um horizontal, com interjeições instrucionais. Dessa forma, o pedido inicial é feito com uso de termos jurídicos, e YHWH é apresentado de forma implícita como juiz no Salmo. O juízo é então exposto no segundo diálogo (Mandolfo 2002, 30-35).

Tendo em mente tais ideias, Mandolfo (2002, 30-35) propõe a seguinte estrutura para o Poema:

Vers.	Natureza do discurso	Emissor	Destinatário
2	Invocação e petição peticionário	Divindade	(2ms)
3	Desafio para os adversários	Peticionário ou YHWH	Humanos (2mp)
4a	Descrição de YHWH	Voz didática humana	Divindade (3ms)
4b	Afirmação de confiança	Peticionário	Humanos
5-6	Exortação	Voz didática humana	(mp imp)
7	Petição	Indeterminado	Divindade
8-9	Ação de Graças	Peticionário (1cs)	Divindade (2ms)

Figura 1  
Estrutura Salmo 4  
Fonte: Adaptado de  
Mandolfo, 2002.

Uma abordagem ainda mais isolada que a de Mandolfo e sem muitos paralelos gerais é a de Feuer (2004, 81). Em sua análise, altamente embasada na tradição judaica, o autor defende que David compôs o Salmo enquanto fugia de seu filho. Posição similar é defendida e argumentada previamente por Hengstenberg (1869, 54-71).

Nesse sentido, Feuer (2004, 81) vê o Salmo como endereçado aos inimigos de David, visando a ensiná-los, a fim de melhorar sua moral e ética. Dessa forma, no verso 5, David busca ensinar a seus adversários que a inclinação ao mal é o real inimigo, não ele; já nos versos 6 e 7, David age, retirando as falsas máscaras dos seguidores de Abshalom. Nesse sentido, David, conhecendo toda essa realidade, implora no Salmo 4 a esses homens que se salvem da calamidade através do arrependimento.

Após descrição de tais abordagens, nota-se que alguns aspectos trabalhados nas análises do Salmo ecoam um notável consenso dentre os estudiosos. Ainda assim, é perceptível que, em linhas gerais, a maior parte do conteúdo é, como mínimo, levemente discordante. Aparentemente, o objeto que é posto sob análise, resultando em tais interpretações, é o que sujeita a realidade à tal diversidade, visto que, por diversas vezes, a atenção de tais autores não é voltada unicamente ao texto, mas sim às mais variadas e distintas fontes.

Buscando extrair elementos mais concretos do Salmo, o presente trabalho se propõe a realizar uma outra possível análise do texto, se valendo, nesse momento, do método de análise total, conforme exposto por Weiss (1984) e trabalhado por Buber & Rosenzweig (1994). Assim, a análise é feita mediante leitura restrita do conteúdo do Salmo, em sua forma final. Contudo, a fim de situar o leitor não familiarizado com a língua bíblica, uma clássica tradução provisória será ofertada após o texto hebraico nesta primeira seção. Tal tradução, contudo, não será considerada ao longo da análise, servindo apenas para situar o leitor.

Após isso, também será feito uso de elementos da teoria de análise textual denominada Intertextualidade Sincrônica ou Dialogismo Sincrônico, conforme extraído dos estudos de Bakhtin (2006), e trabalhado por Kristeva (1969). Nesse momento, o texto bíblico, como construção total, será posto em diálogo, a fim de expandir a compreensão do Salmo em questão.

Todas as referências bíblicas mencionadas, quando no original, são retiradas do texto massorético, assim como exposto pela Bíblia Hebraica Stuttgartensia; sendo o dicionário de Schokel (1997) utilizado nas traduções. Ao longo do texto, são expostos pequenos excertos traduzidos livremente do original hebraico, ao passo que uma versão autoral completa está exposta na última seção deste trabalho. Quando a tradução não é feita, uma transliteração livre/

simplificada é proposta. Textos que aludem a outras traduções ao português foram retirados da versão de João Ferreira de Almeida (1986), indicados a partir da sigla “ARA”, posta após a referência textual (Ex.: Sl 4:1a, ARA).

Introduzidos esses aspectos, dá-se início ao estudo do Salmo em questão.

## 1 ASPECTOS POÉTICO-LITERÁRIOS

תַּצְנִיחַ מִלְּחַן בִּינְיָמִן

דָּוִד לְרִמְזָם

Salmo de Davi ao mestre de canto, com instrumentos de cordas (Sl 4:1a, ARA)

A introdução do salmo, presente no primeiro verso da construção atual, pode ser dividida em duas linhas: divisão demarcada pela presença de sujeito preposicionado (verb. part. e sub. próp.) + complemento.

O salmo é destinado ao que dirige nos cânticos<sup>11</sup>, através do uso de preposição “לְ” (le – a, para). A mesma preposição é usada para designação de autoria, creditando sua composição a David.

É descrito como um רִמְזָם (mizmor), um salmo. A designação תַּצְנִיחַ מִלְּחַן בִּינְיָמִן (lamnatseah binginot – ao dirigente de cânticos) sugere a ideia de que esse salmo deveria ser cantado.

לְאֵלֵהֶם יִגְדַע

יְהוָה לְקִדְצָא

הַצֵּבֶת תִּבְחָרָה יְל

יִנְיָח עַמִּישׁוֹ: יִתְלַפֵּת

Responde-me quando clamo, ó Deus da minha justiça;

na angústia, me tens aliviado;

tem misericórdia de mim e ouve a minha oração. (Sl 4:1b, ARA)

Após introdução, o corpo do Salmo é iniciado com um tetracólon, concebido a partir de duas linhas de dois termos e duas linhas de três termos. As

11. Feuer (2004: 82), se embasando em Radak, defende que essa designação se refere ao levita responsável por dirigir toda a orquestra do Templo.

linhas são marcadas por aliteração simples, formada a partir de sufixo pronominal de primeira pessoa comum singular.

A primeira e a última linha são compostas por dois verbos cada; verbos que introduzem um diálogo entre o poeta do salmo e יהוה (‘elohei – meu Deus). Ao se dirigir diretamente a YHWH, é feito uso do imperativo; uma marca textual que permeará toda a estrutura.

Nesse verso há o início de um diálogo geral, que é intercalado pelas linhas centrais com complementos nominais. Tais complementos apresentam, de forma qualitativa, o sujeito (linha 2) e as ações já praticadas por ele (linha 3); ações que servem como base para os pedidos feitos na linha inicial e final do Salmo.

Um termo que exige atenção é o verbo יִנְנֵנִי (haneni), derivado da raiz נָנַן (hanan), cujo significado básico é “graça”, podendo também significar “beleza” ou “favor” (Botterweck et al 1986, 22). O verbo construído a partir dessa raiz é usado na Bíblia Hebraica quase exclusivamente no sentido derivado de “mostrar favor/piedade/misericórdia”, ainda que ocorrências no sentido estético ainda existam (Botterweck et al 1986, 22). Nesse sentido, aquele que canta se vale do imperativo para pedir a YHWH que ouça sua súplica e que lhe responda, tendo como base sua graça e misericórdia, e não o merecimento do poeta.

יִנְנֵנִי שִׁירָא הַמִּדְנָע יְדוּבֵכָה הַמְלִיכָה

קִירִי וְשִׁקְבֵתִי בְּיָדְךָ

הַיְהוָה:

Ó homens, até quando tornareis a minha glória em vexame,

e amareis a vaidade, e buscareis a mentira? (Sl 4:2, ARA)

O terceiro verso do Salmo é construído a partir de um bicólon, embora uma última linha seja formada unicamente pelo isolamento da marcação “selah”. Nessa divisão, cada linha é composta por um verbo em segunda pessoa, em ação ativa e incompleta, acompanhado de complemento nominal composto por dois substantivos no singular, além de sujeito e partícula interrogativa na linha 1.

As linhas do verso em questão representam uma quebra brusca da sintaxe comum do Hebraico Bíblico, construída a partir da sequencialidade: verbo, sujeito e complemento. Na primeira linha desse verso, nota-se que seis termos antecedem o verbo. Em sequência, uma elipse nominal na

segunda linha adiciona o sentido de outros quatro termos anteriores ao verbo presente na construção em questão.

O verso em questão é uma sequência do diálogo iniciado no verso 2. Após ter sido direcionado um pedido em voz imperativa a YHWH, por parte do poeta, YHWH participa do diálogo. O pronunciamento é feito na segunda pessoa. Não fica claro se a fala é diretamente atribuída à articulação de YHWH, ou se o poeta a articula em Seu lugar. De toda forma, em dois cólons, YHWH se dirige aos בְּנֵי יִשָׁא (benei 'ish – filhos de homem).

A fala se resume a uma pergunta. A construção interrogativa הַמֵּדַע ('ad-meh – até quando?) é utilizada de forma retórica por YHWH. “Até quando me desonrarás, agindo com falsa intenção?” É questionado o homem.

O segundo cólon carrega de forma implícita a introdução do primeiro, evocando em elipse o sujeito e a construção interrogativa que o compõe (בְּנֵי יִשָׁא הַמֵּדַע – benei 'ish 'ad-meh – filhos de homem, até quando?). Dessa forma, o segundo cólon funciona como uma intensificação da ideia apresentada de antemão, embora seja usada uma construção distinta nesse segundo momento.

A partícula de marcação *selah*<sup>12</sup> surge ao fim do verso, indicando o fim da primeira fala de YHWH.

גַּל דִּסְחָ הַוְהִי הַלְפָה־יִכ וְעַדוּ

וַיִּלֵּא יִאֲרָקֵב עַמְשׁוֹ הַוְהִי

Sabei, porém, que o SENHOR distingue para si o piedoso;

o SENHOR me ouve quando eu clamo por ele. (Sl. 4:3, ARA)

Seguindo a sequência de bicólons iniciada no verso anterior, o verso 4 é construído a partir de duas linhas formadas por dois verbos e uso do tetragrama. Além disso, ambas são finalizadas por preposição sufixada com pronome pessoal de terceira pessoa masculino singular.

A fala anterior, pronunciada por YHWH, é agora continuada pela voz daquele que pronunciou o pedido inicial do Salmo. O uso de imperativo é retomado, embora agora não mais com sentido de pedido, mas como uma ordem intensificada. Ao contrário do verso anterior, predomina o uso de terceira pessoa singular na fala do poeta.

12. Feuer (2004, 85) argumenta que tal termo pode significar “para sempre” ou uma instrução musical, tal como pausa.

O termo יִבְרָכְךָ (beqare'i – no que eu chamar) reaparece, conectando o verso em questão ao verso 2, ao momento do pedido inicial que constrói o salmo. Aparentemente, o poeta esclarece que a censura do verso anterior não se aplica ao דיִסָּה (hasid – leal); a esse YHWH ouvirá e responderá, mediante sua הֵן (hen – graça).

וְאֵתְּחַלֵּל לֵאמֹר וְיִגְר

וּמְדוּ מִכְּבֹכְשֵׁמ־לֵעַ מִכְּבֹבְלֵב וְרָמָא

הָלֵם:

Irai-vos e não pequeis;

consultai no travesseiro o coração e sossegai. (Sl. 4:4 ARA)

O bicólon do verso 5 retoma o uso de imperativo, presente em três de seus quatro verbos. O uso de segunda pessoa é predominante, indicando uma fala proferida (ou atribuída) por YHWH, conforme verso 3. Os cólons são iniciados e terminados com verbos, sendo os dois pares conectados com uso de *vav* conjuntivo (embora haja uma interpolação de complemento no segundo cólon).

Após fala interpolada do poeta no verso anterior, YHWH continua o diálogo iniciado anteriormente. O sujeito não é exposto de forma explícita novamente, sendo unicamente retomado a partir do verso 3. O verso, em seus cólons, é baseado nas ações orientadas por YHWH. YHWH ordena formas de conduta, que, conseqüentemente, irão gerar outras ações. Nesse sentido, o imperativo וְיִגְר (rigzu – temam), se praticado, produzirá uma vida leal, sem אֲטָהָא (hata' – pecado/tropeço). O וְרָמָא ('imru – falem) gerará o וּמְדוּ (domu – calem-se).

Além disso, no segundo cólon surge o termo מִכְּבֹבְלֵשֶׁם (mishkavrrem – vossos leitos). Essa temática de sono e descanso, introduzida nesse verso, é retomada posteriormente, a partir do uso de termos do mesmo campo semântico.

Novamente, o verso é encerrado com o marcador *selah*, indicando o fim da segunda e última fala de YHWH, conforme verso 3.

קִדְצִי יִתְּבוּ וְתָבוּ

הָהוּיִלֵּא וְתִטְבוּ:

Ofereci sacrifícios de justiça

e confiai no SENHOR. (Sl. 4:5, ARA)

O verso é formado por bicólon, no qual, cada cólon é composto por verbo no imperativo masculino plural, seguido de construção complementar de dois substantivos conectados por *maqfef*. A divisão do cólon é claramente estabelecida mediante uso de *vav* conjuntivo.

A construção desse verso é distinta de todas as demais, visto que não há aqui uma designação clara da pessoa do discurso a quem a fala é dirigida. O uso do plural, porém, sugere ser esse destinatário os בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (benei 'ish – filhos de homem). Dessa forma, o verso 6 seria uma segunda interpolação do poeta, logo após fala de YHWH; conforme versos 3 e 4.

Ao início do primeiro cólon é feito uso de jogo de palavras (זִיבְחוּ וְזִיבְהוּ – zivhu zivhei), composto por verbo e substantivo derivados da raiz זבח (zavah). Essa raiz, encontrada em todas as línguas semíticas, sempre se refere a serviços sacerdotais de sacrifícios a deidades (Botterweck, Bergman, Ringgren, Lang 1980, 8).

O verbo ocorre na BH cerca de 113 vezes no *qal*. 25 dessas ocorrências se dão em contextos legais e 88 em contextos jurídicos. A noção ritualística do termo é corroborada mediante o uso de אָרַק (qara') nos versos anteriores (v. 2 e 4), sendo que ambos termos fazem parte do campo semântico do santuário e da aliança (Botterweck, Bergman, Ringgren, Lang 1980, 8).

Ao substantivo que sucede o verbo no jogo de palavras é dada semelhante significação. De certa forma, o substantivo surge na BH como uma demonstração de culto particular a YHWH; tanto quanto como um ritual específico (Botterweck, Bergman, Ringgren, Lang 1980, 8-9,14).

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִיָּמֵינוּ מִיָּמֵינוּ מִיָּמֵינוּ

הַקֹּהֵל יִרְגֵז רֹאשׁ וְנִגְלַע הַסֵּנ

Há muitos que dizem: Quem nos dará a conhecer o bem?

SENHOR, levanta sobre nós a luz do teu rosto. (Sl. 4:6, ARA)

A divisão desse bicólon se dá, principalmente, a partir da organização de verbos em orações distintas. Dos quatro verbos, um surge no *qal* participio (מִיָּמֵינוּ – 'omerim), necessariamente como um invocativo de sujeito do primeiro cólon. A ação do verbo no *hifil* incompleto (יִרְגֵז – iar'enu – fará olhar para nós) é necessariamente percebida como complemento do sujeito já mencionado. O outro cólon aponta uma estrutura semelhante. O pedido deferido novamente no imperativo, que requer as ações antropomórficas de

הָסִיחַ (nesah – levantar) e רָאָה ('or – brilhar) a face, apenas pode ser atribuído ao sujeito indicado ao fim do segundo cólon, הוֹדִי (YHWH). Além disso, tanto o primeiro quanto o segundo cólon são construídos em terceira pessoa, indicando fala do poeta, e não de YHWH.

Dois termos exigem maior atenção no verso sete. A raiz רָמָא ('amar) surge pela segunda vez no Salmo, traçando uma linha conectiva do verso com o verso 5; local de sua primeira ocorrência. Aparentemente, o verso 7 se torna um complemento à ideia trabalhada anteriormente.

Essa noção é corroborada a partir da análise do termo הָסִיחַ (nesah – levantar-se). O termo em questão faz parte do campo semântico de מִשְׁכַּבְּכֶם (mishkavrrem – vossos leitos), presente na segunda linha do verso 5.

Segundo Botterweck, Freedman e Willoughby (1999, 24), הָסִיחַ (nesah – levantar-se) carrega a ideia comum de levantar, carregar ou levar algo ou alguém. Em sua essência, possui caráter físico; seu significado, porém, foi expandido na Bíblia Hebraica ao sentido de perdão de pecados. Nesse sentido, perdão seria o levantar ou tirar a culpa, o pecado e o castigo. Além disso, o termo carrega também o sentido jurídico de um rei que se levanta de seu trono, para julgar.

יִגְבַּלְבֵּן הַחֶמֶשׁ הַתִּיבֹן

וּבֶרֶךְ מְשׁוֹרֵיתוֹ מִנְגִיד תְּעִמָּה

Mais alegria me puseste no coração do que a alegria deles,

quando lhes há fartura de cereal e de vinho. (Sl. 4:7, ARA)

O verso oito é o penúltimo da sequência de bicólons que compõe o Salmo. Há duas ocorrências de verbos no verso, ambos no *qal* incompleto, iniciando o primeiro cólon e encerrando o segundo. Além disso, um substantivo singular preposicionado é colocado ao término do primeiro cólon e outro ao início do segundo. Os termos restantes servem de complemento ao verbo, visto que o sujeito é implícito, demarcado unicamente pela pessoa flexionada nos termos.

O primeiro cólon é caracterizado pelo uso de segunda pessoa singular. Como anteriormente apresentado, esse uso é percebido no Salmo tanto na fala do poeta para YHWH, quanto na fala de YHWH para os בְּנֵי שֵׂיָא (benei 'ish – filhos de homem). Ainda assim, é clara a ocorrência da primeira opção nesse momento, visto que uma aplicação contrária é logicamente inconcebível, tendo em vista o conteúdo da linha.

O segundo cólon, por sua vez, está na terceira pessoa. Conforme o salmo é construído, nota-se, dessa vez, uma fala do poeta em referência ao sujeito já mencionado na primeira linha. Ainda assim, embora o cólon trate a respeito dos יְבֵנֵי אִישׁ (benei 'ish – filhos de homem), de certa forma, trata-se de uma continuação da linha anterior; uma fala do poeta dirigida a YHWH.

Nota-se também, no segundo cólon, a existência de um jogo de palavras em sinédoque (בְּשׂוֹרֵיתוֹ בְּגֵד – deganam vetirosham), expressando uma totalidade de colheita agrícola. Isso fica mais claro pelo uso do plural nos termos que compõem o jogo de palavras, complicando uma compreensão concreta e unitária de tais termos.

נְשִׂיאוֹ הַבְּכֵשָׁא נְדָחִי מִנְלֶשֶׁב

יְבֵנֵי־שׂוֹת חֲטָבָל הַדָּבָל הָהוּא הַתֵּאֲיִכ

Em paz me deito e logo peço no sono,

porque, SENHOR, só tu me fazes repousar seguro. (Sl. 4:8, ARA)

O último verso do Salmo encerra a sequência de seis bicólons da construção total. Sua distribuição é aparentemente confusa, muito embora a partícula יָכֹ (ki – pois) exerça uma clara função de quebra de linhas. Os verbos presentes em ambos os cólons encontram-se em tronco ativo, no incompleto; muito embora dois destes retratem ações simples, enquanto o último deles ecoe uma ação causativa.

Os verbos da primeira linha retratam, pela primeira vez no Salmo, uma autodeclaração de ações por parte do poeta. Nesta é feito o uso, sem precedentes, de primeira pessoa singular nos verbos. Além disso, nota-se que, novamente, o campo semântico mencionado no verso cinco é evocado por intermédio do jogo de palavras נְשִׂיאוֹ הַבְּכֵשָׁא (‘eshekvah veishan – me deitarei e adormecerei), estabelecendo uma conexão entre os versos cinco e nove.

O termo final do Salmo é digno de atenção. A raiz בָּשָׁא (iashav) ocorre como יְבֵנֵי־שׂוֹת (toshiveni – tu me farás sentar), claramente em diálogo entre o poeta e YHWH, conforme atesta o uso de segunda pessoa.

A raiz carrega o significado básico de sentar-se, assentar-se. Possui, porém, outros usos determinantes, embebidos de conotação jurídica e legal (conforme o assentar-se no portão da cidade) e a ideia de habitar ou manter-se em determinado lugar. Além disso, possui o significado de entronização real, dando a ideia de um rei que, ao ser assim nomeado, recebe o direito automático de assentar-se em um trono (Botterweck, Ringgren, Görg 1990, 23-25).

Esse termo é usado no verso em questão no *hifil*, tronco ativo que indica o sujeito como causador da ação. Nesse sentido, o poeta reconhece ser YHWH aquele que lhe faz assentar-se; cuja ação pode ser compreendida no sentido de permanência e habitação, ou no sentido de entronização real.

Ao término da análise do último verso do Salmo, é necessário ter em mente que os elementos explorados nessa seção são responsáveis tanto pela construção dos versos quanto pela estruturação do próprio salmo. As funções de coesão e disjunção (em dados momentos) desempenhadas pelos elementos explorados, constroem a dinâmica responsável pela imagem mediante à qual o poema é retratado. Dessa forma, uma análise mais ampla, visando a uma estrutura baseada nos elementos linguísticos/poéticos aqui analisados, pode ser dada conforme exposto na seção que se segue.

## 2 MACROESTRUTURA

A análise poético-literária já exposta sugere um salmo dialógico<sup>13</sup>. Tal diálogo é dado entre três figuras: YHWH, o poeta, e os בְּנֵי יִשׂא (benei 'ish – filhos de homem). Aparentemente, o poeta busca se colocar como alguém diferente dos בְּנֵי יִשׂא (benei 'ish – filhos de homem), conforme pode ser notado mediante oposição dos versos três e quatro:

בְּנֵי יִשׂא הִמְדַּע יְדוּבְכָהּ הַמְלִכָּהּ

קִיָּר וְשִׁקְבַת בְּנֵי

הָאֱלֹהִים:

Filhos dos homens, até quando minha honra para vergonha, vocês vão amar?

[Filhos dos homens, até quando] em vão perseguirão a falsidade?

אֵל דִּי־סָח הָוְהִי הַלְפָה־יָכֹ וְעָדוּ

וְיִלְא יִאֲרָקֵב עַל־שֵׁי הָוְהִי

E conheça que YHWH distingue o leal para si

YHWH ouvirá no meu chamar para Ele

Nesse sentido, o poeta se coloca como representante daqueles que são leais, em oposição aos בְּנֵי יִשׂא (benei 'ish – filhos de homem). Em outras

13. Mandolfo (2002, 30-35) trabalha tal ideia de forma exemplar, muito embora a análise aqui exposta apresente elementos contrastantes ou mais detalhados, se comparada à sua obra.

palavras, ele se “constrói” como uma terceira figura, distinta do homem infiel.

O diálogo entre tais figuras é motivado pela pergunta proferida ao início do salmo, no verso 2. O uso do imperativo é excessivo. São exploradas as duas possibilidades de sentido do tronco (pedido insistente e ordem), a fim de conectar todas as falas à pergunta inicial.

As estrofes são aparentemente delimitadas a partir das pessoas do discurso, flexionadas nos termos. Quando a oração é construída na segunda pessoa, seu referente é YHWH (quando pronunciado pelo poeta – v. 2, 8, 9b) ou os בְּנֵי אִישׁ (benei ‘ish – filhos de homem – quando a fala é de YHWH – v. 3, 5). Quando a construção é dada na terceira pessoa, o poeta se dirige aos בְּנֵי אִישׁ (benei ‘ish – filhos de homem – v. 4, 7).

A primeira estrofe se resume unicamente ao verso dois, sendo uma fala do poeta em referência a YHWH. Essa fala é caracterizada por um pedido insistente de resposta e ação ao Eterno, frente ao chamado e prece do poeta. Como já dito, essa estrofe é marcada pelo uso de imperativo e de segunda pessoa. Ela funciona como uma base inicial do diálogo.

A segunda estrofe, composta pelos versos 3 a 6, é totalmente direcionada aos בְּנֵי אִישׁ (benei ‘ish – filhos de homem). A principal marca de coesão é o uso de terceira pessoa por parte de YHWH e de segunda pessoa plural por parte do poeta. O uso do imperativo por parte de YHWH reporta à pergunta anteriormente dirigida a ele. A estrofe é construída a partir de duas falas de YHWH (v. 3 e 5), interpoladas por duas falas do poeta (v. 4 e 6). Aparentemente, o poeta se sente livre para “auxiliar” YHWH na transmissão de sua vontade/orientação.

Ao fim dos versos 3 e 5, a partícula de marcação *selah* surge, indicando o fim das duas únicas falas de YHWH no salmo e corroborando com a unidade da estrofe. O uso do termo בְּעָרְבֵי (beqare’i – no que eu chamar) no verso 4 estabelece uma forte conexão entre essa estrofe e a primeira. Aparentemente, há uma progressão na resposta da pergunta que rege o diálogo.

A terceira e última estrofe é caracterizada por uma retomada da fala do poeta rumo a YHWH. Isso é observado mediante o uso predominante de segunda pessoa, embora referências à primeira e terceira pessoa também sejam feitas. Ainda assim, deve-se ter em mente que tais referências não indicam o destino da fala, mas apenas citações de terceiros, em sua construção.

Aparentemente, o poeta entende nessa estrofe a resposta de sua pergunta; embora não seja perceptível um esforço explícito por parte de YHWH em respondê-la. Pensar no verso 2 como uma pergunta retórica, nesse momento, pode ser uma opção. Em todo caso, nota-se uma progressão no entendimento da resposta, já iniciada anteriormente. O uso da raiz אהב ('amar), que surge no verso 5, é repetido no verso 7. Além disso, o contexto semântico de descanso, que é compartilhado em ambos os versos, recebe um cumprimento final no verso 9.

Em suma, as três estrofes que compõem o salmo são coesas principalmente no que se refere às pessoas do discurso flexionadas nos verbos, e se relacionam a partir de um desenvolvimento progressivo na construção de uma resposta à pergunta feita a priori; que muito bem pode ser tida como retórica. Dessa forma, o salmo pode ser estruturado como se segue.

Introdução (v.1)

A. – A YHWH (v. 2)

B. – Aos Homens (v.3-6)

C. – A YHWH (v. 7-9)

onde, conforme exposto acima, B poderia ser subdividido em quatro partes:

I. Fala de YHWH aos homens (v. 3)

II. Fala do poeta aos homens (v.4)

I'. Fala de YHWH aos homens (v.5)

II'. Fala do poeta aos homens (v.6)

Tendo em vista as informações expostas nessa seção e na que a antecede, uma síntese se faz necessária para melhor compreensão do conteúdo. Tal síntese, dada na seção abaixo, esclarecerá como as análises poético-literária e estrutural contribuem, ou mesmo determinam, a compreensão e tradução do presente salmo.

### 3 SÍNTESE E TRADUÇÃO

Em síntese, o Salmo é uma composição dialógica entre duas entidades participantes: YHWH e יְבֵנֵי אִישׁ (benei 'ish – filhos de homem). Essa última construção apresenta um caráter peculiar, visto que ela aparece dessa forma unicamente em cerca de outras 5 ocorrências na Bíblia Hebraica.

Das 5 ocorrências, duas se referem aos doze patriarcas como filhos de um único homem (Gn 42:11 e 13). Além disso, nota-se que, em outras duas ocorrências, a construção é posta em paralelo de oposição com a expressão יְנִיב אָדָם (benei ‘adam – filhos da Terra – Sl 49:3, 62:10). Assim, aparentemente, a expressão usada no Salmo representa um caráter mais restrito ao povo de Israel, como descendentes dos יְנִיב אִישׁ (benei ‘ish – filhos de homem) de Gênesis (Cf. Feuer 2004, 83).

Além das entidades mencionadas, que se envolvem no diálogo, é evidente a participação no Salmo de uma terceira figura que deriva da segunda cadeia receptora, chamado de “poeta” ao longo do presente trabalho.

O poeta exerce um papel peculiar no salmo. Sua prece proferida no verso 2 é o que inicia e baseia o diálogo. Além disso, nota-se que o poeta aparentemente insiste em se colocar à parte dos homens a quem YHWH se dirige. Ele se autoconsidera como representante de uma parcela fiel da humanidade, a quem YHWH ouve e responde (v. 4, 7). Dessa forma, ele se sente livre em complementar as únicas duas falas de YHWH no Salmo (v. 3 e 5), interpolando falas próprias destinadas aos יְנִיב אִישׁ (benei ‘ish – filhos de homem) nos versos 4 e 6.

O papel do poeta é fundamental na construção total, visto ser o único representante da cadeia receptora humana que participa de forma ativa do diálogo. Suas falas, por sinal, compõem seis dos oito versos do poema. Nesse sentido, o “restante” dos assim chamados “filhos do homem” unicamente participam do diálogo passivamente.

De forma completa, o Salmo é composto por um tetracólon seguido de sequência de seis bicólons, divididos em três estrofes, delimitadas mediante a flexão das pessoas do discurso, ou seja, do receptor. A marcação *selah*, indica os términos das falas de YHWH direcionadas aos homens.

O diálogo começa com o poeta se dirigindo a YHWH. Nessa primeira estrofe (v.2), o pedido se resume a duas ações, אָנֹכִי יִגִּדֶּנּוּ (‘aneni – responder) e אֶשְׁמָע (ushema’ – ouvir). Ambas ações se encontram no imperativo, demonstrando pedido insistente por parte do requerente.

Deve-se levar em conta que a prece realizada na presente estrofe possui uma base muito bem esclarecida. O poeta reconhece as ações praticadas de antemão por YHWH em seu benefício (linha 3) e declara que seu pedido não é baseado em seu merecimento, mas na הַנָּח (hanan – graça) de YHWH (linha 4).

A prece do verso 2 concebe a estrofe seguinte. Na segunda estrofe, os dois versos marcados com *selah* (3 e 5) apresentam oráculos de YHWH voltados

aos homens, onde, no verso 3, YHWH chama a atenção à realidade dos filhos do homem, e no verso 5 declara um oráculo visando mudança de ações. O transmissor direto desses oráculos, porém, não fica claro.

Aparentemente há duas opções para compreender tal transmissor. Se compreendido como uma fala direta de YHWH, Ele busca incluir o “poeta” nos “filhos do homem”, em caráter geral, visto que seus oráculos não o distinguem, e a mensagem do verso 5, com forte ênfase no campo semântico de falar, pode reportar ao pedido inicial feito no verso 2. Optando por essa leitura, no entanto, é necessário compreender as falas do poeta nos versos 4 e 6 como um intencional fingimento, enquanto ele se coloca como ignorante de sua inserção no destinatário da fala de YHWH e se posiciona à parte desse grupo.

Pode-se também compreender a fala de YHWH como uma reprodução do oráculo a partir da voz do poeta. Visto que em diversas seções da Bíblia Hebraica a fala do profeta e a de YHWH é confundida no momento da pronúncia dos oráculos, sendo complicada uma diferenciação clara quanto ao transmissor direto, essa opção é viável. Dessa forma, os versos 3 a 6 seriam proferidos pela boca do poeta, embora o 3 e o 5 sejam descritos como que por falas de YHWH e o 4 e o 6 como interpolações diretas do poeta.

Essa estrofe carrega elementos importantes para a compreensão do conteúdo do Salmo, além dos já mencionados. A segunda linha do verso 4 representa uma ideia central. O poeta busca esclarecer que YHWH, embora reconheça a situação precária dos homens (conforme verso 3), ainda exerce justiça; destacando para si o leal (linha 1) e ouvindo o chamar daqueles que lhe são fiéis. Nota-se a relação existente entre a segunda linha do verso e o verso 2, em que os termos עֲשִׂי (ishma’ – ouvir) e יִאֲרָקֶיב (beqare’i – chamar) aparecem. Esse retomo indica uma coesão progressiva do Salmo, além de indicar que a censura do verso 3 não se aplica a todos. YHWH ainda é o יְהוָה לֵאלֹהֵי צְדָקָה (‘elohei tsidqi – Deus de justiça) que ouve e responde o chamar do que lhe é fiel.

Após a fala do poeta no verso 4, YHWH torna a falar em outros 2 bicólons (além da marcação *selah*); atentando para uma ordem de ações que, consequentemente, devem gerar mudanças. Aparentemente, o verso retrata uma ideia de aceitação do lugar do homem frente a soberania de YHWH. O homem deve וַיִּגַּר (rigzu – temer) diante de YHWH, para que assim não falhe. Deve meditar no seu íntimo, e como resultado, se calará diante da grandeza do Eterno.

A segunda fala interpolada do poeta encerra a estrofe, trazendo para o salmo um contexto sacerdotal. O par de palavras זִבְחוֹ וּזְבִיחוֹ (zivhu zivhei – sacrifiquem sacrifícios) deixa isso claro. Aparentemente, o poeta busca

esclarecer que as ações anteriormente ordenadas por YHWH, acompanhadas pelo serviço no santuário, devem estabelecer uma relação direta de confiança dos “filhos do homem” nele.

A última estrofe (v. 7 a 9) é transmitida pelo poeta, e direcionada a YHWH. O campo semântico de “falar” é trabalhado (linha 1, v.7), e a ocorrência de רֹא הַתְּהִי רְנָנְךָ (‘or paneirra YHWH – brilha tua face YHWH) mantém o caráter cerimonial/sacerdotal na estrofe. Essa construção estabelece uma relação intertextual entre o presente salmo e Números 6:25, no qual lê-se a benção sacerdotal<sup>14</sup>:

וְהַגְדִּילְךָ וְרַנְּנֵךָ וְהָיָה רֹא הַתְּהִי רְנָנְךָ

o SENHOR faça resplandecer o rosto sobre ti e tenha misericórdia de ti;

A estrofe prossegue como uma demonstração de gratidão e alegria do poeta diante de YHWH (v.8), encerrando com a consideração de que o poeta pode se manter em שְׁלוֹמִי (shalom – paz), mesmo diante da aflição que lhe perturbava a priori (v.2). Essa percepção de tranquilidade e paz é enfatizada pelo uso do jogo de palavras נְשִׂיאוֹ הַבְּכָשָׁא (‘eshekvah ve’ishan – me deitarei e adormecerei).

É importante notar que a estrofe e, conseqüentemente, o Salmo, é encerrada mediante fala que indica uma resposta satisfatória à pergunta feita no verso 2. É curioso, porém, que evidências claras de tais respostas não são encontradas nas falas de YHWH dos versos 3 e 5. Ainda assim, ao fim do Salmo, o poeta declara que a paz lhe sobrevém, e que o sossego lhe é possível, pois YHWH lhe fará בָּשִׁי (iashav – assentar-se). Dessa forma, o Salmo é encerrado com um indicativo de um contexto real de entronização, já anunciado pelo uso de הִסָּה (nesah – levantar-se), no verso 7.

Encerrando a presente síntese, dá-se lugar à tradução do poema.

Tendo em mente o caráter amplamente polissêmico dos termos da língua hebraica, sabe-se que, ao ser feita uma tradução, um dentre muitos termos tem de ser escolhido a fim de transmitir o conteúdo intencionado. A tradução aqui proposta procura apresentar uma escolha de termos e associações que retratam a lógica interna já exposta, buscando ao máximo uma adequação à dinâmica do texto e à sua estrutura interna, mantendo, sempre que possível, a abertura do sintagma. Tal tradução, em versão autoral, acompanhada de notas de tradutor explicativas, pode ser dada como se segue.

14. A relação intertextual é proposta mediante interdependência de termos derivados das três raízes presentes na construção em questão (Cf. Mays 1994, 56; Weiser 1988, 121).

## INTRODUÇÃO<sup>15</sup>

Para o que dirige nos cânticos<sup>16</sup>

הַצְּנִימֵל תּוֹנִיגְנִב

Salmo de David

דָּוִדְל רִמְזֵמ

### *Estrofe I*

No que eu chamar, responde

יֵאָרְקֵב יִגְנֵע

Deus de minha justiça!

יְהוָה לְקִדְצָא

No perigo te estendestes<sup>17</sup> a mim,

הָצַב־תִּבְחָרָה יָל

Tenha misericórdia<sup>18</sup> e ouça minha súplica!

יִגְנֵחַ עֲמָשׁוּי: יִתְלַפֵּת

### *Estrofe II*

Filhos do homem, até quando “amareis”

יִגְבֵּ שׁׁיֵא הַמְדַע יְדוֹבֵכ הַמְלִכָל

a minha glória como um insulto?

קִיר וְשִׁקְבַת בְּנֹכ

[Filhos do homem, até quando]<sup>19</sup>

הַלֵּס:

perseguireis a falsidade em vão?

Saiba que YHWH destacou o leal para si;

יָל דִּיִּסָח הָוְהִי הַלְפָה־יֵכ וְעָדוּ

YHWH ouvirá o meu chamado.

וְיִלֵּא יֵאָרְקֵב עֲמָשׁוּי הַוְהִי

Temam e não pequeis!

תִּכְבְּ־כְשִׁמְלֵעַ תִּכְבְּ־בִלְב וְרָמָא

15. Deve-se ter em mente que tal introdução não faz parte do corpo do texto original. Ainda assim, sua inserção remonta a um período bastante antigo, preservando uma tradição que muito bem pode ser tida como confiável.

16. A tradução de תּוֹנִיגְנִב (binginot) normalmente é feita na Almeida como uma necessidade de acompanhamento de instrumentos de cordas na reprodução do salmo. Isso se dá devido a uma informação da tradição, que considera o termo como um indicativo de um grupo particular de instrumentos usados no templo (Cf. Feuer 2004, 82). Nessa tradução, foi tomada a opção da designação mais simples do termo, “nos cânticos”.

17. O termo תִּבְחָרָה (hirhavta) pode ser traduzido por “estendestes”, “alargastes”, “engrandecestes”. Sua aparição no absoluto aparentemente carrega o sentido de cuidado, proteção e interesse divino em “facilitar” os caminhos do poeta. Terrien (2003, 97) argumenta que o termo “pode ter sido uma metáfora nômade, um símbolo de liberdade diante de amplos horizontes” (It may have been a nomadic metaphor, a symbol of freedom before wide horizons).

18. O termo יִגְנֵחַ (haneni), proveniente da raiz וָנַח (hanan), pode ser entendido como “graça”, “beleza”, “misericórdia”, “favor”.

19. Elipse nominal.



entre três figuras cósmicas, sendo a terceira uma possível derivação de uma outra. As estrofes são delimitadas a partir do uso flexionado de tais pessoas do discurso, e relações com contextos jurídicos, pactuais, cúlticos, ritualísticos e reais são levantadas mediante uso de vocabulário específico.

Diante disso, é possível conceber, nesse texto, a presença na poesia hebraico-bíblica de uma expressão religiosa integral que relaciona as mais diversas facetas da vida humana; expressão que pode ser objetivamente compreendida mediante análise profunda do texto, em sua forma final, considerando os modos de sua construção a fim de estabelecer seu significado.

Esta pesquisa, portanto, buscou apresentar, de forma aprofundada, os elementos que compõem o texto e os sentidos ali presentes, tomando como base os aspectos já mencionados. Desse modo, não houve aqui qualquer intenção de elaborar, de forma mais aprofundada e contextual, os elementos religiosos ou culturais presentes. Tal trabalho caberá aos interesses de Teólogos que, ao julgarem relevante este material, poderão tecer suas considerações.

## REFERÊNCIAS

- Bakhtin, Mikhail. 2006. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo, SP: Editora Martins Fontes.
- Botterweck, Bergman, Ringgren e Lang. 1980. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Botterweck, Ringgren, Freedman, Lundbom e Fabry. 1986. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Botterweck, Ringgren e Görg. 1990. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Botterweck, Freedman e Willoughby. 1999. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Brueggemann, Walter. 2014. *From whom no secrets are hid: Introducing the psalms*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Buber, Martin e Rosenzweig, Franz. 1994. *Scripture and Translation*. Indiana: Indiana University Press.
- Craigie, Peter. 2004. *Psalms 1–50*. 2 ed. Nashville, TN: Nelson Reference & Electronic.
- Croft, Steven. 1987. *The identity of the individual in the psalms*. Western Bank, Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd.
- Dahood, Mitchell. 2008. *Psalms I: 1-50: Introduction, Translation, and Notes*. New Haven, London: Yale University Press.
- Feuer, Avrohom Chaim. 2004. *Tehilim: A new translation with a commentary anthologized from Talmudic, midrashic and rabbinic sources*. Brooklyn, NY: Mesorah Publications Ltd.
- Gerstenberger, Erhard. 1988. *Psalms part I with an introduction to cultic poetry*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Hengstenberg, Ernst Wilhelm. 1869. *Commentary on the Psalms*. v. 1. Edinburgh, U.K.: T&T Clark.
- Kraus, Hans-Joachim. 1993. *A Continental Commentary: Psalms 1–59*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

- Kristeva, Julia. 1969. *Introdução à Semanálise*. São Paulo: Debates.
- Mandolfo, Carleen. 2002. *God in the Dock: Dialogic Tension in the Psalms of Lament*. London, NY: Sheffield Academic Press.
- Mays, James Luther. 1994. *Interpretation: A bible commentary for teaching and preaching*. Louisville, Kentucky: John Knox Press.
- Schokel, Luis Alonso. 1997. *Dicionário bíblico hebraico-português*. 1. ed. São Paulo, SP: Paulus.
- Terrien, Samuel. 2003. *The Psalms: Strophic, structure and theological commentary*. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Wardlaw Jr, Terrance Randall. 2015. *Elohim within the psalms: Petitioning the creator to order chaos in oral-derived literature*. London, U. K.: Bloomsbury T&T Clark.
- Weiss, Meir. 1984. *The Bible from within: The Method of Total Interpretation*. Jerusalem: The Magnes Press - The Hebrew University.
- Weiser, Artur. 1988 *The Psalms: A commentary*. Philadelphia, PE: The Westminster Press.

**Eliathan Carvalho Leite** é mestrando em Teoria Literária na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), com bolsa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Graduado em Teologia pela Universidade Adventista de São Paulo (Unasp-EC) e Letras - Português, pela mesma instituição, com bolsa do Programa de Iniciação à Docência da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Pibid/Capes). Possui interesse e desenvolve pesquisas sobre: Bíblia Hebraica; Teoria Literária; Análise Narrativa da Bíblia Hebraica; Hebraico Bíblico; Religião, Política e Sociedade. E-mail: eliathan.carvalho.l@gmail.com.

**Licença de uso.** Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Recebido em: 26/04/2021  
Reapresentado em: 22/06/2021  
Aprovado em: 03/08/2021