

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**“Mais doces do que o mel”  
Um estudo bíblico-teológico do Salmo 19**

**José Ancelmo Santos Dantas**

**São Paulo**

**2025**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**“Mais doces do que o mel”  
Um estudo bíblico-teológico do Salmo 19**

**José Ancelmo Santos Dantas**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR em Teologia, sob a orientação do Prof. Doutor Matthias Grenzer

**São Paulo**

**2025**

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos a reprodução total ou parcial desta Tese de Doutorado, por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura: \_\_\_\_\_

Data: 15/10/2025

*e-mail: ancelfmodantas@gmail.com*

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -  
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

Dantas, José Ancelmo Santos  
"Mais doces do que o mel" - Um estudo bíblico-teológico do Salmo 19. / José Ancelmo Santos Dantas. -- São Paulo: [s.n.], 2025.  
120p. il. ; cm.

Orientador: Matthias Grenzer.  
Tese (Doutorado)-- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia.

1. Salmo 19. 2. Bíblia Hebraica. 3. Dimensões socioambientais e teológicas. I. Grenzer, Matthias. II. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia. III. Título.

CDD

**José Ancelmo Santos Dantas**

**“Mais doces do que o mel”  
Um estudo bíblico-teológico do Salmo 19**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia  
Universidade Católica de São Paulo, como exigência  
parcial para obtenção do título de Doutor em Teologia, sob  
a orientação do Prof. Doutor Matthias Grenzer

Aprovado em: \_\_/\_\_/\_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA

---

Dr. Matthias Grenzer (orientador)

---

Prof. Dr. Leonardo Agostini Fernandes (titular)

---

Prof. Dr. Sidnei Fernandes Lima (titular)

---

Prof. Dr. Fernando Gross (titular)

---

Prof. Dr. Marivan Soares Ramos (titular)

---

Prof. Dr. Antonio Carlos Frizzo (suplente)

---

Prof. Dr. Boris Agustín Nef Ulloa (suplente)

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – n. do processo 88887.832707/2023-00.”

“This study was financed by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – n. do processo 88887.832707/2023-00.”

## AGRADECIMENTOS

A Deus, cujo eterno silêncio ressoa mais profundamente que qualquer palavra e cuja glória os céus proclamam por meio de uma linguagem que ultrapassa fronteiras e traduz-se em sinais visíveis. Como o sol que cumpre o seu curso de um extremo ao outro do céu, Ele sustentou minha caminhada, iluminando cada passo e aquecendo a esperança nos dias frios da dúvida.

Ao Exmo. e Revmo. Sr. Dom José Negri, PIME, bispo da Diocese de Santo Amaro, pelo apoio constante e pelo incentivo generoso. Sua confiança renovou em mim a certeza de que a pesquisa acadêmica, quando vivida no espírito de comunhão, transforma-se em serviço à Igreja e à formação de futuras gerações.

A meus pais, cuja vida simples e íntegra permanece como minha primeira e mais duradoura escola. Com eles aprendi que o saber só é fecundo quando enraizado na humildade e no respeito, fundamentos que sustentaram não apenas esta tese, mas também minha própria forma de compreender e viver.

Ao Prof. Dr. Matthias Grenzer, pela orientação de ensino apurado, pela presença amiga e pela parceria leal. Sua mão firme guiou-me pelos caminhos exigentes da ciência teológica, ensinando-me que ela não tolera arrogantes, mas eleva os humildes. Seu rigor acadêmico e abertura para o diálogo transformaram este percurso em uma verdadeira escola de pensamento, na qual a busca pela verdade caminha lado a lado com a integridade intelectual. Estendo minha gratidão ao grupo de pesquisa Tradução e Interpretação do Antigo Testamento (TIAT), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), espaço de diálogo fecundo e de enriquecimento mútuo.

Ao Instituto de Filosofia e Ciências Religiosas São Boaventura, que há mais de três décadas forma presbíteros para a Diocese de Santo Amaro. Foi ali que recebi minha formação e é ali que, com gratidão e responsabilidade, pretendo partilhar o que hoje recebo no escondimento que se localiza no extremo sul de nossa metrópole paulistana.

## RESUMO

O Salmo 19 é um milenar poema religioso. Ao fazer parte do livro dos Salmos e, com isso, da Bíblia Hebraica e do Antigo Testamento, a comunidade judaico-cristã acolhe seu texto como Sagrada Escritura e/ou Palavra de Deus. Dessa forma, o Salmo 19 é um patrimônio religioso-espiritual e cultural da humanidade. Por isso, a compreensão autêntica do que nele é pensado ganha importância para quem reza com suas palavras e/ou, simplesmente, quer conhecer o que seus versículos trazem de reflexões socioambientais e teológicas. O presente estudo monográfico traz uma investigação científica e/ou metodologicamente justificada do Salmo 19, acolhendo o poema lírico na língua em que originalmente foi escrito, isto é, no hebraico antigo. Assim, ora descreve a configuração linguístico-poética de suas sentenças, linhas e estrofes. Ora busca conhecer o contexto histórico-geográfico e cultural mencionado pelo poema. No caso, visa-se ao estudo do mel e do ouro, materialidades presentes no texto em questão. Isto é, procura-se por uma compreensão da apicultura e da metalurgia no mundo antigo. Junto a isso, e não menos importante, investe-se numa descrição mais exata da reflexão teológica no Salmo 19, no sentido de descobrir o que se pensa sobre Deus nesse poema. Em vista disso, surgem, sobretudo, dois resultados ligados entre si: (a) ao contrário do que, liturgicamente, ainda é vivido pela Igreja Católica, o Salmo 19, literária e tematicamente, é um texto uniforme; (b) as dimensões socioambientais e teológicas se encontram imbricadas. O ambiente, o ser humano e Deus querem ser entendidos juntamente. Enfim, acolhendo a lógica interna favorecida pelo poema milenar, o ouvinte-leitor dele é convidado a pensar o seguinte: como, ao olhar para céus e terra, se descobre um determinado comportamento do sol, a Torá quer motivar um comportamento bem definido do fiel.

Palavras-chave: Salmo 19. Bíblia Hebraica. Dimensões socioambientais e teológicas.

## ABSTRACT

Psalm 19 is an ancient religious poem. As part of the Book of Psalms, and thus of the Hebrew Bible and the Old Testament, the Judeo-Christian community accepts its text as Holy Scripture and/or the Word of God. As such, Psalm 19 is part of humanity's religious, spiritual, and cultural heritage. Therefore, an authentic understanding of its meaning is important for those who pray with its words and/or simply want to know what its verses convey in terms of socio-environmental and theological reflections. This monographic study presents a scientific and/or methodologically justified investigation of Psalm 19, studying the lyrical poem in the language in which it was originally written, that is, in ancient Hebrew. Thus, it describes the linguistic-poetic configuration of its sentences, lines, and stanzas. It also seeks to understand the historical-geographical and cultural context mentioned by the poem. In this case, the aim is to study honey and gold, materialities present in the text. That is, we seek to understand beekeeping and metallurgy in the ancient world. Along with this, and no less important, we invest in a more accurate description of the theological reflection in Psalm 19, in order to discover what is thought about God in this poem. In view of this, two interrelated results emerge: (a) contrary to what is still liturgically experienced by the Catholic Church, Psalm 19 is, literarily and thematically, a uniform text; (b) the socio-environmental and theological dimensions are intertwined. The environment, human beings, and God want to be understood together. Finally, embracing the internal logic favored by the ancient poem, the listener-reader is invited to think about the following: just as, when looking at the heavens and the earth, one discovers a certain behavior of the sun, the Torah wants to motivate a well-defined behavior of the faithful.

**Keywords:** Psalm 19. Hebrew Bible. Socio-environmental and theological dimensions.

## SUMÁRIO

<b>Índice de figuras e tabelas .....</b>	<b>12</b>
<b>Introdução.....</b>	<b>13</b>
<i>O livro dos Salmos .....</i>	<i>13</i>
<i>Metodologia .....</i>	<i>15</i>
a) Um texto originalmente composto em hebraico .....	16
b) Poesia lírica.....	19
c) O estudo dos Salmos na América do Sul .....	20
<i>Organização do estudo .....</i>	<i>22</i>
<b>1. Céus e terra (v. 2a-5b).....</b>	<b>24</b>
<i>1.1. O texto .....</i>	<i>25</i>
<i>1.2. Estudo poético-temático.....</i>	<i>27</i>
1.2.1. Céus.....	27
1.2.2. Firmamento .....	31
1.2.3. Dia.....	34
1.2.4. Noite.....	37
1.2.5. Sem dito nem palavras .....	38
1.2.6. Voz inaudível .....	40
1.2.7. Terra .....	41
1.2.8. Mundo .....	43
<b>2. O comportamento do sol (v. 5c-7c) .....</b>	<b>45</b>
<i>2.1. O texto .....</i>	<i>45</i>
<i>2.2. Estudo poético-temático.....</i>	<i>47</i>
2.2.1. Sol .....	47
2.2.2. Tenda e/ou aposento.....	48
2.2.3. Noivo e valente .....	51
2.2.4. Vereda, extremo(s) e circuito .....	52
2.2.5. Calor.....	54
<b>3. A Torá (v. 8a-11d) .....</b>	<b>57</b>
<i>3.1. O texto .....</i>	<i>57</i>
<i>3.2. Estudo poético-temático.....</i>	<i>60</i>
3.2.1. A integridade da Torá.....	60
3.2.2. A recuperação da alma .....	63
3.2.3. A fidedignidade do testemunho divino .....	65
3.2.4. O caminho do simplório até a sabedoria .....	66
3.2.5. A retidão das ordens.....	67
3.2.6. Alegria no coração .....	69
3.2.7. A pureza do mandamento do Senhor .....	70
3.2.8. Olhos iluminados .....	71
3.2.9. A pureza do temor ao Senhor.....	72
3.2.10. Permanência .....	74
3.2.11. A veracidade dos decretos do Senhor.....	75
3.2.12. A justiça favorecida pelo conjunto das leis .....	77
3.2.13. Ouro.....	78
3.2.14. Ouro refinado .....	81
3.2.15. Mel .....	82
3.2.16. Favo de alvéolo .....	88
<b>4. O comportamento do fiel (v. 12a-15c) .....</b>	<b>89</b>
<i>4.1. O texto .....</i>	<i>89</i>
<i>4.2. Estudo poético-temático.....</i>	<i>91</i>

4.2.1. Servo advertido .....	91
4.2.2. Resultado abundante .....	94
4.2.3. Erros .....	96
4.2.4. Arrogantes .....	98
4.2.5. Governantes.....	100
4.2.6. Integridade sem rebeldia .....	101
4.2.7. Dizeres agradáveis.....	102
4.2.8. Sussurro do coração .....	104
4.2.9. Rochedo e resgatador .....	106
<b>Considerações finais.....</b>	<b>109</b>
<i>a) O Salmo 19 é um só poema.....</i>	<i>110</i>
<i>b) O Salmo 19 une céus e terra a Deus.....</i>	<i>113</i>
<b>Referências.....</b>	<b>115</b>

## ÍNDICE DE FIGURAS E TABELAS

Figura 1: <i>11QPs<sup>c</sup> (= 11Q7), fragmento 20</i> .....	16
Figura 2: <i>Códice de Leningrado</i> .....	25
Figura 3: <i>Visão do mundo/cosmovisão do Oriente antigo</i> .....	30
Figura 4: <i>Códice de Leningrado</i> .....	46
Figura 5: <i>Selo rolante</i> .....	50
Figura 6: <i>Códice de Leningrado</i> .....	58
Figura 7: <i>Mulher modulando a voz durante o canto (668-626 a.C)</i> .....	64
Figura 8: <i>Lexema de doçura e suas ocorrências nos Salmos</i> .....	84
Figura 9: <i>Hieróglifo para abelha ou mel</i> .....	84
Figura 10: <i>Relevo do templo solar de Nyussera, 5<sup>a</sup> dinastia (2445-2421 a.C.)</i> .....	85
Figura 11: <i>Túmulo de Pabasa (TT279), 26<sup>a</sup> dinastia saíta (664-525 a.C.)</i> .....	85
Figura 12: <i>Apiário em Tel Rehov</i> .....	86
Figura 13: <i>Colmeia de Tel Rehov no Museu de Eretz Israel, em Tel Aviv</i> .....	87
Figura 14: <i>Altar com chifres, encontrado junto ao apiário em Tel Rehov</i> .....	87
Figura 15: <i>Códice de Leningrado</i> .....	89
Figura 16: <i>Oração pela salvação</i> .....	93
Tabela 1: <i>Referências litúrgicas do Salmo 19 (18) no Ano A/B/C</i> .....	111
Tabela 2: <i>Emprego do Salmo 19 (18) no Lecionário Semanal</i> .....	111
Tabela 3: <i>Presença do Salmo 18 (19) nas Celebrações Litúrgicas</i> .....	112
Tabela 4: <i>Presença do Salmo 18 (19) na Liturgia das Horas</i> .....	113

## INTRODUÇÃO

Os *Salmos* são um patrimônio cultural da humanidade. Trata-se, em princípio, de cento e cinquenta *poemas líricos* que, no decorrer do primeiro milênio antes de Cristo, nasceram no contexto histórico do Israel bíblico e, originalmente, foram escritos em hebraico. Onde encontrar essa *arte literária* tão antiga?

### O livro dos Salmos

Diversos processos redacionais favoreceram a junção das cento e cinquenta orações poéticas no livro bíblico dos *Salmos*, que faz parte da *Bíblia Hebraica*. Com isso, os Salmos sempre foram e continuam a ser lidos, pela comunidade judaico-cristã, como *Palavra de Deus* e/ou como *Sagrada Escritura*. Inclusive Jesus de Nazaré, segundo o testemunho dos quatro *Evangelhos* no Novo Testamento, acolheu os Salmos em sua vida, em especial em vista da compreensão e do anúncio do *Reino de Deus*. Mais ainda: ao verificar as citações do Antigo Testamento e/ou as alusões nos textos neotestamentários às tradições veterotestamentárias, observa-se que os Salmos são o escrito mais citado por Jesus nos quatro Evangelhos.<sup>1</sup>

Diante da realidade de que o *ser humano*, em diversos momentos, se sente necessitado de rezar e/ou orar, os *Salmos* ganham uma importância extraordinária, uma vez que são orações. Nesse sentido, “o livro dos Salmos, como conjunto formado por muitas vozes, é o louvor do Senhor, o qual deve e pode nascer em meio às lamentações e preces mais numerosas”.<sup>2</sup> Quer dizer, os Salmos são orações milenares de judeus e cristãos. Destaca-se em relação à Igreja Católica que os Salmos formam a base da *Liturgia das Horas*. Bispos, presbíteros, diáconos, membros e membras das comunidades de vida consagrada “têm a obrigação de rezar diariamente todas as Horas”, sendo que, assim, acolhem os cento e cinquenta Salmos num arco de quatro semanas, como “forma privilegiada de escuta da Palavra de Deus”.<sup>3</sup> No mais, ora com o *Ofício Divino das Comunidades*, ora com o *Salmo responsorial* em cada celebração da *Eucaristia*, existe a

---

<sup>1</sup> Ver os índices de citações e alusões em: Kurt ALAND; Barbara ALAND; Johannes KARAVIDOPOULOS; Carlo M. MARTINI; Bruce METZGER, **The Greek New Testament**, p. 857-883. Em relação ao processo de acolhimento das tradições veterotestamentárias no Novo Testamento, ver, como exemplo, a seguinte investigação: Matthias GRENZER; José Ancelmo Santos DANTAS, **Moisés e os discípulos de Jesus não falam por si (Ex 4,12; Mc 13,11; Mt 10,19; Lc 12,12; Jo 14,26)**.

<sup>2</sup> Erich ZENGER, **Das Buch der Psalmen**, p. 351.

<sup>3</sup> Papa BENTO XVI, **Verbum Domini**, § 62.

oportunidade ímpar de os e as fiéis, eclesialmente, acolherem essas orações milenares em suas vidas.<sup>4</sup>

Religiosamente, existem diversas razões para acolher os Salmos na vida. Para um judeu ou uma judia, a oração com os Salmos se torna resposta à *Torá*, sendo que esta última formula a proposta. Em vista disso, “é interessante observar como o livro dos Salmos é composto de cinco partes (Sl 1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150), provavelmente, em correspondência aos cinco livros do Pentateuco”.<sup>5</sup> Um cristão ou uma cristã, por sua vez, pode querer rezar como Jesus de Nazaré rezava, isto é, com os Salmos. Além disso, os Salmos, como visto acima, unem a Igreja Católica como comunidade orante. Mais ainda: trata-se de orações antigas e, portanto, testadas durante milênios. Assim, é possível sentir-se mais seguro no sentido de que as mais diversas gerações, sempre de novo, descobriram os Salmos como Palavra de Deus, inserindo seus ouvintes-leitores na história da salvação assim como a Bíblia, tida como *Sagrada Escritura*, a apresenta.

Também uma pessoa sem vivência religiosa, mas com interesse cultural e à procura do sentido da vida, pode beneficiar-se do que os Salmos trazem de sabedoria. Logo a seguir, será destacada a qualidade dos Salmos como *poesia lírica*, a qual, de forma marcante, dialoga com a humanidade. Portanto, embutidas na reflexão sobre Deus, as reflexões promovidas pelos Salmos sobre o cosmo, sobre o ser humano e sobre os seres não humanos – isto é, sobre os elementos abióticos (a água, o ar, o solo e a temperatura), sobre os vegetais e sobre os animais – revelam-se extremamente instigantes. Trata-se, inclusive, de orações conscientes de temáticas atuais e/ou contemporâneas. No caso, até é possível verificar uma *ecoespiritualidade* nos Salmos, favorável à educação ambiental.<sup>6</sup>

Não obstante, por mais fascinante que os Salmos sejam, como textos milenares e poético-religiosos, eles exigem estudos pormenorizados. Isto é, estudos linguístico-

---

<sup>4</sup> Ver Joel POSTMA; Gabriel José de Lima NETO; Joaquim FONSECA, **Ofício Divino das Comunidades. I. Salmos e Cânticos Bíblicos**.

<sup>5</sup> Leonardo Agostini FERNANDES; Matthias GRENZER; **Dança, ó terra! Interpretando Salmos**, p. 7.

<sup>6</sup> Eis alguns estudos recentemente publicados por membros do Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) realizando uma leitura verde dos Salmos em vista das questões ambientais: Matthias GRENZER, **A terra cheia das propriedades do Senhor. Leitura verde do Salmo 104**; Matthias GRENZER; José Ancelmo Santos DANTAS; Paulo Freitas BARROS, **A bondade de Deus no templo e na natureza. Uma leitura verde do Salmo 65**; Matthias GRENZER; Paulo Freitas BARROS; José Ancelmo Santos DANTAS, **Pássaros nos Salmos. Elementos para uma ecoespiritualidade**; Matthias GRENZER; Leonardo Henrique Silva AGOSTINHO, **Árvores nos Salmos. Elementos para uma educação espiritual e ambiental**; Matthias GRENZER; Marivan Soares RAMOS, **Água nos Salmos. Elementos para uma ecoespiritualidade**; Matthias GRENZER, **Erva, bovino selvagem, tamareira e cedro. Ecoespiritualidade no Salmo 92**.

literários precisam garantir o respeito à *poeticidade* de cada poema lírico. Estudos históricos não de visam ao original contexto cultural do texto, evitando eventuais anacronismos. E estudos teológicos, em especial, assumem a tarefa de que seja bem descrito o que cada Salmo, realmente, traz de reflexão sobre Deus, sobre os seres humanos e sobre os não humanos. Ou seja, como qualquer outro patrimônio cultural da humanidade, também os Salmos precisam ser bem cuidados. Em princípio, isso ocorre, de um modo especial, no mundo da *Teologia*, onde, de forma metodologicamente justificada, se investiga a Bíblia.<sup>7</sup> Todavia, a fé cristã se propõe a ser racional. Ou seja, o que é acreditado e rezado também deve ser pensado e vivido, no sentido de conseguir “responder a todos que pedirem uma palavra sobre a esperança” de quem crê (1Pd 3,15).

Embora seja óbvio, é preciso respeitar que o livro dos Salmos somente pode ser lido e estudado Salmo por Salmo. Eis a intenção nesta tese doutoral: contribuir com o estudo de um desses cento e cinquenta poemas líricos. Isto é, visa-se a um estudo monográfico do *Salmo 19*.

## Metodologia

A presente investigação do Salmo 19 ocorre no âmbito da *exegese e/ou teologia bíblica*.<sup>8</sup> De um modo mais amplo, essa ciência se interessa, sobretudo, pelas dimensões *literário-poéticas, histórico-geográficas e teológicas* de cada livro e/ou de cada texto bíblico, além de estudar a história do próprio texto bíblico (crítica textual) e a língua em que este foi composto, isto é, o hebraico, aramaico e/ou grego.<sup>9</sup> Focando, desde já, no Salmo 19, é preciso procurar, antes de tudo, pelas cópias mais antigas e pela configuração poético-histórica desse texto bíblico, a fim de, com isso, descobrir a reflexão religiosa e/ou teológica do poema em questão.

---

<sup>7</sup> A presente pesquisa nasceu no âmbito do *Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia* da PUC-SP, cuja única Área de Concentração se chama “Teologia cristã”. De certo, os Salmos ainda são estudados em outros âmbitos, em especial nas áreas das *Ciências da Religião* e/ou das *Letras clássicas*. Contudo, é importante lembrar que a Teologia, como ciência eclesial, acolhe, inclusive, o princípio comunitário e, assim, dialoga também com as leituras populares. Enfim, é importante que as verdades presentes na Bíblia (e, com isso, nos Salmos) sejam verificadas e, sobretudo, vividas fora dos espaços acadêmicos.

<sup>8</sup> Eis quatro manuais de *metodologia exegética* comumente usados no Brasil: Horácio SIMIAN-YOFRE; Innocenzo GARGANO; Jean Louis SKA; Stephen PISANO, **Metodologia do Antigo Testamento**; Cássio Murilo Dias da SILVA, **Metodologia de exegese bíblica. Versão 2.0**; Cássio Murilo Dias da SILVA, **Leia a Bíblia como literatura**; Maria de Lourdes Corrêa LIMA, **Exegese bíblica**.

<sup>9</sup> Em vista das questões de crítica textual, ver Edson de Faria FRANCISCO, **Manual da Bíblia Hebraica**; Alexander Achilles FISCHER, **O texto do Antigo Testamento**.

a) Um texto originalmente composto em hebraico

A cópia mais antiga do Salmo 19, contendo fragmentos dos versículos 4.5.7.8, é do período *herodiano*, séculos I a.C. e I d.C. Eis a imagem do fragmento encontrado na caverna 11 de Qumran.



Figura 1:  
*11QPs<sup>c</sup> (= 11Q7), fragmento 20*<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> O fragmento ora apresentado com o número 10 (Eugene ULRICH, *The Biblical Qumran Scrolls*, p. 634), ora com o número 20 (THE LEON LEVY DEAD SEA SCROLLS DIGITAL LIBRARY), fotografado com coloração e em infravermelho, pode ser consultado em: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/image/B-365757> e <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/>

Nesse fragmento, podem ser reconhecidas quatro linhas do Salmo 19. A primeira delas de cima para baixo não apresenta nenhuma letra hebraica por inteiro. Nas outras três linhas, algumas letras e espaços entre palavras podem ser bem reconhecidos. Como os textos de Qumran pertencem ao período pré-massorético, ainda não foram acrescentados *sinais vocálicos*, *maqefs* – isto é, acentos que indicam pausas ou junções entre as palavras – e *pontos diacríticos* às consoantes, trabalho posteriormente realizado pelos massoretas.

Eis as letras presentes no fragmento 10 de 11QPs<sup>c</sup>:

[1]	ג
[2]	שם אה
[3]	קצי ה
[4]	ות יה

São treze letras. A sequência e a posição delas permitem descobrir que o leitor está com fragmentos pertencentes aos versículos 4-5.7-8 do Salmo 19. Eis o lugar das letras no texto massorético, grifadas agora com tamanho maior e em negrito:<sup>11</sup>

אין-אמר ואין דברים בלי לשמע קולם	v. 4
בכל-הארץ יצא קנם ובקצה תבל מליהם לשמש <b>שם-אהל</b> בהם:	v. 5
מ <b>קצה</b> השמים מוצאו ותקופתו על-קצותם ואין נסתר מתחתו:	v. 7
תורות יהוה תמימה משיבת נפש עדות <b>יהוה</b> נאמנה מחכימת פתי	v. 8

A análise crítico-textual ocorrerá nos capítulos a seguir. No entanto, cabe antecipar que o texto de Qumran, em dois momentos, apresenta a forma do plural onde o texto massorético, posteriormente, lê o singular (v. 7a: “extremos dos céus” em vez de “extremo dos céus”; versículo 8a: “instruções do SENHOR” em vez de “instrução do

image/B-365758. Agradeço ao professor Dr. Emile Puech, da *École Biblique et Archéologique Française* em Jerusalém, que, gentilmente, ajudou na procura do objeto.

<sup>11</sup> Ver a apresentação semelhante em Eugene ULRICH, *The Biblical Qumran Scrolls*, p. 634.

SENHOR”). Mais tarde, será preciso discutir qual das duas versões seria a mais original (3.1).

Neste momento, importa descobrir que o Salmo 19 já está presente na “primeira fase de transmissão pós-bíblica”, isto é, “no processo de transmitir os escritos bíblicos terminados”.<sup>12</sup> No *período herodiano* (37 a.C. a 94 d.C.), o poema em questão é copiado em *Qumran* e, aparentemente, já encontra seu lugar no *saltério*, isto é, onde os Salmos são organizados a fim de formarem sequências características. Contudo, existe a seguinte questão: o fragmento 20 de 11QPs<sup>c</sup> é *pré-massorético* ou *proto-massorético*? Afirma-se que “40% dos textos bíblicos encontrados em Qumran pertencem ao grupo” dos “textos proto-massoréticos”, porque guardam a mesma quantidade e/ou sequência das “consoantes” que, posteriormente, podem ser verificadas no texto massorético.<sup>13</sup> Quantidades e/ou sequências contrárias, por sua vez, indicariam um estágio textual anterior ao período dos massoretas, isto é, *pré-massorético*. Enfim, no caso do Salmo 19, a sequência de letras encontrada no fragmento 20 de 11QPs<sup>c</sup> é a mesma que, posteriormente, consta no texto massorético presente no *Códice de Leningrado*. Assim, é possível classificar o texto no fragmento de Qumran como *proto-massorético*.<sup>14</sup>

A *tradição massorética* ganha visibilidade nos *códices* elaborados nos séculos X e XI d.C. O primeiro deles é o *Códice de Aleppo*, cópia da Bíblia Hebraica feita de 900 a 925 d.C.<sup>15</sup> Contudo, no livro dos Salmos, faltam justamente os Sl 15,1–25,1. Ou seja, o Salmo 19, objeto de investigação nesta pesquisa, não pode ser conferido no *Códice de Aleppo*. Portanto, o *Códice de Leningrado*, cópia feita em 1008 d.C., oferece a primeira oportunidade de ler o Salmo 19 em hebraico com os seus quinze versículos. Eis o texto apresentado na edição crítica da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, sendo que esta última,

<sup>12</sup> Heinz-Josef FABRY, *Der Text und seine Geschichte*, p. 38.

<sup>13</sup> Emanuel TOV, *Der Text der Hebräischen Bibel*, p. 95.

<sup>14</sup> Outros pesquisadores chegam às seguintes datações: Alexander Achilles FISCHER (*O texto do Antigo Testamento*, p. 63) imagina que o rolo dos Salmos da Caverna 11 (11QPs<sup>a</sup>) tenha sido escrito nos anos 25 a 50 d.C.; Edson de Faria FRANCISCO (*Manual da Bíblia Hebraica*, p. 383) afirma que os manuscritos do Mar Morto, “como um todo”, são do período “entre a metade do século III a.C. e o início do século II d.C.”. Enfim, “entre os rolos do Mar Morto, o livro dos Salmos está presente mais frequentemente do que qualquer outra obra, o que indica a importância dos Salmos para a comunidade de Qumran” (FLINT, *Book of Psalms*, p. 702), sendo que o fragmento 20 de 11QPs<sup>c</sup> é comumente datado do “período *herodiano*”, isto é, de entre 37 a.C. e 94 d.C. (THE LEON LEVY DEAD SEA SCROLLS DIGITAL LIBRARY).

<sup>15</sup> O *Códice de Aleppo* pode ser verificado online: <<http://aleppocodex.org/>>.

inteiramente, se baseia no Códice de Leningrado, uma vez que este guarda a mais antiga cópia completa da Bíblia Hebraica.<sup>16</sup>

## b) Poesia lírica

O Salmo 19 apresenta um *poema*. Ou seja, trata-se de *poesia lírica*. O que, por sua vez, caracteriza esse *gênero literário*, sobretudo quando comparado com outros tipos de texto, como as *narrativas* ou as *leis*? A palavra *lírico*, em princípio, traz à memória o instrumento musical da *lira*. Nesse sentido, a poesia lírica, em geral, é formada por textos que podem ser musicados. Isto é, seus *versos* – ou suas *linhas* – podem ser cantados e acompanhados por instrumentos musicais. Aliás, em diversos momentos, os *títulos* dos Salmos justamente oferecem avisos a respeito da apresentação da oração, mencionando instrumentos de cordas, de sopro e/ou de percussão, além de indicarem determinadas melodias e/ou ritmos.<sup>17</sup>

Ora, bem mais facilmente do que uma *narrativa* ou *formulações jurídicas*, os versos ou as linhas de um *poema lírico* adquirem *ritmo* e *melodia*. No caso, existem *regularidades* que nascem de sequências iguais ou semelhantes em relação ao número das palavras que compõem as orações e/ou os períodos formadores delas, conferindo, conseqüentemente, musicalidade ao texto.

Nesse sentido, inclusive as primeiras duas palavras do título no Salmo 19 se tornam um aviso para o ouvinte-leitor: “Para o dirigente (לְמַנְצֵחַ): um salmo (מְזֻמָּר)” (v. 1a-b). O substantivo hebraico traduzido como “salmo” deriva da raiz verbal hebraica comumente traduzida como “tocar um instrumento musical” ou “musicar (זָמַר)”. Portanto, a palavra *salmo*, que é de origem grega (ψαλμός), indica um conjunto de versos que devem ser cantados e musicados.

Não obstante, em princípio, tudo o que se lê na Bíblia é *poesia*, ou seja, texto poeticamente configurado, com o emprego de diversos *elementos estilísticos*. Isso vale para as *narrativas*, que precisam ser qualificadas como *poéticas*, algo estudado no âmbito

<sup>16</sup> Em 1997, a Sociedade Bíblica Alemã (Deutsche Bibelgesellschaft) publicou pela quinta vez uma versão corrigida da quarta edição da **Bíblia Hebraica Stuttgartsia**, editada por Karl ELLIGER e Wilhelm RUDOLPH. Posteriormente, nasceu o projeto de uma nova edição crítica da Bíblia Hebraica, com o nome *Bíblia Hebraica Quinta*. Até agora, porém, o volume com os Salmos não foi publicado. O olhar para o texto do Salmo 19 nas *antigas traduções*, sobretudo, para o grego e o latim, inclusive a questão da idade de tais traduções e da idade das cópias existentes, em caso de necessidade, ocorrerá nos momentos de *crítica textual* (1.1.2; 2.1.2; 3.1.2; 4.1.2).

<sup>17</sup> Ver Edson de Faria FRANCISCO, **Os termos técnicos musicais nos Salmos e as soluções/opções encontradas em edições da Bíblia em língua portuguesa**.

da *análise narrativa*. Além disso, observa-se também em relação aos *conjuntos de leis* que o legislador israelita lhes conferiu uma *configuração poética*, aproveitando, em parte, os mesmos elementos estilísticos. Ou seja, são *poesia jurídica*.<sup>18</sup> O terceiro gênero literário maior, por sua vez, se encontra nos *poemas líricos*, os quais, igualmente, são *poesia*. O que, por sua vez, caracteriza, especificamente, a *poeticidade* dos textos pertencentes a este último grupo?

A seguinte investigação do Salmo 19 deve gerar uma resposta em vista dessa questão. A primeira impressão, aparentemente, é de que a *linguagem* na poesia lírica seja ainda mais *densa e rítmica*. Escrita em versos ou linhas, parece existir uma *regularidade* maior na colocação das palavras. Com isso, surge também a pergunta em relação à *métrica*. Será que existam regularidades quando sílabas, sílabas acentuadas, palavras, unidades sintáticas, isto é, as orações e, conseqüentemente, os *cólons* e/ou *hemistíquios* são contados? Além disso, *versos* de tamanhos iguais e/ou semelhantes parecem formar *estrofes*, sendo que a junção destas últimas resulta no *poema* inteiro. Contudo, outros elementos estilísticos parecem caracterizar a poesia lírica na Bíblia Hebraica: sobretudo, os diversos tipos de *paralelismo* e a *linguagem metafórica*, ou seja, o emprego das muitas *imagens simbólicas*.<sup>19</sup> Todavia, o objetivo nesta investigação é realizar um estudo poetológico aplicado, acolhendo a seguinte questão: como o Salmo 19, na qualidade de poema lírico, ganha sua beleza literária?

Ainda é preciso mencionar que a linguagem e a poeticidade são influenciadas pelo idioma usado. No caso do Salmo 19, o texto foi originalmente configurado no *hebraico bíblico*. A opção nesta pesquisa é analisar o poema hebraico. Mais tarde, ao apresentar a metodologia da pesquisa, serão oferecidas as definições em vista da apresentação do texto bíblico.

### c) O estudo dos Salmos na América do Sul

O livro bíblico dos *Salmos* apresenta a seus ouvintes-leitores cento e cinquenta orações em forma de *poesia lírica*, originalmente escritas em *hebraico*. Embora a idade

<sup>18</sup> Ver Matthias GRENZER; Maria Cristiane dos SANTOS, **Poesia jurídica**.

<sup>19</sup> Em relação ao estudo poetológico dos poemas líricos na Bíblia Hebraica, ver Teodorico BALLARINI; Venanzio REALI, **A poética hebraica e os Salmos**; Luis ALONSO SCHÖKEL, **A Manual of Hebrew Poetics**; Klaus SEYBOLD, **Poetik der Psalmen**; Zuleica SILVANO, **Introdução à análise poética de textos bíblicos**; Robert ALTER, **The Art of Biblical Poetry**; Jan Pieter FOKKELMAN, **Reading Biblical Poetry**; James L. KUGEL, **The Idea of Biblical Poetry**; Michael Wade MARTIN, **Does Ancient Hebrew Poetry Have Meter?**; Wilfred G. E. WATSON, **Classical Hebrew Poetry**; Beat WEBER, **Entwurf einer Poetologie der Psalmen**.

dos poemas varie, no sentido de todos eles terem sido compostos no decorrer do primeiro milênio antes de Cristo, é possível afirmar que a redação final do livro dos Salmos ocorreu “entre 200 e 150 a.C.”.<sup>20</sup> Mais tarde, ao nascer o *cânon* dos livros da Bíblia Hebraica na comunidade judaica, no final do primeiro e/ou no início do segundo século depois de Cristo, o *livro dos Salmos* abre a sequência dos *Escritos*, isto é, da terceira parte da *Tanak*, terceira parte esta que é precedida pelo *Pentateuco* e pelos *Profetas*.<sup>21</sup> Quando a Bíblia Hebraica, por sua vez, foi traduzida para outras línguas, sobretudo, para o grego e o latim, a posição do livro dos Salmos mudou. Ele continuou a fazer parte dos *Livros Sapienciais*, mas, dentro desse bloco, cedeu agora a primeira posição ao livro de Jó.<sup>22</sup>

Ora, o livro dos Salmos faz parte de todas as *Bíblias* ou *Sagradas Escrituras* na comunidade judaico-cristã. Neste último caso, não importa se são cristãos católico-romanos, ortodoxos, protestantes ou pentecostais. Portanto, ambos, judeus e cristãos, ouvem e/ou leem os Salmos como *palavra de Deus*. Além disso, independentemente da fé dos povos da antiga e nova aliança, a humanidade inteira encontra nos Salmos *poemas* da maior qualidade literário-poética e uma *sabedoria* ímpar e surpreendente. Assim, o livro bíblico em questão pertence, como patrimônio cultural, à humanidade inteira e, conseqüentemente, precisa tornar-se objeto de estudos pormenorizados.

No entanto, em vista da exegese do Salmo 19, objetivo principal e único nesta tese doutoral, observa-se que, no Brasil e na América do Sul, ainda não foi realizada uma investigação monográfica mais abrangente.<sup>23</sup> Contudo, nesta pesquisa, ocorrerá o diálogo com os estudos sobre o Salmo 19 elaborados nas outras partes do mundo. Estes serão devidamente citados no decorrer da investigação. Sejam, portanto, explicados os passos metodológicos a serem seguidos.

<sup>20</sup> Erich ZENGER, *Einleitung in das Alte Testament*, p. 366.

<sup>21</sup> *Tanak* é um acrônimo formado a partir das letras iniciais de três palavras hebraicas: *Pentateuco* ou *Torá* (תּוֹרָה), *Profetas* (נְבִיאִים) e *Escritos* (כְּתוּבִים). Assim, a palavra indica os três conjuntos de livros bíblicos que constituem toda a Bíblia Hebraica.

<sup>22</sup> O *Antigo Testamento* dos cristãos católicos é formado pela Bíblia Hebraica e por outros sete livros chamados de *Deuterocanônicos*. A tradição protestante e pentecostal, por sua vez, limita o Antigo Testamento aos livros que constam na Bíblia Hebraica.

<sup>23</sup> Em vista desta afirmação, foram verificados todos os números dos *Periódicos Científicos* na área da *Exegese Bíblica*, publicados no Brasil e na América do Sul, a fim de observar que ainda não ocorreram publicações específicas sobre o Salmo 19, no sentido de esse poema tornar-se alvo de uma pesquisa mais extensa no formato de um Artigo: *Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana* (RIBLA), publicada em Quito, desde 1988; *Estudos Bíblicos*, publicada, desde 1984, pela Editora Vozes e, a partir de 2020, pela Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB); *Revista Bíblica*, publicada, desde 1939, em Buenos Aires; *Revista Brasileira de Interpretação Bíblica* (ReBIBlica) publicada, desde 2018, pela PUC-Rio.

## Organização do estudo

Como explanado nas páginas anteriores, o presente estudo, de forma monográfica, propõe-se a investigar o Salmo 19. Nesse sentido, os quatro capítulos da tese doutoral correspondem às quatro *estrofes* que formam o poema bíblico em questão (v. 2a-5b.5c-7c.8a-11d.12a-15c). O estudo das três palavras formadoras do *título* – “Para o dirigente. Um salmo. De Davi” (v. 1a-b) – é juntado ao primeiro capítulo, uma vez que essa parte do poema antecede diretamente a primeira estrofe, sendo-lhe mais próxima.

Cada estrofe do poema no Salmo 19 recebe três atenções específicas, tornando-se itens em cada capítulo da tese. Primeiramente, procura-se pelo *texto* bíblico a ser investigado, estabelece-se o texto hebraico, são discutidas eventuais variantes nos manuscritos hebraicos e nas traduções antigas (crítica textual). Depois disso, no segundo momento, visa-se à *configuração poética* de cada estrofe e, com isso, do poema inteiro, o qual nasce do conjunto dessas estrofes e das relações entre elas. Finalmente, chega-se ao *estudo temático*. Cada detalhe em relação aos conteúdos trabalhados no poema – contexto histórico-cultural, cosmovisão, dimensões ecológicas e reflexão teológica – se torna alvo de pesquisa. Todavia, como a forma dada ao poema e o conteúdo veiculado por ele, na prática, ocorrem juntamente, a presente pesquisa, após ter estabelecido o texto hebraico a ser investigado, avança em forma de comentário, acompanhando, por meio de seus estudos poético-temáticos, verso por verso ou linha por linha o poema lírico em questão.

Nas *Considerações finais*, após o estudo monográfico de todo o Salmo 19, procura-se por uma *atualização* do que o poema bíblico traz ao encontro de seus ouvintes-leitores hoje. De um lado, o Salmo 19, como todo o Saltério, autoapresenta-se na qualidade de oração que pode ser acolhida pela comunidade de fé. Quer dizer, o poema em questão, inclusive, guarda *dimensões litúrgicas*. É Palavra de Deus e, no caso, parte do cânon da Sagrada Escritura. De outro lado, Salmo 19, assim como os outros cento e quarenta e nove Salmos, é uma *oração comprometida* com a “justiça” (v. 10), a “integridade” (v. 8.14), a “fidedignidade” (v. 8), a “retidão” (v. 9), a “limpidez” (v. 9.10) e a “verdade” (v. 10), ou seja, com diversos valores éticos. Além disso, o poema olha para as mais diversas realidades, isto é, para o cosmo, para a natureza e para a sociedade. Assim, o texto milenar se abre e vai ao encontro da vida prática de seu ouvinte-leitor. Quais, no entanto, são os modelos de fé e de comportamento que o Salmo 19, em forma de oração poética, favorece?

Cabe ainda explicar alguns pormenores em relação à metodologia de trabalho. As *indicações bibliográficas* nas notas de rodapé ocorrem da seguinte forma: nome inteiro do(a) autor(a); título e, se for útil, subtítulo por extenso; número da página citada. Em princípio, a opção é desistir de qualquer tipo de abreviação. Com isso, insiste-se num respeito duplo: ora a quem é autor ou autora de uma publicação, ora ao conteúdo do estudo publicado. Muitas vezes, esses dois dados são suficientes para o leitor mais familiarizado com os estudos bíblicos identificar a publicação. Todavia, nas *Referências bibliográficas* no final da tese, ao procurar pela parte do nome do(a) autor(a) grifado com versalete, todos os demais dados em relação à publicação mencionada estão disponíveis, de acordo com as regras da ABNT.

As únicas *abreviações* usadas neste estudo são “p.” para página, “v.” para versículo e as siglas comumente usadas para indicar os livros bíblicos. Estas últimas seguem seu uso comum no âmbito católico.<sup>24</sup> Com uma só exceção, todas as citações bíblicas sempre trazem o nome abreviado do livro, o número do capítulo e, após a vírgula, o(s) número(s) do(s) versículo(s). Somente em relação às citações do Salmo 19, pelo fato de ser o objeto do estudo, permite-se a citação somente do(s) versículo(s), sem repetir, a cada momento, o nome do livro e o capítulo.

---

<sup>24</sup> Ver a lista das abreviações em relação aos nomes dos Livros Bíblicos em: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, **Bíblia Sagrada. Tradução oficial da CNBB**, p. 11.

## 1. CÉUS E TERRA (v. 2a-5b)

Após o *título*, com os seus avisos iniciais a respeito da musicalização e da autoria do poema – “Para o dirigente. Um salmo. De Davi” (v. 1a-b) –, o Salmo 19 traz sua *primeira estrofe* nos versículos 2a-5b.<sup>1</sup> Essa *delimitação*, posteriormente, precisa ser justificada, com argumentos *poéticos* e *temáticos*. Opta-se neste estudo pelo seguinte avanço: inicialmente, estabelece-se o *texto* a ser investigado (1.1), para, em seguida, avançar com os *estudos poético-temáticos* dele (1.2). Na realidade, o poema traz conjuntamente as dimensões de configuração poética e reflexão temática. Na análise dele, porém, faz sentido ter consciência do que, a cada momento, se investiga. Ou seja, ao interpretar o poema, não é possível falar, ao mesmo tempo, sobre os diversos aspectos de forma e conteúdo.

A *estrofe inicial* do poema em questão (v. 2a-5b) começa com um olhar para “os céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a) e para “o firmamento (הַרְקִיעַ)” (v. 2b). Mais tarde, a mesma estrofe termina com outro olhar para “a terra inteira (כָּל-הָאָרֶץ)” (v. 5a) e para “o extremo do mundo (קֵצֵה תְּבֵל)” (v. 5b). Além dessas quatro indicações de espaços celestes e/ou terrestres, não há outras referências espaciais na primeira estrofe. Eis o detalhe que originou o título do primeiro capítulo neste estudo: “Céus e terra”. Todavia, conforme a *cosmovisão* na antiguidade, a qual será estudada a seguir, o cosmo é composto de *céus*, *firmamento*, *terra* e o âmbito que se encontra *debaixo da terra*. Todavia, o Salmo 19 insiste na ideia de que os primeiros dois desses quatro espaços, isto é, “os céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a) e “o firmamento (הַרְקִיעַ)” (v. 2b), transmitam uma mensagem e/ou uma palavra própria “à terra inteira (כָּל-הָאָרֶץ)” (v. 5a) e, inclusive, “até o extremo do mundo (וְכִקְצֵה תְּבֵל)” (v. 5b).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> O título já recebeu uma primeira atenção na Introdução deste estudo [ver “b”]. A respeito dos títulos encontrados nos Salmos e, em especial, da tradução desses títulos para o português, ver Edson de Faria FRANCISCO, **Os termos técnicos musicais nos Salmos e as soluções/opções encontradas em edições da Bíblia em língua portuguesa**.

<sup>2</sup> Em princípio, as religiões sempre estiveram interessadas no *cosmo*. No caso da Igreja Católica, desde 1572, existe o *Observatório Astronômico do Vaticano* – em italiano, *Specola Vaticana* –, o qual, transferido para Castel Gandolfo em 1930, se dedica à pesquisa desta ciência exata (Guy CONSOLMAGNO, **Os céus proclamam**). Por isso, o cosmo se torna assunto de *reflexão teológica* (GESCHÉ, **O cosmo**). Nesse sentido, também o Salmo 19, como texto pertencente à Bíblia Hebraica, poeticamente se propõe a explorar e/ou olhar para o *cosmo*, a fim de, assim, contemplar a *palavra de Deus*.

### 1.1. O texto

Ao querer estudar o Salmo 19, primeiro é preciso estabelecer o texto bíblico a ser investigado. No manuscrito medieval do *Códice de Leningrado*, os versículos 2a-5b se encontram de acordo com a visualização fotográfica a seguir. No caso, as primeiras duas palavras do versículo 2 figuram no lado esquerdo da primeira linha, a qual se encontra no final da folha em questão, sendo que, ao lado direito delas, se pode ler ainda o versículo 1. As demais palavras pertencentes aos versículos 2a-5b figuram na folha seguinte.

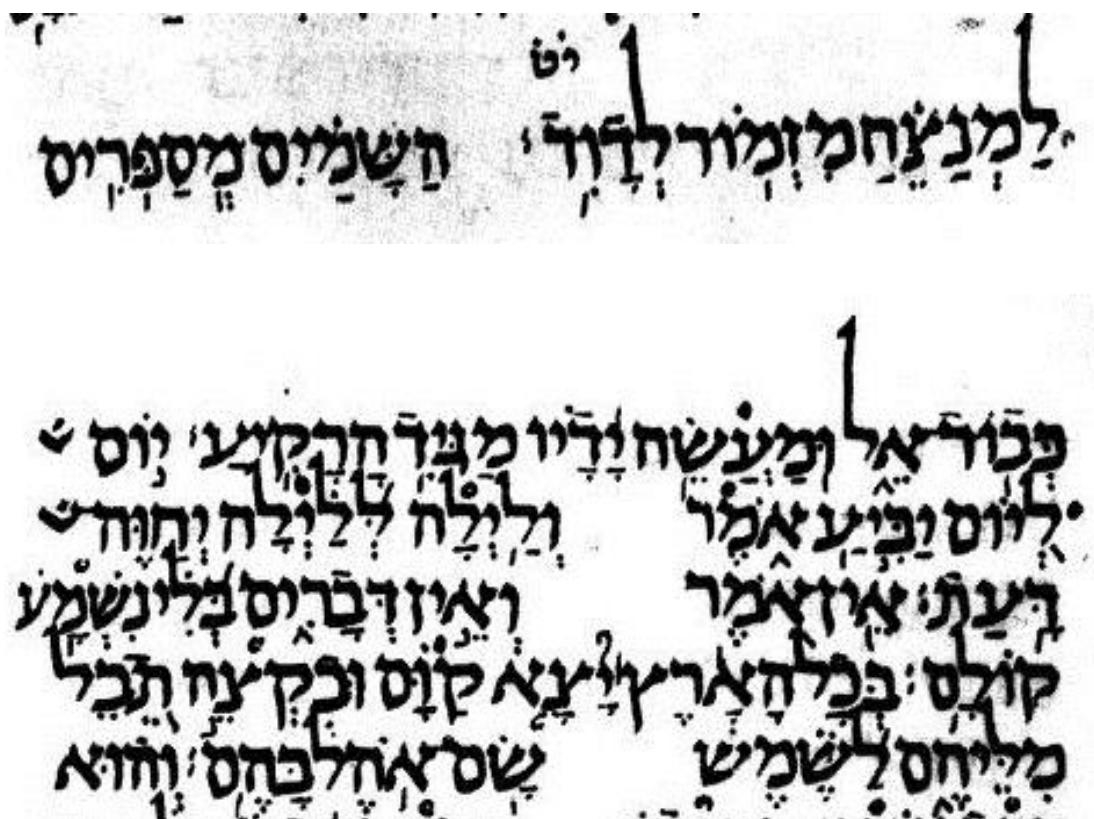


Figura 2:  
*Códice de Leningrado*<sup>3</sup>

Em princípio, o texto hebraico nitidamente pode ser identificado. Observa-se apenas que a letra *he* (ה) é desenhada de forma semelhante à letra *chet* (ח). Ou seja, o copista não deixa um espaço livre entre a parte superior da perna esquerda da letra e a linha horizontal que forma o topo dela. No entanto, aparentemente, no caso da letra *he* (ה), vê-se um afinamento da linha vertical no lado esquerdo em sua parte superior, quando

<sup>3</sup> *Códice de Leningrado*, p. 741-742.

o leitor hodierno, em princípio, espera por um espaço em branco. Como exemplo para a identificação dessa diferença entre as duas letras *he* (ה) e *chet* (ח) serve a palavra traduzida como “declara (יְחַוֶּה)” (v. 3b). Nela aparecem as duas letras, ou seja, o *he* (ה) e o *chet* (ח). Enfim, trata-se de uma questão caligráfica em relação aos manuscritos medievais da *Bíblia Hebraica*. Em vista do estudo do Salmo 19, esse detalhe não gera dúvidas.

A *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, edição crítica comumente usada no mundo acadêmico, no que se refere aos versículos 2a-5b, acolhe integralmente o texto hebraico constante no manuscrito medieval do *Códice de Leningrado*.<sup>4</sup>

לְמַנְצַחַת מְזִמּוֹר לְדָוִד:	v. 1	Para o dirigente. Um salmo. De Davi.
הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד־אֵל	v. 2a	Os céus enumeram a glória de Deus,
וּמַעֲשֵׂהָ יְדִיו מְגִיד תְּרַקִּיעַ:	v. 2b	e o firmamento anuncia a obra das mãos dele.
יּוֹם לְיוֹם יְבִיעַ אִמָּר	v. 3a	Um dia comunica um dito a outro dia,
וְלַיְלָה לְלַיְלָה יְחַוֶּה יְדָעַת:	v. 3b	e uma noite declara um conhecimento à outra noite.
אִין־אָמַר	v. 4a	Sem dito
וְאִין דְּבָרִים	v. 4b	e sem palavras,
בְּלִי וְשָׁמַע קוֹלָם:	v. 4c	a voz deles não é escutada.
בְּכָל־הָאָרֶץ יֵצֵא קוֹם	v. 5a	A <i>corda</i> deles saiu à terra inteira,
וּבְקִצָּה תֵּבֵל מְלִיקָם	v. 5b	e seus discursos, até o extremo do mundo.

Em relação ao texto apresentado como principal na *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, as notas de rodapé indicam as seguintes variantes. No final do versículo 5a, o texto bíblico, aparentemente, se entenderia de forma mais fácil caso, em vez de “a corda deles (קוֹם)”, se lesse “a voz deles (קוֹלָם)” (v. 5a), igual ao que se encontra no versículo 4c e

<sup>4</sup> Karl ELLIGER; Wilhelm RUDOLPH, *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, p. 1102 (o livro dos Salmos foi preparado, em 1969, por H. Bardtke).

como sugerem as traduções da *Septuaginta* – “a voz deles (φθόγγος αὐτῶν)” – e da *Vulgata* – “a voz deles (*sonos eorum*)”. No entanto, de acordo com o texto hebraico constante no *Códice de Leningrado* (Figura 2), o texto mais difícil, isto é, “a corda deles (קָוָה)”, provavelmente, transmita a versão original.

## 1.2. Estudo poético-temático

Como dito na introdução deste capítulo, a partir de agora, a investigação do Salmo 19 avança de acordo com a sequência dos cólons<sup>5</sup> e em estilo de comentário. Como forma e conteúdo se entrelaçam no poema a ser interpretado, assim também as observações a respeito dessas duas dimensões textuais se misturarão nas explicações a seguir.

### 1.2.1. Céus

O cólon (v. 2a) que inicia a primeira estrofe (v. 2a-5b) começa com um substantivo plural masculino – “os céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a) – ocupando a posição do sujeito. Segue-se o predicado: “enumeram (מְסַפְּרִים) a glória de Deus (כְּבוֹד־אֵל)” (v. 2a). A antecipação do sujeito torna a sequência mais chamativa, uma vez que as frases hebraicas iniciam-se comumente com o verbo.

A palavra hebraica traduzida como “enumeram (מְסַפְּרִים)” (v. 2a), flexionada como particípio plural masculino, traz uma forma nominal ou substantivada da raiz verbal “narrar/enumerar (ספּר)”, e não um verbo finito, isto é, flexionado na conjugação dos prefixos, na conjugação dos sufixos ou como imperativo. A tradução portuguesa não tem uma forma diretamente equivalente ao particípio ativo em hebraico.<sup>6</sup> Todavia, o ouvinte-leitor, no primeiro cólon do poema (v. 2a), encontra-se com uma frase nominal, e não com uma frase verbal. Finalmente, observa-se que as expressões “os céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a)

<sup>5</sup> Usa-se aqui o conceito *cólon* para indicar o menor segmento e/ou a menor unidade literária no poema lírico. Cabe ao cólon certa integridade sintática e temática, embora nem sempre seja composto de uma sentença completa. Comumente, dois cólons formam uma dupla, dando origem a um *bicólon*. No entanto, também se observam segmentos formados por um só cólon (*monocólon*), por três cólons (*tricólon*) ou por quatro cólons (*tetracólon*). Tais segmentos também podem ser chamados de *linhas* e/ou *versos*. Outra terminologia, no lugar de cólon e bicólon, usa os vocábulos de *hemistíquio* e *estíquio*. Por fim, os conjuntos de cólons formam as *estrofes*. Mais ainda, estas últimas, ao se juntarem, podem originar partes ainda maiores dentro do poema. Em vista da terminologia adotada nesta investigação, são acolhidas, sobretudo, as definições presentes na obra de Mark D. FUTATO (**Interpreting the Psalms**, p. 23-33). Em relação aos conceitos de “esticometria” ou “lineação” em língua portuguesa, foi consultado o estudo de Zuleica SILVANO (**Introdução à análise poética de textos bíblicos**, p. 27-29).

<sup>6</sup> De alguma forma, o gerúndio se aproxima do particípio ativo no hebraico bíblico: “Os céus estão enumerando a glória de Deus” (v. 2a).

e “a glória de Deus (כְבוֹד־אֵל)” (v. 2a), isto é, o sujeito e o objeto direto, complemento do verbo, formam uma moldura em torno do particípio ativo “enumeram (מְסַפְּרִים)” (v. 2a).

Tematicamente, os Salmos gostam de olhar para os “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a). São setenta e quatro menções desse vocábulo e, com isso, desse espaço cósmico somente nesse livro. Para bem compreender o que, no Israel bíblico, se tem em mente ao falar dos céus, é preciso investir em um estudo histórico-cultural.

É chamativo que os Salmos veem os “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a) como “céus de outrora” (Sl 68,34), isto é, como mais antigos do que a terra. É o espaço onde “está (Sl 115,3)” o Senhor como “Deus dos céus” (Sl 136,26). Isto é, trata-se do lugar que pertence a Deus e que é “visto” por Deus (Sl 113,6). Ou seja, “os céus são céus para o SENHOR” (Sl 118,16<sup>2x</sup>). Mais ainda: Deus “está sentado nos céus” (Sl 2,4; 123,1), porque ali estão “o trono (כִּסֵּא)” (Sl 11,4; 103,19) e, com isso, o “santuário celeste (מִקְדָּשׁ שָׁמַיִם)” dele (Sl 20,7), cabendo ao “trono” a eternidade dos céus (Sl 89,30). Consequentemente, “a lealdade (חֶסֶד) do SENHOR está nos céus” (Sl 36,6), sendo que ela é “grande até os céus” (Sl 57,11) ou vai para “além dos céus” (Sl 108,5). De acordo com isso, “os céus anunciam a justiça (צְדָקָה)” divina (Sl 50,6; 97,6), no sentido de essa “justiça despontar dos céus” (Sl 85,12), uma vez que Deus ali “estabelece a sua fidelidade (אֱמוּנָה)” (Sl 89,3). Afinal, eis o modo de “Deus enviar sua salvação dos céus” (Sl 57,4), ao ele “fazer escutar sua sentença” do alto (Sl 76,9). Isto é, “sua palavra está disposta nos céus” (Sl 119,89). Por isso, cabe ao ser humano a esperança de que ele “tenha” Deus “como seu único bem nos céus” (Sl 73,25).

Também se pensa que Deus ultrapasse os céus, no sentido de ele “elevar-se sobre (עַל) os céus” e/ou ficar “acima (עַל) dos céus” (Sl 57,6.12; 108,6), imaginando-se, conjuntamente, que haja também “águas acima dos céus” (Sl 148,4). Assim, “o SENHOR fixa sua majestade acima dos céus (עַל־הַשָּׁמַיִם)” (Sl 8,2; 148,13), sendo que, “do alto, conclama os céus” (Sl 50,4). Por consequência, também “a glória do SENHOR está acima dos céus” (Sl 113,4).

Por serem tão altos, bem “acima da terra” (Sl 103,11), “o SENHOR olha dos céus para os filhos do ser humano” (Sl 14,2; 53,3; 80,15), “contemplando” estes últimos (Sl 33,13) junto a toda a “terra” (Sl 102,20). Quer dizer, quanto mais alto, mais se enxerga de uma só vez. Da mesma forma, ao querer ir ao encontro do ser humano, imagina-se que Deus “incline os céus e desça” (Sl 18,10; 144,5), “cavalgando, nos céus” (Sl 68,34), “sobre um querubim e planando sobre as asas do vento” (Sl 18,11).

Além disso, ao promover a ideia de que os céus pertencem a Deus, estes últimos são chamados de “teus céus (תְּיָמֶיךָ)” (Sl 8,4; 89,12). Simultaneamente, os céus são vistos como criação do Senhor, Deus de Israel, por serem “as obras dos dedos” (Sl 8,4) e/ou “das mãos dele” (Sl 102,26), no sentido de ele “os ter feito” (Sl 96,5; 115,15; 121,2; 124,8; 134,3; 136,5; 146,6) ou de “terem sido feitos pela palavra dele” (Sl 33,6), quando os “estendeu como uma lona” (Sl 104,2) e/ou quando, “nos céus, fez tudo o que desejava” (Sl 135,6).

No mais, os céus, isto é, as partes mais baixas deles, são habitados por diversos seres não humanos. Há “os pássaros (צִפּוֹרִים) dos céus (שָׁמַיִם)” (Sl 8,9) e “as aves (עוֹף) dos céus” (Sl 79,2; 104,12). Além disso, diversos fenômenos climáticos pertencem aos céus. No caso, “o SENHOR troveja nos céus” (Sl 18,14) e/ou “cobre os céus com nuvens, preparando a chuva para a terra” (Sl 147,8) e/ou fazendo “os céus gotejarem (גִּטְרוֹת)” (Sl 68,9). Deus até pode “abrir as portas dos céus” (Sl 78,23) para, assim, fazer descer o “maná”, isto é, “o grão” (Sl 78,24) ou “o pão dos céus” (Sl 105,40), o qual tem aparência de orvalho. Da mesma forma, “os ventos do leste e os ventos do sul” pertencem aos céus (Sl 78,26). Finalmente, os navios, em meio a uma tempestade, são contemplados como algo ou alguém que “sobe até os céus” (Sl 107,26).

Portanto, como consequência de tudo aquilo que os Salmos pensam a respeito desse espaço acima da terra, “os céus louvam (לָלַל) a Deus” (Sl 69,35; 148,1.4<sup>3x</sup>). Ou, com outras palavras, junto à “reunião dos santos” neles localizada, “os céus agradecem a Deus pelos milagres e pela fidelidade” dele (Sl 89,6). Assim, “os céus se alegram” diante de Deus (Sl 96,11).

A Figura 3 oferece um resumo esquematizado da cosmovisão pertencente à cultura do antigo Oriente Próximo. A visão que os Salmos promovem a respeito dos “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a), mencionados setenta e quatro vezes nesse livro, encaixa-se bem na cosmovisão comumente presente em toda a Bíblia Hebraica e, inclusive, no antigo Oriente Próximo.

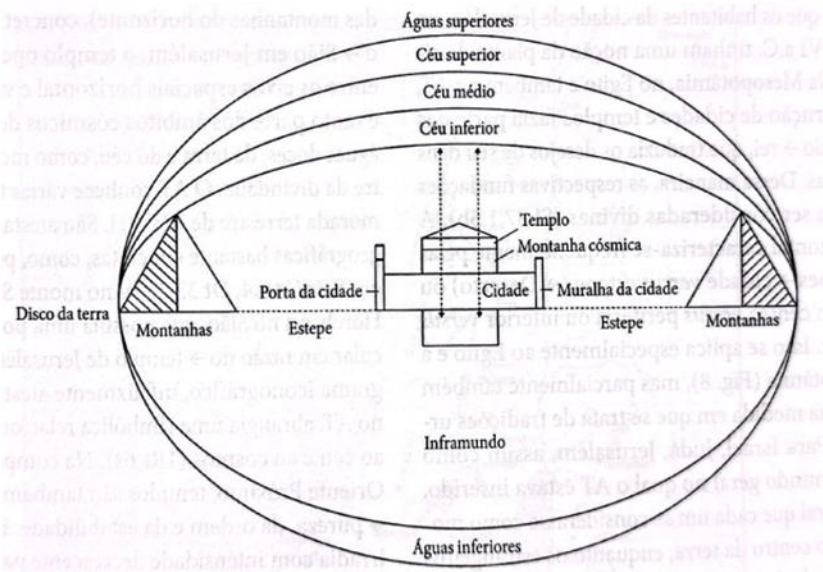


Figura 3:  
*Visão do mundo/cosmovisão do Oriente antigo*<sup>7</sup>

Não obstante, ao contrário de Deus, que é celeste, o ser humano pertence à terra, por mais que, em certos momentos, queira “escalar os céus” (Sl 139,8). Semelhantemente, trata-se de um orgulho indevido quando perversos “colocam sua boca nos céus” (Sl 73,9). Em todo caso, os céus são algo oposto à terra, no sentido de serem algo diferente da terra. Olhando para eles, o ser humano não encontra alguém igual a si, mas sim Deus. O Salmo 19 afirma justamente isso ao dizer: “Os céus enumeram a glória de Deus” (v. 2a).

Ao falar em “glória (כְּבוֹד)”, ora os Salmos visam à “honra (כְּבוֹד)” do ser humano (Sl 3,4; 4,3; 7,6; 8,6; 49,17.18; 62,8; 84,12; 85,10). Muitas vezes, porém, contemplam a “glória (כְּבוֹד)” de Deus (Sl 21,6; 24,7.8.9.10<sup>2x</sup>; 26,8; 29,1.2.3.9; 30,13; 57,6.9.12; 63,3; 66,2<sup>2x</sup>; 72,19<sup>2x</sup>; 73,24; 79,9; 96,3.7.8; 97,6; 102,16.17; 104,31; 106,20; 108,2.6; 112,9; 113,4; 115,1; 138,5; 145,5.11.12; 149,5). No entanto, não se trata de uma simples oposição. Caso o ser humano, o povo e/ou a humanidade tenham sua “importância” e/ou “honra” valorizadas, isso, em princípio, é um reflexo da “glória” divina. Trata-se de uma participação daquilo que sempre pertence a Deus.

Importante, por sua vez, é descobrir e estar consciente da existência da “glória de Deus (כְּבוֹד-אֵל)” (v. 2a). Logo no início, o Salmo 19 indica um caminho para o conhecimento desta última. Pode-se olhar para “os céus”, espaços aparentemente infinitos que “enumeram a glória de Deus” (v. 2a). Isto é, a contemplação do cosmo é uma

<sup>7</sup> Angelika BERLEJUNG, *Weltbild/Kosmologie*, p. 68. Ver também Angelika BERLEJUNG, *Himmel*.

oportunidade de realizar um exercício religioso, querendo encontrar-se com Deus e com a importância dele.<sup>8</sup>

### 1.2.2. Firmamento

O segundo cólon ou a segunda linha no poema investigado aqui (v. 2b) e o primeiro cólon ou a primeira linha (v. 2a), juntamente, dão origem a uma estrutura concêntrica, isto é, a um quiasmo formado por seis elementos. O último elemento (A') corresponde ao primeiro (A), o penúltimo elemento (B') faz par com o segundo (B), e o antepenúltimo elemento (C') se liga ao terceiro (C). Eis uma visualização dessa estrutura, que se baseia em três paralelismos:

A	Os céus
B	enumeram
C	a glória de Deus;
C'	e, a obra das mãos dele,
B'	anuncia
A'	o firmamento.

Observa-se que o “firmamento (רָקִיעַ)” (v. 2b) corresponde aos “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a). No caso, os dois substantivos apresentam o artigo definido prefixado. Ouvem-se ou leem-se “os céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a) e “o firmamento (הַרָקִיעַ)” (v. 2b). Também os dois verbos “enumerar (סָפַר)” (v. 2a) e “anunciar (נָגַד)” (v. 2b) trazem, temática e formalmente, um paralelismo. Ambos os verbos indicam um ato de comunicação e são flexionados como participípios ativos, ora no grau do *Piel*, como plural masculino absoluto – “enumeram (מְסַפְּרִים)” (v. 2a) –, ora no grau do *Hifil*, como singular masculino absoluto – “anuncia (מְנַגֵּד)” (v. 2b). Finalmente, os dois objetos diretos no centro do quiasmo (C e C') são paralelos. Duas vezes se observa uma expressão composta de dois substantivos, com o primeiro deles flexionado na forma do construto: “a glória de Deus (כְּבוֹד־אֵל)” (v. 2a) e “a obra (מַעֲשֵׂה) das mãos dele (יָדָיו)” (v. 2b). Mais ainda: o sufixo pronominal da terceira pessoa singular masculino, traduzido como “dele” (v. 2b), favorece claramente a

<sup>8</sup> Vale lembrar que, no hebraico bíblico, existe a raiz verbal que, no primeiro momento, significa “ser pesado (כבד)”. A partir disso, nascem os demais significados dela como “ser importante (כבד)”, “ser honrado (כבד)” e/ou “ser glorificado (כבד)”. Derivados dessa raiz verbal, existem também o adjetivo “pesado (כבד)” e o substantivo “peso (כְּבוֹד)”, “honra (כְּבוֹד)”, “importância (כְּבוֹד)” e/ou “glória (כְּבוֹד)”.

conexão entre os dois elementos centrais, justamente por referir-se a “Deus” (v. 2a) na linha anterior, que lhe faz par.<sup>9</sup>

Além disso, os dois colons no versículo 2 apresentam frases nominais, o que, no nível sintático, favorece os paralelismos neles trabalhados, contemplando-se somente a construção das orações em questão. No que se refere à colocação do sujeito e do predicado, ocorre uma inversão. Eis uma visualização da sequência dos elementos no texto hebraico:

<i>Sujeito no versículo 2a:</i>	“Os céus (הַשָּׁמַיִם)”
<i>Predicado no versículo 2a:</i>	“enumeram a glória de Deus (מְסַפְּרִים כְּבוֹד־אֵל)”
<i>Predicado no versículo 2b:</i>	“e, a obra das mãos dele, anuncia (וּמַעֲשֵׂה יָדָיו מְגִיד)”
<i>Sujeito no versículo 2b:</i>	“o firmamento (הַרְקִיעַ)”

Todavia, ao traduzir o Salmo 19 para o português, não faz sentido querer imitar a sequência das palavras na frase hebraica, uma vez que é preciso respeitar também o funcionamento da língua de chegada. No caso do versículo 2b, a língua portuguesa, em princípio, pede que o sujeito ocupe a primeira posição: “O firmamento anuncia a obra das mãos dele”.

Em relação ao conteúdo transmitido pelo versículo 2b, “o firmamento (הַרְקִיעַ)” é o tema. É a parte conhecida. Afinal, o ser humano, comumente, olha para essa parte do céu. A compreensão do “firmamento”, porém, é a parte nova no versículo 2b. Isto é, visa-se ao “firmamento” como realidade cósmica, a qual se torna um “anúncio” da atividade criadora de Deus. Isto é, “o firmamento” é interpretado e/ou visto como “obra das mãos” divinas (v. 2b).

O que, por sua vez, a Bíblia Hebraica e, em especial, o livro dos Salmos pensam sobre o “firmamento (הַרְקִיעַ)” (v. 2b)? Na narrativa inicial sobre a criação do mundo (Gn 1,1–2,3), “o firmamento (הַרְקִיעַ)” nasce no “segundo dia” (Gn 1,6-8). Como as demais oito obras da criação, ele é o resultado da palavra criadora de Deus. No caso, “Deus disse (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים): ‘Que haja um firmamento (יְהִי רָקִיעַ)’” (Gn 1,6). E lhe é reservado um dia inteiro para ser criado. Sua primeira função consiste na “separação entre as águas”, isto é, aquelas “que estão debaixo do firmamento” e aquelas “que estão acima do firmamento” (Gn 1,7). Como segunda função, o “firmamento” assume a tarefa de hospedar os

<sup>9</sup> A estrutura concêntrica no versículo 2 foi observada também por Allen P. ROSS (*A Commentary on the Psalms*, p. 472), porém, sem explicá-la minuciosamente.

“luzeiros” celestes, isto é, o sol, “luzeiro maior”, a lua, “luzeiro menor”, e as “estrelas”, todos eles fixados “no firmamento do céu” (Gn 1,14-15.17). Por fim, cabe-lhe a terceira função de “as aves voarem acima da terra (עַל-הָאָרֶץ)” e, com isso, “junto à face do firmamento do céu (עַל-פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם)” (Gn 1,20). Cabe ainda lembrar que “Deus chamou o firmamento (רְקִיעַ) de céu (שָׁמַיִם)” (Gn 1,8).

Além das oito menções do “firmamento” na primeira narrativa da Bíblia (Gn 1,6.7<sup>3x</sup>.8.14.15.17.20), o profeta Ezequiel se refere repetidamente a esse espaço. No caso, um “firmamento, com aparência de um cristal terrível” (Ez 1,22.23.25.26; 10,1), separa o trono de Deus, fixado acima dele, dos “quatro seres vivos” (Ez 1,5) ou do “ser vivo” (Ez 1,22), que estão ou que está debaixo dele. No livro de Daniel, por sua vez, “os sábios” ressuscitados (Dn 12,3), após o “surgimento do príncipe Miguel” (Dn 12,1), “resplandecerão com o resplendor do firmamento (זֹהַר הַרְקִיעַ)” (Dn 12,3).

Com isso, percebe-se o quanto a Bíblia Hebraica contempla “o firmamento (הַרְקִיעַ)” (v. 2b) como “obra das mãos dele (מַעֲשֵׂה יָדָיו)” (v. 2b), isto é, como feito pelo criador divino. Cabem-lhe diversas tarefas e uma beleza extraordinária. Afinal, “o firmamento” é o espaço onde, em princípio, Deus está. Justamente nesse sentido, verificando-se a segunda menção desse espaço cósmico nos Salmos, imagina-se que “a força dele (עֲזָו)”, isto é, a força de Deus, esteja “no firmamento (בְּרְקִיעַ)” (Sl 150,1).

Ao falar em “obra (מַעֲשֵׂה)” (v. 2b), substantivo provindo da raiz verbal comumente traduzida como “fazer (עָשָׂה)”, os orantes nos Salmos, repetidamente, visam “o feito” (v. 2b) “dos dedos (אֶצְבָּעוֹתַ) de Deus (Sl 8,4), das “mãos (יָדַיִם) de Deus” e/ou do “SENHOR” (Sl 8,7; 28,5; 92,5; 102,26; 111,7; 138,8; 143,5) ou, simplesmente, “de Deus” e/ou do “SENHOR” (Sl 64,10; 66,3; 86,8; 103,22; 104,13.24.31; 106,13; 107,22.24; 118,17; 145,4). Trata-se de “obras grandes” (Sl 92,6; 111,2) e “maravilhosas” (Sl 139,14), feitas com “sabedoria” (Sl 104,24) e cheias de “poder” (Sl 111,6). É uma “ação com fidelidade (בְּאֵמֻנָה)”, resultado da “palavra reta do SENHOR” (Sl 33,4). Enfim, “verdade (אֱמֻנָה) e direito (מִשְׁפָּט) são obras” divinas (Sl 111,7), com “a compaixão” como algo insuperável acima” de todas elas (Sl 145,9). Cabe a tais “obras” a tarefa de elas “confessarem” aquele que as fez (Sl 145,10), justamente por este ser “leal” (Sl 145,17).

Em contrapartida, existem também “as práticas”, as “ações” e/ou “as obras” (Sl 33,15) do “ser humano” (Sl 33,13), do “homem” (Sl 62,13) e/ou dos “filhos” de Deus (Sl 90,17<sup>2x</sup>). Há, inclusive, “as obras dos perversos e malfeitores” (Sl 28,3-4), assim como “as obras das nações (גוֹיִם)” (Sl 106,35), avaliadas, às vezes, como “práticas impuras”,

realizadas, inclusive, pelos israelitas (Sl 106,39). Em vista disso, destacam-se, sobretudo, “os ídolos” tidos como “obra das mãos do ser humano” (Sl 115,4; 135,15).

Resumindo: existem as muitas obras boas de Deus, mas também as obras boas e más do ser humano. Em todo caso, o “firmamento (הַרְקִיעַ)” , por si só, “narra” ou “anuncia (מְגִיד)” o quanto este é “a obra das mãos dele (מְעֲשֵׂה יָדָיו)” (v. 2b), isto é, de “Deus (אֱלֹהִים)” (v. 2a).

### 1.2.3. Dia

Enquanto os primeiros dois cólons da primeira estrofe no Salmo 19 focam nos “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a) e no “firmamento (הַרְקִיעַ)” (v. 2b), que são espaços cósmicos, os dois cólons seguintes visam a espaços temporais e/ou cronológicos. As duas presenças do vocábulo “dia (יוֹם)” (v. 3a) e as duas presenças da palavra “noite (לַיְלָה)” (v. 3b) promovem essa mudança. Afinal, a alternância entre “dia” (v. 3a) e “noite” (v. 3b) depende da presença e/ou da ausência do “sol (שֶׁשֶׁת)” (v. 5c), contemplado na segunda estrofe (v. 5c-7c). Enfim, o que acontece no firmamento determina o ritmo do dia e da noite.

Na sentença que forma o versículo 3a, o vocábulo “dia (יוֹם)”, quando aparece pela primeira vez, assume a função de sujeito. O predicado é formado pelo verbo “comunica (יְבִיחַ)” – flexionado no *Hifil*, conjugação dos prefixos, terceira pessoa singular masculino –, sendo que este recebe dois complementos: o objeto direto “um dito (אָמָר)” e, de forma antecipada, o objeto indireto “a (outro) dia (לְיוֹם)” (v. 3a). Vale lembrar que a raiz verbal “comunicar (נִבֵּעַ)”, além de assumir esse significado abstrato, traz também a conotação de “manar”, “jorrar”, “borbulhar” “babar”, “fermentar” e/ou “borbotar”.<sup>10</sup>

Com isso, entende-se tematicamente que o “dia (יוֹם)” é visto como uma realidade que “comunica” algo (v. 3a). E é o outro “dia (לְיוֹם)”, isto é, o dia seguinte, que recebe o comunicado do dia anterior (v. 3a). “Enfim, neste caso, não é ao ser humano que algo está sendo revelado”.<sup>11</sup> Nem é ao ser humano que se comunica algo, mas, antes de tudo, os dias são vistos como comunicadores e receptores de uma comunicação. Assim, o ouvinte-leitor pode ficar com a sensação de pequenez e/ou de pertença a realidades maiores e bem mais abrangentes do que ele.

A raiz verbal “comunicar (נִבֵּעַ)” (v. 3a) somente aparece onze vezes em toda a Bíblia Hebraica, sempre nos *Escritos* sapienciais (Sl 19,3; 59,8; 78,2; 94,4; 119,171; 145,7; Pr 1,23; 15,2.28; 18,4; Ecl 10,1). Ora, de forma negativa, os “pérfidos desafortunados e/ou

<sup>10</sup> Luis ALONSO SCHÖKEL, *Dicionário bíblico hebraico-português*, p. 416-417.

<sup>11</sup> Dieter BÖHLER, *Psalmen 1–50*, p. 345.

os “desleais” (Sl 59,8), isto é, os “malfeitores” (Sl 94,4) são descritos como os que “babam (יִבְיְעוּן) com suas bocas”, no sentido de se proporem a comunicar algo (Sl 59,8; 94,4), e isso, justamente, ao “rosnarem como um cão e cercarem a cidade” (Sl 59,7). Ora, de forma positiva, o orante nos Salmos se propõe a agir com quem o escuta: “Vou comunicar (אֶבְיָעָה) os enigmas de outrora” (Sl 78,2). Deseja-se também que os “lábios do fiel comuniquem (תִּבְעַנְנָה) o louvor” (Sl 119,171). Da mesma forma, favorece-se que os fiéis “comuniquem (יִבְיְעוּ) a lembrança da imensa bondade” de Deus, no sentido de “jubilem” por causa da “justiça” dele (Sl 145,7).

O livro dos Provérbios, por sua vez, observa um contraste semelhante ao empregar a raiz verbal “comunicar (נִבֵּעַ)”. De forma positiva, a própria “sabedoria” (Pr 1,20), fazendo uso da primeira pessoa do singular, afirma: “Comunico (אֶבְיָעָה) meu espírito” (Pr 1,23), realizando isso como “uma torrente que transborda (נִבְעַץ)”, no sentido de “jorrar (נִבְעַץ)” sua água (Pr 18,4). Em contraste, de forma negativa, “a boca dos insensatos comunica (יִבְיָעַ) ignorância” (Pr 15,2), assim como “a boca dos perversos comunica (יִבְיָעַ) maldades” (Pr 15,28). Por fim, para *Coélet*, “o azeite do perfumista fermenta (יִבְיָעַ), quando moscas mortas o fazem feder” (Ecl 10,1).

Resumindo: levando em consideração essas conotações positivas e negativas pertencentes à raiz verbal “comunicar (נִבֵּעַ)” (v. 3a), observa-se que o Salmo 19 trabalha com o primeiro significado. No caso, “um dia (יוֹם) comunica (יוֹם) um dito (אָמָר)” fascinante e/ou grandioso “a outro dia (לְיוֹם)” (v. 3a).<sup>12</sup> Fica, porém, a pergunta a respeito do que um “dia (יוֹם)” (v. 3a), mais exatamente, transmite e/ou “comunica a outro dia (לְיוֹם)”?

Verificando as cento e quinze presenças do substantivo “dia” (v. 3a<sup>2x</sup>) no livro dos Salmos, algumas conotações e/ou representatividades desse espaço temporal se tornam marcantes. O ser humano ora vislumbra tempos mais exigentes. Trata-se dos momentos nos quais ele é atingido por um “dia de infortúnio (יוֹם־אָיִד)” (Sl 18,19), “dia de aflição (יוֹם־צָרָה)” (Sl 20,2; 50,15; 77,3; 86,7; 102,3), “dia do mal (יוֹם־רָעָה)” (Sl 27,5; 41,2; 49,6; 94,13), “dia” cheio de “agressores” (Sl 42,11), “espreitadores” (Sl 56,3) e “insensatos”, que insistem no “escárnio” (Sl 74,22; 102,9), dia em que é “difamado” ou “morto” (Sl 44,16.23; 73,14; 146,4), “dia de combate” (Sl 56,2) e/ou de “cerco” (Sl 88,18), “dia em que suas palavras são deturpadas” (Sl 56,6), “dia de aperto” (Sl 59,17), “dia em que o ser

<sup>12</sup> No que se refere às conotações do vocábulo “dito (אָמָר)”, substantivo derivado da raiz verbal “dizer (אָמַר)”, as seis presenças dele na Bíblia Hebraica (Hab 3,9; Sl 19,3.4; 68,12; 77,9; Jó 22,28) serão investigadas quando a palavra em questão aparecer novamente no versículo 4 do Salmo 19.

humano se ilude” (Sl 78,33; 144,4) ou percebe o quanto “os dias”, aparentemente, “se vão embora” por causa da “cólera” (Sl 90,9) ou da “opressão” divina (Sl 90,15). Isto é, existe a experiência humana de os “dias” serem breves (Sl 90,10.12; 102,4.24-25; 109,8; 119,84), como uma “sombra estendida” (Sl 102,12) ou “capim” (Sl 103,15).

Em contrapartida, porém, o ser humano também experimenta tempos que lhe são favoráveis. Nesse sentido, os “dias de outrora” (Sl 77,6; 143,5) e/ou “longos dias ( אַרְבָּעַת יָמִים )” são avaliados como uma bênção (Sl 21,5; 23,6; 91,16; 119,91). Em vista disso, o fiel “brame”, “espera todo dia ( כָּל־יְמֵי )” por “Deus” (Sl 25,5; 32,3) e “o invoca” (Sl 116,2). Há “dias” em que “clama” (Sl 56,10; 86,3; 88,10; 102,3; 138,3), “grita” (Sl 88,2) e se propõe a cumprir “votos” (Sl 61,9<sup>2x</sup>), além de favorecer que, “dia após dia, o Senhor seja bendito” (Sl 68,20<sup>2x</sup>), tendo ele “sua salvação” e/ou “sua justiça enumeradas” (Sl 71,15.24). Por isso, quer “assentar-se na casa do SENHOR todos os dias de sua vida” (Sl 27,4), “amar todos os dias” (Sl 34,13) e, “todo dia”, “sussurrar o louvor” de Deus (Sl 35,28; 44,9; 71,8; 119,164) ou “meditar a instrução dele” (Sl 119,97), “regozijar-se” (Sl 89,17), “jubilar” ou “alegrar-se” (Sl 90,14), “proclamar a salvação do SENHOR” (Sl 96,2<sup>2x</sup>) ou “bendizê-lo” (Sl 145,2). Com isso, cultiva-se a esperança de que “os íntegros”, tendo “os seus dias conhecidos por Deus”, “se satisfaçam”, inclusive, “nos dias de fome” (Sl 37,18-19). Isto é, imagina-se que o tempo não seja experimentado da mesma forma por quem insiste no bem e por quem acolhe o mal. No caso, “o justo é misericordioso e empresta todos os dias” (Sl 37,26). Ou, ao menos, existe “o dia em que sente temor e confia em Deus” (Sl 56,4). O “perverso”, porém, ao “sussurrar, o dia inteiro ( כָּל־יְמֵי ), embustes” (Sl 38,13), apenas pode esperar que “o dia dele chegue” (Sl 37,13). Ou seja, “homens sangrentos e embusteiros não devem alcançar os seus dias” (Sl 55,24), pressupondo-se que o ser humano vislumbre a Deus como quem lhe “dá os dias”, mesmo que não conheça “a medida desses dias” (Sl 39,5-6).

Além disso, de forma específica, os Salmos, repetidamente, contemplam “os dias do rei” (Sl 61,7<sup>2x</sup>), cujo “trono”, em princípio, deve corresponder aos “dias dos céus” (Sl 89,30). São “dias nos quais o justo deve florescer” (Sl 72,7), uma vez que o governante “bendiz o necessitado e o pobre” (Sl 72,13-15). Com isso, o rei pode ter “dias de vigor” (Sl 110,3), no sentido de Deus “destróçar os reis” inimigos dele (Sl 110,5), mas também é possível que o rei sofra um “encurtamento dos dias de sua juventude” (Sl 89,46). Além disso, visa-se nos Salmos a “dias de peleja” (Sl 78,9), “combates” (Sl 140,3) e “armamento” (Sl 140,8), ao “dia” em que “Jerusalém” é destruída (Sl 137,7), ao “dia do sábado” (Sl 92,1) e a “dias de celebração” (Sl 81,4), também no sentido de estes últimos

serem “dias” em que o fiel se encontra “nos átrios” do templo (Sl 84,11), a fim de experimentar, “ao longo dos dias, a santidade” pertencente “à casa” do Senhor (Sl 93,5). Em contrapartida, cultiva-se a memória do “dia de Massa e Meriba”, momento em que o povo se opôs a seu Deus (Sl 95,8).

Contudo, tem-se consciência nos Salmos de que “dia e noite são de Deus”, justamente por este “ter firmado luz e sol” (Sl 74,16; 136,8), e de que “todos os dias” se encontram “inscritos no livro dele” (Sl 139,16). Mais ainda: o tempo em Deus é diferente, uma vez que, para ele, “mil anos são como o dia de ontem” (Sl 90,4). Até “a noite”, para Deus, “ilumina como o dia” (Sl 139,12). Em contrapartida, o orante se lembra dos “dias do passado”, nos quais Deus salvou o seu povo (Sl 44,2) ou “o redimiou do adversário” (Sl 78,42), isto é, “o dia em que atuou” (Sl 118,24). Enfim, Deus “é leal todo dia” (Sl 52,3) e a “cada dia escuta” (Sl 95,7) e “abençoa” (Sl 128,5), por mais que ele, ao mesmo tempo, “todo dia, se indigne (זַעַם בְּכָל-יוֹם)” (Sl 7,12).

#### 1.2.4. Noite

A alternância entre “dia (יוֹם)” e “noite (לַיְלָה)” e/ou a junção dos dois momentos (v. 3a-b), semelhantemente à presença paralela desses dois espaços cronológicos no Salmo 19, é acolhida em outros Salmos. Logo o primeiro poema no livro dos Salmos apresenta o orante como quem, “dia (יוֹמָם) e noite (וּלְיַלְלָהּ)”, sussurra a instrução (תּוֹרָה) do Senhor (Sl 1,2). Da mesma forma, “dia e noite (יוֹמָם וּלְיַלְלָהּ)”, a mão de Deus pode pesar” sobre o fiel (Sl 32,4), também no sentido de “o pranto, dia e noite (יוֹמָם וּלְיַלְלָהּ), tornar-se pão” para a pessoa (Sl 42,4), inclusive por causa de inimigos “dia e noite (יוֹמָם וּלְיַלְלָהּ), circularem” a cidade “sobre a muralha” (Sl 55,11). Assim, quem reza “grita de dia”, mas também “está diante de Deus durante a noite (בַּלַּיְלָהּ)” (Sl 88,2).

A noite é tida, sobretudo, como momento em que dores e angústias se multiplicam. Nesse sentido, o orante nos Salmos se confronta com “o susto da noite (פַּחַד לַיְלָהּ)” (Sl 91,5) e chega a afirmar como, “a cada noite (בְּכָל-לַיְלָהּ), inunda seu leito com pranto” (Sl 6,7). “Não lhe há calma durante a noite” (Sl 22,3). Além disso, o silêncio e a escuridão noturnos favorecem o exame de consciência, sendo que “os rins”, representantes das emoções, “corrigem” a pessoa, “sobretudo nas noites (אֶרְיֵ-לַיְלֹת)” (Sl 16,7).<sup>13</sup> E isso porque Deus “visita” a pessoa “à noite” (Sl 17,3). Com isso, ocorre ainda outra experiência. A noite leva a experimentar diferentemente o tempo. Ora ela parece ser interminável, ora

<sup>13</sup> Em relação à representatividade dos rins na reflexão antropológica da Bíblia Hebraica, ver Hans Walter WOLFF, **Antropologia do Antigo Testamento**, p. 96-97.

ela passa rapidamente. Assim, tem-se a impressão de que, para Deus, “mil anos poderiam ser como uma noite” (Sl 90,4).

Ao mesmo tempo, porém, a noite é um momento propício para orar. Dessa forma, o salmista afirma que, “à noite (וּבַלַּיְלָה), o canto do SENHOR está com ele”, uma vez que Deus, “durante o dia (בַּיּוֹם), promulga sua lealdade” (Sl 42,9). Ou seja, o orante nos Salmos, “à noite, tem sua mão estendida” rumo a Deus (Sl 77,3). “Ergue-se para agradecer” (Sl 119,62) e “lembrar-se do nome do SENHOR” (Sl 119,55). E, “à noite, lembra-se de seu dedilhar e de sua meditação” de outros momentos, com o seu “espírito indagando” o mistério divino (Sl 77,7). Da mesma forma, existe a liturgia noturna no templo, com os sacerdotes, “durante as noites (בַּלַּיְלֹת), de pé na casa do SENHOR” (Sl 134,1). Isto é, “durante as noites (בַּלַּיְלֹת), anunciam-se as lealdades de Deus” (Sl 92,3). Afinal, tanto “o dia” quanto “a noite” pertencem a Deus (Sl 74,16). Dessa forma, Deus, inclusive, conduz seu povo não apenas durante o dia, mas também, “à noite inteira (כָּל־הַלַּיְלָה), por meio de uma luz de fogo” (Sl 78,14; 105,39), assim como ocorreu no momento do êxodo.

Resumindo: em princípio, o ser humano atua durante o dia. É o momento de todos os seus afazeres. Em contrapartida, “à noite”, quando há “as trevas”, é “o animal do bosque que se move” (Sl 104,20). Todavia, por mais que “a lua possa ferir” o ser humano “durante a noite (בַּלַּיְלָה)” (Sl 121,6), o Criador, com sua “lealdade permanente”, fez “a lua e as estrelas para governarem a noite” (Sl 136,9). Nesse sentido, o Salmo 19, poema lírico aqui estudado, afirma que “uma noite (לַיְלָה) declara um conhecimento (יְהוָה־דָּעָה) a outra noite (לַיְלָה)” (v. 3b). Portanto, uma sabedoria própria caracteriza a noite, no sentido de este momento anunciar um conhecimento que o dia não alcança. Existe uma inteligência noturna, mística favorecida pela escuridão. Não existem somente noites escuras e traiçoeiras, mas também noites de adoração a Deus.

#### 1.2.5. Sem dito nem palavras

Dois cólons, que formam um bicólon, compõem a unidade literária no versículo 4a-b. Ouvem e/ou leem-se três frases nominais. Em momento algum, há um verbo finito. A única raiz verbal presente no versículo 4b é flexionada como particípio: “ser escutado (נִשְׁמָע)” (v. 4c). No primeiro cólon, a partícula de negação, traduzida como “sem (אֵין)”, está duplamente presente (v. 4a). No segundo cólon, observa-se outra partícula negativa, traduzida como “não (לֹא)” (v. 4b). As três negações, via as três palavras curtas, ditam o ritmo do poema no versículo 4. A esse primeiro paralelismo nascente de três elementos,

junta-se ainda outro paralelismo. Este nasce de três substantivos que, tematicamente, fazem parte de um mesmo campo semântico: “dito (אָמַר)” (v. 4a), “palavras (דְּבָרִים)” (v. 4b) e “voz (קוֹל)” (v. 4c).

A palavra “dito (אָמַר)” (v. 4a) aparece pela segunda vez no Salmo 19. Pouco antes, quem reza nesse poema afirmou: “Um dia comunica (נִבֵּעַ)”, respectivamente, “faz borbulhar (נִבֵּעַ), um dito (אָמַר) a outro dia” (v. 3a). Trata-se de um substantivo do gênero masculino bastante raro na Bíblia Hebraica. Há apenas seis usos do substantivo “dito (אָמַר)” (Hab 3,9; Sl 19,3.4; 68,12; 77,9; Jó 22,28). Em contrapartida, o substantivo em questão nasce de uma das raízes verbais mais comuns: ver “dizer (אָמַר)” no Sl 4,1 e em outros cem momentos no livro dos Salmos. Além disso, existe um substantivo do gênero feminino derivado da mesma raiz verbal. Também este, em princípio, guarda o significado “dito (אָמַרָה)” (Sl 12,7<sup>2x</sup>; 17,6; 18,31; 105,19; 119,11.38.41.50.58.67.76.82.103.116.123.133.140.148.154.158.162.170.172; 138,2; 147,15).

Ao focar no que é afirmado no versículo 4a – “Não há dito (אֵין־אָמַר) e não há palavras (וְאֵין דְּבָרִים)”, ou seja, “sem dito (אֵין־אָמַר) e sem palavras (וְאֵין דְּבָרִים)” –, primeiramente, poder-se-ia ter a impressão de que nada é dito. Isso, porém, contradiria o que é afirmado em outros momentos. Afinal, quem reza nos Salmos pensa no “Senhor (אֱלֹהֵינוּ)” como quem “oferece um dito (יִתְּן־אָמַר)” (Sl 68,12). E seria estranho se “o dito (אָמַר)” de Deus “chegasse ao fim (גַּמַּר)” sem que continuasse a valer o princípio “de geração em geração” (Sl 77,9).

Nesse sentido, subentende-se também no Salmo 19 que algo está sendo dito. Isto é, “um dia comunica (נִבֵּעַ)” e/ou “faz borbulhar (נִבֵּעַ) um dito (אָמַר) a [outro] dia” (v. 3a), e “uma noite declara (חוּה) um conhecimento à [outra] noite” (v. 3b). Essa comunicação dupla por parte desses dois espaços cronológicos ou temporais, por sua vez, é antecedida e/ou originada pela dupla comunicação por parte dos “céus (שָׁמַיִם)” e do “firmamento (רָקִיעַ)”, quando estes “enumeram (סִפְּר) e “anunciam (נִגַּד)” a “glória de Deus (כְּבוֹד־אֱל)”, respectivamente, “a obra das mãos dele (מַעֲשֵׂה יָדָיו)” (v. 2a-b). Há um quadruplo paralelismo formado pelas quatro raízes verbais: “enumerar (סִפְּר)” (v. 2a), “anunciar (נִגַּד)” (v. 2b), “comunicar/fazer borbulhar (נִבֵּעַ)” (v. 3a) e “declarar (חוּה)” (v. 3b).

Enfim, a comunicação é intensa. De um lado, fica claro o que está sendo comunicado. É a “glória de Deus” e/ou “a obra das mãos dele” (v. 2a-b). De outro lado, também se percebe quem recebe a comunicação. Isto é, a mensagem é dirigida “ao [outro] dia (לְיוֹם)” e “à [outra] noite (לְלַיְלָה)” (v. 3a-b). Contudo, essa comunicação não ocorre por meio de palavras. Pelo contrário, tudo acontece “sem dito e sem palavras” (v. 4a). Ou

seja, não há uma comunicação audível, no sentido de não haver a pronúncia de fonemas, mas, de forma não verbal, algo está sendo transmitido.

#### 1.2.6. Voz inaudível

O cólon no versículo 4b, outra vez, insiste no fato de existir um discurso silencioso, ora por parte do cosmo – isto é, “os céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a) e “o firmamento (הַרְקִיעַ)” (v. 2b) –, ora por parte dos espaços temporais – isto é, o “dia (יוֹם)” (v. 3a) e a “noite (לַיְלָה)” (v. 3b), afirmando-se: “Não (בְּלִי) é escutada (נִשְׁמָעַת) a voz deles (קוֹלָם)”. Quer dizer, os comunicadores celestes e/ou temporais trazem a sua mensagem sem que se ouça um conjunto de palavras.

O vocábulo “voz (קוֹל)”, presente no versículo 4b, é trabalhado cinquenta e nove vezes no livro dos Salmos. Novamente, vale a pena investigar os paralelismos dentro dessa mesma obra literária, a fim de ganhar maior segurança em relação às conotações que a palavra em questão traz consigo. De um lado, a faculdade de falar pertence ao ser humano, isto é, a quem reza nessas orações poéticas. Pode ser a “voz (קוֹל)” do orante (Sl 119,149; 130,2) que “clama ao SENHOR” (Sl 3,5; 27,7; 141,1). Nesse sentido, ora se trata de um “grito (קוֹל) de socorro (שֹׁעַת)” (Sl 5,3; 77,2<sup>2x</sup>; 142,2), de um “som (קוֹל) de choro (בְּכִי)” (Sl 6,9), da “voz (קוֹל) de súplica (תְּהַנּוּן)” (Sl 28,2.6; 31,23; 86,6; 116,1; 130,2; 140,7) e/ou da “voz (קוֹל) de quem se queixa (שִׁיחַ), inquieta (הַמָּה)” (Sl 55,18) ou traz o seu “gemido (הַנְּחָה)” (Sl 102,6), isto é, uma “lamentação (שִׁיחַ)” (Sl 64,2) acompanhada da expectativa de que “o SENHOR escute” essa “voz (קוֹל)” (Sl 5,4; 18,7) que “implora por misericórdia (חַנּוּן)” (Sl 142,2). Também pode ser “a voz de ação de graça (קוֹל תּוֹדָה)”, disposta a “narrar as maravilhas” de Deus (Sl 26,7), “a voz de júbilo (קוֹל יְרֵנָה)” (Sl 42,5; 47,2) e/ou de “salvação (יְשׁוּעָה)” (Sl 118,15), “a voz de louvor (תְּהִלָּה)” (Sl 66,8), “a voz de oração (תְּפִלָּה)” (Sl 66,19) e/ou “a voz (קוֹל) de um salmo musicado (זְמִירָה)” (Sl 98,5). Além dessas vozes dos diferentes orantes, existe a “voz (קוֹל) de quem escarnece (מְחַרְרֵר) e insulta (מְגַדֵּף)” (Sl 44,17), a “voz dos agressores” (Sl 74,23), “a voz (קוֹל) do inimigo (אֹיֵב)” (Sl 55,4) e/ou a “voz dos encantadores (מְלַחֵשִׁים)” (Sl 58,6).

Do outro lado, as orações poéticas nos Salmos contemplam “a voz (קוֹל)” e/ou “a voz (קוֹל) da palavra (דְּבָר) do SENHOR (יְהוָה)” (Sl 81,12; 95,7; 103,20; 106,25). Trata-se do “Altíssimo (עֶלְיוֹן)”, que, assentado acima das “águas” celestes, “troveja (רעם) nos céus”, havendo, inclusive, “granizo (בָּרָד)” e “brasas de fogo (גִּתְּלִי-אֵשׁ)” (Sl 18,14; 29,3; 104,7). Essa “voz do SENHOR (קוֹל-יְהוָה)” tem “vigor (כֹּחַ)” (Sl 29,4), “esplendor (הִדְרָה)” (Sl 29,4) e “força (עֹז)” (Sl 68,34<sup>2x</sup>). Ela até “destroça cedros” (Sl 29,5), “atiça chamas de

fogo” (Sl 29,7), “faz estremecer o deserto” (Sl 29,8) e “desnuda bosques, fazendo, inclusive, as corças darem à luz” (Sl 29,9). Ou seja, “a voz” de Deus faz “estremecer a terra” diante das “agitações” promovidas pelas “nações (גוֹיִם)” e pelos “reinos (מַמְלָכוֹת)” (Sl 46,7).

Por fim, além da voz humana e da voz divina, os Salmos descobrem a voz dos seres não humanos, ou seja, a voz do ambiente. Nesse sentido, as orações milenares mencionam “a voz (קוֹל) das ressacas (צִנּוֹר)” ou das “vagas (מְשַׁבֵּר)” do mar, o qual também pode ser o “abismo” ou o “oceano primitivo (תְּהוֹם)” (Sl 42,8; 94,4), “o estrondo (קוֹל)” e/ou “o ruído (דִּבְרֵי) dos rios (נְהַרֹת)” (Sl 93,3), “o ruído (קוֹל) de nuvens espeças (שְׁהָקִים)” (Sl 77,18) e o “som (קוֹל) do trovão (רַעַם)” (Sl 77,19). Junta-se ainda a essas vozes de seres não humanos “a voz (קוֹל) das aves dos céus (עוֹף־הַשָּׁמַיִם)” (Sl 104,12) e “o som (קוֹל)” dos instrumentos musicais, como o do “chofar (שׁוֹפָר)” (Sl 47,6; 98,6).

Resumindo: não é somente o ser humano que solta sua voz. No caso, quem reza nos Salmos percebe também a voz de Deus. Mais ainda: existem as vozes dos seres não humanos, que são muitas. Vale a pena escutar a voz pertencente a espaços geográficos e/ou paisagísticos (rios, bosques etc.), a voz relacionada a fenômenos climáticos (nuvens, vento, chuva etc.), a voz de flora e fauna, ou seja, de vegetais e animais, e a voz gerada por instrumentos musicais. O Salmo 19, por sua vez, visa à voz cósmica, promovida por “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a) e “firmamento (רַקִּיעַ)” (v. 2b) e, de acordo com a presença dos luminares celestes neles fixados, a voz do tempo, ou seja, a voz do “dia (יוֹם)” (v. 3a) e a voz da “noite (לַיְלָה)” (v. 3b). Essa “voz”, acusticamente, “não é escutada” (v. 4b), pois ocorre uma “comunicação” (v. 3a) e/ou uma “declaração” (v. 3b) silenciosa.

### 1.2.7. Terra

O penúltimo cólon da primeira estrofe traz como sujeito, no início da sentença, um substantivo masculino acrescentado de um sufixo pronominal da terceira pessoa plural masculino: “A corda deles (קֶנָה) saiu à terra inteira” (v. 5a). Com isso, nascem duas perguntas: que corda é essa e a quem ela pertence?

Em princípio, trata-se de uma “corda (קֶנָה)” de medição. No caso, “o artesão estende uma corda (קֶנָה)” para medir algum material, por exemplo, a “madeira” (Is 44,13). Semelhantemente, o “mar de fundição”,<sup>14</sup> instalado na frente do templo, tem “uma circunferência” que “se mede com uma corda (קֶנָה) de trinta côvados”, isto é, de quinze

<sup>14</sup> Era um imenso tanque de bronze cheio de água, utilizado para rituais de purificação no culto do Templo.

metros (1Rs 7,23; 2Cr 4,2). Em outros momentos, imaginam-se distâncias bem maiores. Existe a “corda (קו) de mil côvados” para medir a distância de meio quilômetro (Ez 47,3). E há a “corda da Samaria (קו שְׁמֶרֶן)” estendida sobre “Jerusalém”, a fim de medir o centro urbano em questão para ele ser inteiramente destruído (2Rs 21,13; Lm 2,8). Ao contrário, por sua vez, “a corda de medição (קו הַמִּדָּה)” também pode ser estendida sobre a cidade santa para ela ser reconstruída (Jr 31,39; Zc 1,16). No caso de Edom, por sua vez, fala-se de uma “corda do caos (קו־תְּהוֹהוּ)” (Is 34,11), “corda (קו)” que está na “mão” do Senhor, Deus de Israel (Is 34,17). Mais extensa ainda é a “corda (קו) estendida” sobre a “terra” inteira, verificando-se a “medida (מְמַד)” dela no momento de sua criação (Jó 38,4-5). Por fim, o objeto em questão pode tornar-se imagem, dizendo-se que, como uma trena, o “direito (מִשְׁפָּט)” é para ser uma corda (לְקוֹ), assim como “a justiça (צְדָקָה)” é para ser um prumo (לְמִשְׁקָלָת) (Is 28,17). Agora prevalece a ideia de o direito e a justiça tornarem-se medida e/ou instrumento de medição.

Com esse conhecimento a respeito da “corda (קו)” mencionada no versículo 5a, compreende-se melhor o que é pensado no penúltimo cólon da primeira estrofe do Salmo 19. Trata-se, mais exatamente, da “corda (קו)” estendida pelos “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a) e pelo “firmamento (רִקִּיעַ)” (v. 2b), ou seja, pelo “dia (יוֹם)” (v. 3a) e pela “noite (לַיְלָה)” (v. 3b), espaços universais e, juntamente, temporal-cronológicos, gerados, em princípio, pela presença e/ou ausência do “sol (שֶׁשׁ)” (v. 5c). Essa “corda (קו)”, conseqüentemente, “sai (יָצָא) à terra inteira (בְּכָל־הָאֲרֶז)” (v. 5a), uma vez que “os céus” e “o firmamento” (v. 2a-b) se estendem sobre essa “casa comum” aos seres humanos e seres não humanos.<sup>15</sup> Mais ainda: inclusive aos olhos de quem vive na antiguidade, os “céus” (v. 2a) são mais extensos e/ou mais abrangentes do que a “terra (אֲרֶז)” (v. 5a), espaço geográfico cento e noventa vezes mencionado no livro dos Salmos.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Ver Papa FRANCISCO, **Carta Encíclica Laudato Si’, sobre o cuidado da casa comum**.

<sup>16</sup> Eis as referências em relação à presença do vocábulo “terra (אֲרֶז)” no livro dos Salmos, sabendo-se que, nas diversas traduções para o português, o vocábulo em questão pode ser compreendido como “chão (אֲרֶז)”, “solo (אֲרֶז)” ou “terreno (אֲרֶז)”: Sl 2,2.8.10; 7,6; 8,2.10; 10,16.18; 12,7; 16,3; 17,11; 18,8; 21,11; 22,28.30; 24,1; 25,13; 33,5.8.14; 34,17; 35,20; 37,3.9.11.22.29.34; 41,3; 42,7; 44,4.26; 45,17; 46,3.7.9.10.11; 47,3.8.10; 48,3.11; 50,1.4; 52,7; 57,6.12; 58,3.12; 59,14; 60,4; 61,3; 63,2.10; 65,6.10; 66,1.4; 67,3.5.7.8; 68,9.33; 69,35; 71,20; 72,6.8.16<sup>2x</sup>.19; 73,9.25; 74,7.8.12.17.20; 75,4.9; 76,9.10.13; 77,19; 78,12.69; 80,10; 81,6.11; 83,5.8.19; 85,2.10.12.13; 88,13; 89,12.28.40.45; 90,2; 94,2; 95,4; 96,1.9.11.13; 97,1.4.59; 98,3.4.9; 99,1; 100,1; 101,6.8; 102,16.20.26; 103,11; 104,4.9.13.14.24.32.35; 105,7.11.16.23.27.30.32.35.36.44; 106,17.22.24.27.38; 107,3.34.35; 108,6; 109,15; 110,6; 112,2; 113,6; 114,7; 115,15.16; 116,9; 119,19.64.87.90.119; 121,2; 124,8; 134,3; 135,6.7.12; 136,6.21; 138,4; 139,15; 140,12; 141,7; 142,6; 143,3.6.10; 146,6; 147,6.8.15; 148,7; 148,11<sup>2x</sup>.13.

### 1.2.8. Mundo

Além da “corda (קו)” que os “céus” (v. 2a), o “firmamento” (v. 2b), o “dia” (v. 3a) e a “noite” (v. 3b) estendem “à terra inteira” (v. 5a), o orante no Salmo 19 imagina haver “os discursos deles (מְלִימָם)” (v. 5b), isto é, as palavras pronunciadas pelos “céus” (v. 2a), pelo “firmamento” (v. 2b), pelo “dia” (v. 3a) e pela “noite” (v. 3b). Assim, o universo, além de ser medidor, é contemplado também como discutidor.

Como, por sua vez, são esses “discursos (מְלִימָם)” (v. 5b)? Comum é imaginar os “discursos (מְלִימָם ou מְלִימָיו)” promovidos pelo ser humano (Jó 4,2.4; 6,26; 8,10; 12,11; 13,17; 15,3.13; 16,4; 18,2; 19,2.23; 21,2; 24,25; 26,4; 29,9.22; 30,9; 32,11.14.15.18; 33,1.8.32; 34,2.3.16; 35,4.16; 36,2.4; 38,2; Pr 23,9), sabendo-se que eles são “inteiramente conhecidos pelo SENHOR” (Sl 139,4). No Salmo 19, no entanto, os “discursos” são cósmicos. Estes, inclusive, correspondem ao “espírito do SENHOR (רוּחַ יְהוָה)” (2Sm 23,2). Ou seja, são um “discurso (מְלִימָה)” (2Sm 23,2) ou “discursos (מְלִימָם)” que pertencem a Deus e provêm de Deus (Jó 23,5).

A extensão desses “discursos (מְלִימָם)” (v. 5b) cósmicos, compreendidos como divinos, é de uma abrangência enorme. Para o entendimento do Salmo 19, vão “até o extremo do mundo (בְּקֶצֶה תְּבִל)” (v. 5b). O que, no entanto, indica o vocábulo “mundo (תְּבִל)” (v. 5b)? Trata-se, em princípio, de um sinônimo para “terra (אֶרֶץ)”, no sentido de indicar “toda a terra (כָּל-הָאֶרֶץ)” habitada (v. 5a), considerando a terra e/ou o mundo como uma única realidade.

Ao visitar as quinze presenças do vocábulo “mundo (תְּבִל)” no livro dos Salmos, surgem algumas conotações significativas. De acordo com a visão cósmica do antigo Oriente Próximo e do Israel bíblico, o “mundo (תְּבִל)” se situa sobre “fundamentos (מוֹסְדוֹת)” (Sl 18,16), ou seja, sobre colunas ancoradas no “inframundo” e/ou nas “águas inferiores” ou subterrâneas, em meio aos “leitões” delas (Sl 18,16).<sup>17</sup> Portanto, o “mundo” corresponde à terra, inclusive aos “moradores dela”, isto é, aos seres não humanos e humanos (Sl 24,1; 98,7). Juntamente, afirma-se que “o mundo e os que nele moram são do SENHOR (יְהוָה)” (Sl 24,1; 50,12; 89,12), uma vez que Deus “fundou (יָסַד)” o mundo (Sl 89,12) e/ou o “deu à luz (חִיל)” (Sl 90,2). Aliás, “o mundo” somente “está firme e não vacila porque o SENHOR se tornou um rei” que exerce a sua “força” (Sl 93,1; 96,10). Mais ainda: o Senhor, fazendo-se presente via “o som de seu trovão e iluminando o mundo com relâmpagos” (Sl 77,19; 97,4), ganha presença quando “julga o mundo (יִשְׁפֹּט-תְּבִל)” com sua

<sup>17</sup> Ver a ilustração em Angelika BERLEJUNG, *Weltbild/Kosmologie*, p. 85.

justiça, fazendo prevalecer sua fidelidade e retidão em relação aos povos” (Sl 9,9; 96,13; 98,9). Por consequência, “todos os moradores do mundo (כָּל־יְשֻׁבֵי תְּבֵל) se intimidam diante dele” (Sl 33,8).

Adotando essa cosmovisão, o orante no Salmo 19 afirma que “os discursos” pertencentes ao universo, compreendidos como divinos, se estendem “até o extremo do mundo (בְּקֵצֵה תְּבֵל)” (v. 5b). Quer dizer, chegam “à terra inteira (בְּכָל־הָאָרֶץ)” (v. 5a), ou seja, até o “fim (קֵצֶה)” do mundo, que corresponde ao “fim” ou ao “extremo da terra (הַקֵּץ הָאָרֶץ)” (Sl 46,10; 61,3), lugar onde o Senhor, inclusive, “faz subir os vapores” (Sl 135,7).

Enfim, na primeira estrofe do Salmo 19, o orante visa ao cosmo e/ou ao universo como um todo, trazendo “os céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a), “o firmamento (הַרְקִיעַ)” (v. 2b), “a terra inteira (כָּל־הָאָרֶץ)” (v. 5a) e “o extremo do mundo (קֵצֵה תְּבֵל)” (v. 5b) ao encontro de seu ouvinte-leitor.<sup>18</sup> Os “céus” e o “firmamento” (v. 2a-b), além de medidores, são vistos, sobretudo, como uma realidade que, de forma não verbal, traz a sua mensagem sobre Deus. Forma-se, inclusive, a unidade literária da primeira estrofe (v. 2a-5b) quando se percebe como, no final dela, três sufixos pronominais, traduzidos como pronomes possessivos – “a voz deles (קוֹלָם)” (v. 4b), “a corda deles (קַנָּם)” (v. 5a) e “os discursos deles (מְלִיחָם)” (v. 5b) – ganham como referência “os céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a), o “firmamento (הַרְקִיעַ)” (v. 2b), o “dia (יוֹם)” (v. 3a<sup>2x</sup>) e a “noite (לַיְלָה)” (v. 3b<sup>2x</sup>), mencionados no início da unidade literária em questão. Com isso, sintática e tematicamente, forma-se uma moldura que oferece certa autonomia à primeira estrofe (v. 2a-5b) do poema aqui investigado.

A segunda estrofe (v. 5c-7c) no Salmo 19, por sua vez, continua o olhar para os céus. Agora, porém, de forma específica, o poema se concentra no representante mais nobre do espaço celeste e/ou dos luzeiros instalados no firmamento, que é o “sol (שֶׁמֶשׁ)” (v. 5c), que será o tema do próximo capítulo.

<sup>18</sup> No hebraico bíblico e/ou na cultura do Israel antigo, não existe um termo equivalente aos conceitos “cosmo” e/ou “universo”. Ao referir-se a essa realidade mais abrangente possível, investe-se numa bipartição – “céus e terra” (Sl 8,2; 50,4; 57,6.12; 73,9.25; 76,9; 85,12; 89,12; 102,20.26; 103,11; 108,6; 115,15-16; 121,2; 124,8; 134,3; 147,8; 148,13) –, numa tripartição – “céus, terra e mar” (Sl 69,35; 96,11; 146,6) – ou numa quadripartição – “céus, terra, mar e subterrâneo” (Sl 135,6) (Heinz-Josef FABRY; Nele VAN MEETEREN, תְּבֵל, p. 559). No caso, as diversas partes indicam o todo.

## 2. O COMPORTAMENTO DO SOL (v. 5c-7c)

Enquanto o orante, na primeira estrofe do Salmo 19 (v. 2a-5b), contempla, de forma abrangente, os “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a) e, com isso, o “firmamento (רָקִיעַ)” (v. 2b), visando, inclusive, à importância deles para a “terra (אֶרֶץ) inteira” (v. 5a) e para o “mundo (תְּהוֹמֹת)” (v. 5b), a segunda estrofe (v. 5c-7c) do poema, que é mais curta, concentra-se, de forma exclusiva, no comportamento do “sol (שֶׁשֶׁשׁ)” (v. 5c), um dos luzeiros pertencente aos “céus (שָׁמַיִם)” (v. 7a). São observadas, de um modo detalhado, a beleza e a força que pertencem ao astro mais nobre. Em especial, contempla-se como o sol percorre um caminho longo, oferecendo, assim, os seus benefícios.

Após a apresentação do texto hebraico e da tradução dos versículos 5c-7c, a presente investigação, outra vez, foca na compreensão da configuração poética e dos avanços temáticos presentes na segunda estrofe do Salmo 19. Há imagens a serem entendidas. Qual é a “tenda (אֹהֶל)” do “sol” (v. 5c)? Em que sentido o “sol” (v. 5c) é “noivo (חָתָן)” (v. 6a) e “valente (גִּבּוֹר)” (v. 6b)? E como entender, mais exatamente, as alusões aos espaços mencionados, isto é, à “vereda (אֶרֶץ)” (v. 6b), ao “extremo dos céus (קֵצֵה הַשָּׁמַיִם)” (v. 7a) e/ou aos “extremos deles (קְצוֹתָם)” (v. 7b)? Por fim, cabe ao ouvinte-leitor do Salmo 19 a tarefa de confrontar-se com o “calor (חֶמֶה)” do sol (v. 7c).

### 2.1. O texto

Querendo estabelecer o texto hebraico dos versículos 5c-7c, isto é, da segunda estrofe do Salmo 19, é preciso visitar novamente o *Códice de Leningrado*.<sup>1</sup> Na fotografia a seguir, a primeira palavra da segunda estrofe – “para o sol (לְשֶׁשֶׁשׁ)” (v. 5c) – se encontra na primeira linha, lendo o texto da direita para a esquerda, logo após a última palavra do versículo 5b – ver “seus discursos (מִלִּיָּהֶם)”. A palavra “do calor dele (מִחֶמֶתוֹ)” (v. 7c), seguida pelo *sillûq*,<sup>2</sup> na penúltima posição da última linha, marca o final da segunda estrofe no Salmo 19. Percebe-se que o *Códice de Leningrado*, por aproveitar bem o espaço disponível, não deixa um espaço livre no término de um versículo e/ou de uma estrofe.

<sup>1</sup> *Códice de Leningrado*, p. 742.

<sup>2</sup> A palavra *sillûq* (סִלּוּק) é um termo técnico da gramática hebraica que se refere a um sinal diacrítico utilizado para indicar a pausa final em um versículo ou uma seção de um texto bíblico.

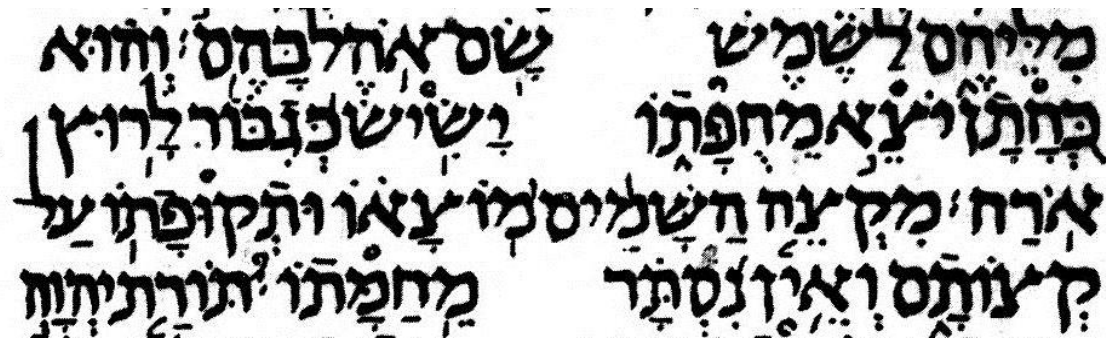


Figura 4:  
*Códice de Leningrado*

A edição crítica da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* acolhe literalmente o texto do manuscrito medieval do *Códice de Leningrado*.<sup>3</sup> Eis a apresentação do texto hebraico, organizado por linhas e acompanhado de uma tradução literal para o português.

- לְשֶׁמֶשׁ שָׁם־אֶהָל בָּהֶם: v. 5c Para o sol, colocou uma tenda neles.
- וְהוּא כְּחַתָּן יֵצֵא מִחַפְתּוֹ v. 6a E ele, como um noivo, sai de seu aposento:
- יֵשִׁישׁ כְּגִבּוֹר לְרוּץ אֶרֶץ: v. 6b está contente para, como um herói, percorrer a vereda.
- בְּקִצֵּה הַשָּׁמַיִם מוֹצֵאוֹ v. 7a No extremo dos céus, está a saída dele:
- וּתְקוּפָתוֹ עַל־קְצוֹתָם v. 7b seu circuito vai até os extremos deles;
- וְאֵין נִסְתָּר מִחַמָּתוֹ: v. 7c nada se esconde do calor dele.

O aparato crítico da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* indica algumas variantes no que se refere ao texto contido nos versículos 5c-7c. Em alguns casos, as antigas traduções mudam significativamente o sentido das sentenças hebraicas.

O texto hebraico no versículo 5c é exigente. Em especial, a compreensão da preposição seguida pelo sufixo pronominal da terceira pessoa plural masculino, traduzida como “neles (בָּהֶם)” (v. 5c), é exigente, uma vez que o ponto de referência fica mais distante. Todavia, “assim como os sufixos pronominais em ‘a corda deles (קָנָם)’ (v. 5a) e ‘os discursos deles (מִלֵּיהֶם)’ (v. 5b), também o sufixo pronominal na palavra ‘neles (בָּהֶם)’

<sup>3</sup> Karl ELLIGER; Wilhelm RUDOLPH, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, p. 1102.

(v. 5c) alude aos ‘céus (שָׁמַיִם)’ (v. 2a)”, sendo que estes últimos, com destaque, são apresentados logo no início da primeira estrofe (v. 2a-5b).<sup>4</sup> Quer dizer, ao ler ou ouvir que “Deus (אֱלֹהִים)” (v. 2a) “colocou uma tenda para o sol neles” (v. 5c), entende-se que o luzeiro em questão se encontra nos “céus” (v. 2a) e/ou no “firmamento (רָקִיעַ)” (v. 2b). A *Septuaginta*, por sua vez, não traduz a palavra “neles (בָּהֶם)” (v. 5c) e estabelece outra lógica: “No sol (ἐν τῷ ἡλίῳ), estabeleceu (ἔθετο) sua tenda (τὸ σκίνωμα αὐτοῦ)” (v. 5c). Neste caso, o “sol” se torna “a tenda” de Deus (v. 5c), no sentido de Deus ter estabelecido esse astro como sua habitação. Enfim, a *Septuaginta* muda significativamente o sentido do texto hebraico, justamente para facilitar a compreensão dele.

No versículo 6b, em vez de ler “vereda (הַרְחֵב)” a *Septuaginta* traz “a vereda dele (ὁδὸν αὐτοῦ)”. Outra vez, parece tratar-se de um acréscimo secundário, a fim de facilitar a compreensão do texto. De forma semelhante, a *Septuaginta* se torna mais abrangente, quando traduz o texto hebraico no versículo 7b – “e seu circuito (וְיַתְקִיפוּתוֹ) vai até os extremos deles (עַל-קְצוֹתָם)” – da seguinte forma: “e a partida dele (καὶ τὸ κατάντημα αὐτοῦ) vai até (ἕως) o extremo do céu (ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ)”. No caso, em vez de usar o pronome, repete o substantivo “céu” já presente no versículo 7a. Além disso, não acolhe os “extremos (קְצוֹת)” (v. 7b) no plural, mas repete o singular “extremo (הַקֵּץ)” (v. 7a) do cólon anterior.

Em todo caso, a presente investigação propõe-se a interpretar o texto hebraico do Salmo 19, o qual, como versão mais difícil, há de ser avaliado como anterior e/ou original. A *Septuaginta*, como tradução, quer facilitar a compreensão do poema a partir das modificações por ela introduzidas.

## 2.2. Estudo poético-temático

Após ter estabelecido o texto hebraico a ser investigado, a presente pesquisa continua em estilo de comentário, juntando as observações em vista da configuração poética e dos avanços temáticos.

### 2.2.1. Sol

A segunda estrofe (v. 5c-7c) no Salmo 19, de forma marcante, começa com a antecipação do objeto indireto: “para o sol (שָׁמַיִם)” (v. 5c). Com isso, a temática é posta. Toda a unidade literária em questão contemplará justamente esse astro mais nobre e

<sup>4</sup> Dieter BÖHLER, *Psalmen 1–50*, p. 340-341.

pertencente aos “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a) e/ou ao “firmamento (רָקִיעַ)” (v. 2b). Aliás, o sufixo pronominal da terceira pessoa plural masculino, acrescentado à preposição “em (בְּ)” na última palavra do primeiro cólon da segunda estrofe – ver “neles (בָּהֶם)” (v. 5c) –, se refere aos “céus” (v. 2a) e/ou ao “firmamento” (v. 2b), mencionados no início da primeira estrofe do Salmo 19. De certa forma, o ponto de referência fica distante. No entanto, isso já foi a perspectiva no final da primeira estrofe, onde triplamente se observa a presença do mesmo sufixo tendo a mesma referência: “a voz deles (קוֹלָם)” (v. 4c), “a corda deles (קַנָּם)” (v. 5a) e “os discursos deles (מִלִּיהֶם)” (v. 5b).

O que, por sua vez, caracteriza a reflexão sobre o “sol (שֶׁמֶשׁ)” (v. 5c) nos Salmos? São catorze menções do astro nessas orações poéticas, sendo que o Salmo 19 é o primeiro a trazer esse luzeiro celeste ao encontro do ouvinte-leitor. Antes de tudo, percebe-se que toda a “terra (אֶרֶץ)”, “do sol nascente (מִמְזֶרֶחַ-שֶׁמֶשׁ) a seu poente (עַד-מְבֹאוֹ)” (Sl 50,1; 113,3), encontra-se exposta ao sol. Somente “o aborto”, isto é, “o natimorto, não o observa” (Sl 58,9). Ou seja, não existe lugar nenhum que o sol não atinja para, ao “brilhar (זָרַח)” (Sl 104,22), oferecer a sua “luz (מְאוֹר)” (Sl 74,16). Isso, inclusive, pode tornar-se perigoso, uma vez que “o sol” é capaz de “ferir (נָכַח)” (Sl 121,6).

Concomitantemente, percebe-se que o “sol (שֶׁמֶשׁ)” marca o tempo, no sentido de governar o “dia (יוֹם)”, enquanto a “lua (יָרֵחַ)” e as “estrelas (כּוֹכָבִים)” aparecem à “noite (לַיְלָה)” (Sl 74,16; 121,6; 136,8-9). Além disso, o “sol” e a “lua” definem as “datas (מוֹעֲדִים)” nas quais devem ser celebradas as festividades (Sl 104,19).

Além dessas funções constantemente exercidas pelo sol, o astro em questão ganha ainda diversas representatividades e/ou conotações simbólicas. Ora isso vale em relação ao rei; enquanto este insiste na justiça e, assim, favorece a paz, “o trono dele será como o sol diante de” Deus (Sl 89,37), a fim de que o rei seja “temido junto ao sol” (Sl 72,5), com “o seu nome germinando diante do sol” (Sl 72,17). Ora o sol entra em cena em relação a Deus; de um lado, “o SENHOR” pode ser contemplado como “sol” (Sl 84,12) ou como quem “firmou o sol” (Sl 74,16), algo que indica sua “lealdade” divina (Sl 136,7-8); de outro lado, “o sol”, como todas as demais criaturas, propõe-se a “louvar” o seu criador (Sl 113,3; 148,3).

### 2.2.2. Tenda e/ou aposento

Na antiguidade e, com isso, na Bíblia Hebraica, imagina-se que o sol, durante o dia, percorre todo o firmamento, do leste ao oeste, ou seja, de “um extremo dos céus” (v. 7a) ao outro extremo e/ou aos outros “extremos” (v. 7b). Em princípio, desconhece-se que “o

sol” fique parado e/ou “se detenha” (Js 10,12-13). Pelo contrário, essa noção prevalece para a terra. O sol, no entanto, é contemplado como luzeiro em movimento.

O Salmo 19, inicialmente, concentra-se na descrição do nascimento do sol. Quer dizer, observa o sol enquanto “ele (הוא) sai (יֵצֵא)” (v. 6a). O lugar dessa saída, por sua vez, é descrito com dois vocábulos ou imagens. Ora o poema lírico fala de uma “tenda (אֹהֶל)” (v. 5c), ora do “apartamento (הַחֲפָה)” de um “noivo (הַתֵּן)” (v. 6a). Por mais que as formulações curtas e marcantes não ofereçam maiores informações, elas parecem indicar o mesmo espaço. Quais, no entanto, são as conotações mais exatas de “tenda” (v. 5c) e “apartamento” (v. 6a)?

Uma “tenda (אֹהֶל)” (v. 5c), em princípio, é uma instalação mais simples, feita de lonas. Somente no livro dos Salmos há dezoito menções dessa morada. De um lado, o “templo (הַיְכָל)” (Sl 27,4) ou “a casa do SENHOR (בֵּית־יְהוָה)” (Sl 27,4) no Sião, isto é, no “monte da santidade dele” (Sl 15,1), construída sobre uma “rocha (צוּר)” (Sl 27,5; 61,5), é descrito como uma “tenda (אֹהֶל)” (Sl 15,1; 27,5.6) e/ou uma “cabana (סֹכָה)” (Sl 27,5).<sup>5</sup> De outro lado, existe a “tenda (אֹהֶל)” comum (Sl 52,7; 69,26; 78,51.55) como morada do ser humano, isto é, do “valente” (Sl 52,7), dos “inimigos” num acampamento militar (Sl 69,19), de “Cam” e/ou dos egípcios (Sl 78,51), de “Edom” e/ou dos “ismaelitas” (Sl 83,7), de “Cedar” (Sl 120,5), mas também das “tribos de Israel” (Sl 78,55.67; 106,25). Portanto, em vista dos seres humanos, existem a “tenda” de quem se refugia no Senhor, Deus de Israel (Sl 91,10), “as tendas dos justos (אֹהֶלֵי צְדִיקִים)” (Sl 118,15) e, até, “a tenda da casa” de “Davi” (Sl 132,1.3), assim como “as tendas da perversidade (אֹהֶלֵי־רָשָׁע)” (Sl 84,11). Resumido: a tenda indica a morada ou o lugar de permanência. Nesse sentido, o “sol (שֶׁמֶשׁ)” (v. 5c), enquanto não percorre o firmamento, reside em sua “tenda (אֹהֶל)” (v. 5c), a qual Deus “colocou (שָׁם)” (v. 5c) para esse luzeiro nos “céus (שָׁמַיִם)” (v. 2a).

No versículo 6a, a “tenda” mencionada na linha anterior (v. 5c) agora é descrita como “apartamento (הַחֲפָה)” de um “noivo (הַתֵּן)”, sendo que o espaço instalado também poderia ser de uma “noiva (כַּלָּה)” (Jl 2,16). Em toda a Bíblia Hebraica, o vocábulo “apartamento (הַחֲפָה)” ocorre somente três vezes (Is 4,5; Jl 2,16; Sl 19,6; como nome em 1Cr 24,13). No caso, a instalação focada é semelhante a um teto protetor, o qual serve como “cabana (הַחֲפָה)” para oferecer “sombra diante do calor”, e/ou como “refúgio (מִחְסָה)” e “esconderijo (מְסֻתָּר) no momento de ocorrer um temporal e/ou uma chuva” (Is 4,6).

<sup>5</sup> Além de pensar na tenda do Senhor montada no Sião, também se imagina a “tenda” que, em “Silo”, serviu de “morada” a Deus (Sl 78,60).

Enfim, a imagem visa a um “noivo (נָתַן)” que sai de um “quarto (רָדַר)” ou a uma “noiva (פָּלָה) que sai de seu aposento (הַפָּתַח)” (Jl 2,16), justamente quando ele ou ela aparece para casar-se. Eis também o que, no Salmo 19, se imagina como movimento do “sol” (v. 5c), quando esse astro aparece para percorrer o seu caminho no firmamento.

Seja ainda apresentada uma imagem mesopotâmica, do período acadiano (2350-2150 a.C.), presente em um selo rolante (Figura 5).<sup>6</sup> Vê-se “o deus do sol, identificável pelas chamas que brotam de seus ombros”: ele nasce ao “pular, como um herói jovem, do meio das montanhas”, para, assim, entrar na esfera terrestre, sendo que essas elevações altas nos extremos da terra, “de forma mítica, são apresentadas como dois portões, enfeitados, inclusive, com leões na parte mais alta deles”.<sup>7</sup> Quem reza no Salmo 19, aparentemente, tem essa cena e/ou um cenário semelhante diante de seus olhos, quando imagina o “sol” na “tenda” dele (v. 5c) e, em seguida, a saída desse astro de seu “aposento” (v. 6a). Somente não se atribui divindade ao sol. Pelo contrário, este último se encontra a serviço do Senhor, Deus de Israel, transmitindo a palavra dele.

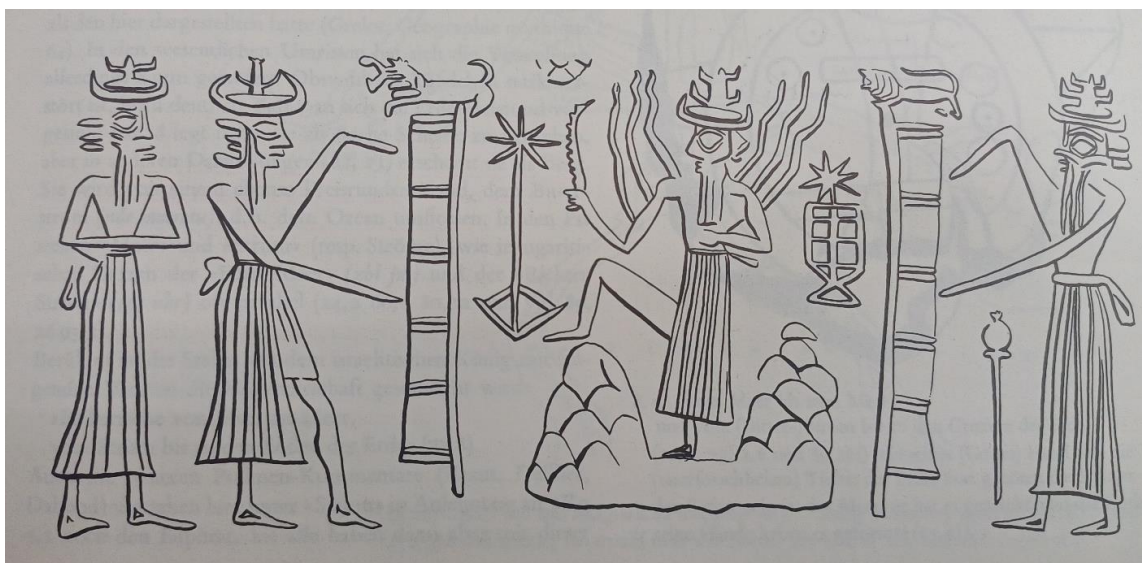


Figura 5:  
*Selo rolante*<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Os selos-rolantes, típicos da Mesopotâmia, consistem em pequenos cilindros gravados em relevo, cuja imagem era impressa ao serem rolados sobre argila úmida, funcionando como marca de identidade, autenticação e, em muitos casos, com valor simbólico-religioso.

<sup>7</sup> Othmar KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, p. 18.

<sup>8</sup> Imagem tirada de Othmar KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, p. 18.

### 2.2.3. Noivo e valente

O “sol (שֶׁמֶשׁ)” (v. 5c) é comparado a duas personagens masculinas. Ora “ele (הוא)” (v. 6a) é visto “como um noivo (כְּחָתָן)” (v. 6a), ora “como um valente (גִּבּוֹר)” (v. 6b). Trata-se de comparações. Por duas vezes, observa-se a preposição hebraica “como (כְּ)” (v. 6a-b), detalhe que gera outro paralelismo. O que, no entanto, são as conotações simbólicas e/ou as representatividades dessas duas personagens?

O “noivo (חָתָן)” (v. 6a), em princípio, é um homem mais jovem que está para casar-se ou que é recém-casado. De um lado, mesmo antes de ocorrer o encontro íntimo do casal (Gn 19,8), ele já é acolhido pela família da noiva como “noivo” e/ou “genro (חָתָן)” (Gn 19,12.14<sup>2x</sup>). Do outro, mesmo após o casamento (Ex 2,21), o marido ainda pode ser chamado de “noivo (חָתָן)”, inclusive, “noivo de sangue(s) (חָתָן דָּמִים)” (Ex 4,25.26), provavelmente por ele estar familiarizado como os diversos fluxos de sangue de sua esposa, sangue que são sinal de vida e força.<sup>9</sup>

No mais, assim como a “noiva (כַּלְיָה)” ganha maior visibilidade e/ou evidência por meio das “joias dela (כְּלֵיָהּ)”, o “noivo (חָתָן)” recebe destaque a partir do “turbante (פָּאָר)” nele colocado, imaginando-se que Deus o vista com “roupas de salvação (בְּגָדֵי יִשׁוּעַ)” e “capa de justiça (מְעִיל צְדָקָה)” (Is 61,10). Além disso, quando “o jovem (בָּרוּר) se casa (יִבְעַל)” com a jovem/virgem (כַּלְיָהּ)”, faz-se presente “o contentamento do noivo (מְשׁוּשׁ חָתָן)”, justamente por causa da noiva (עַל-כַּלְיָהּ)” (Is 62,5). É um “contentamento (שׂוֹן)” que resulta em “voz de alegria (קוֹל שִׂמְחָה)” (Jr 7,34; 16,9; 25,10; 33,11), em especial, quando o “noivo (חָתָן) sai de seu quarto (חֲדָר) e a noiva (כַּלְיָהּ), de seu aposento (חֲפָה)” (Jl 2,16; v. 6a). Eis o momento de “ficar contente (יִשְׂשִׁי)” (Is 62,5; v. 6b). Nesse sentido, o orante no Salmo 19 atribui alegria e contentamento jubiloso ao “sol (שֶׁמֶשׁ)” (v. 5c), contemplando o momento em que “ele (הוא)” (v. 6a), a cada manhã, nasce, “saindo (יֵצֵא) de seu aposento (מִחֲפָתוֹ) como um noivo (כְּחָתָן)” (v. 6a).

Além dessa primeira comparação, que visa ao “sol” (v. 5c) como um “noivo” (v. 6a), o astro é comparado a um “herói” e/ou a um “valente (גִּבּוֹר)” (v. 6b). Assim como o substantivo “varão (גִּבּוֹר)”, também o substantivo “valente (גִּבּוֹר)” nasce da raiz verbal “ser valente” e/ou “prevalecer (גִּבַּר)” (Sl 12,5; 65,4; 103,11; 117,2). Procurando por quem é

<sup>9</sup> Quando Moisés é pensado por sua esposa como “noivo de sangue(s) (חָתָן דָּמִים)” (Ex 4,26), “é possível vislumbrar uma referência ao sangue de Séfora, especialmente ao sangue que a mulher perde no momento do parto e no período do resguardo”, semelhante ao sangue que a mulher perde durante a menstruação (Matthias GRENZER; Francisca Cirlena Cunha Oliveira SUZUKI, **Em defesa de seu esposo**, p. 15).

visto como “valente (גִּבּוֹר)” (v. 6b) nos Salmos, ora o próprio “SENHOR (יהוה)” é descrito como “forte (עֲזִיז) e/ou valente (גִּבּוֹר)” (Sl 24,8), isto é, como “valente no combate (גִּבּוֹר מִלְחָמָה)” (Sl 24,8). Até se imagina o momento em que “o Senhor (אֲדֹנָי), de adormecido, acorda como um valente (כְּגִבּוֹר), jubilando por causa do vinho” (Sl 78,65). Ora o rei é apresentado como “valente, que cinge sua espada sobre o flanco” (Sl 45,4), sendo que Deus, “sobre” ele, fixa “o diadema” (Sl 103,20). Mesmo assim, os Salmos deixam bem claro que, por conta própria, o ser humano não tem como insistir em sua valentia. Em especial, isso vale para aquele que se propõe a ser “valente (גִּבּוֹר), orgulhando-se de sua maldade” (Sl 52,3). E, mesmo fazendo parte de uma “tropa numerosa”, o “valente (גִּבּוֹר)” não “será libertado por seu enorme vigor” (Sl 33,16), mesmo usando “flechas” (Sl 127,4), inclusive “flechas afiadas com brasas de giesta” (Sl 120,4). Apenas o “descendente” de “um homem temente ao SENHOR” tem como ser um “valente (גִּבּוֹר)” (Sl 112,1-2).

Enfim, a origem de toda a valentia, seja do ser humano, seja dos seres não humanos, provém de Deus. Isso vale para reis, guerreiros e qualquer pessoa. E isso também vale “para o sol (לְשֶׁמֶשׁ)” (v. 5c). “Ele (הוא)” somente “sai de seu aposento (יֵצֵא מִחֶפְתּוֹ)” (v. 6a) porque “Deus (אל)” (v. 2a) lhe “colocou uma tenda” (v. 5c) nos “céus” (הַשָּׁמַיִם)” (v. 2a.7a). “Ele (הוא)” (v. 6a) somente “percorre a vereda, contente como um valente” (v. 6b), “saindo de um extremo dos céus” (v. 7a) e “indo até o(s) outro(s) “extremo(s)” (v. 7b), porque “os céus” e/ou “o firmamento” são “a obra de Deus” (v. 2a-b). Quer dizer, o “sol (שֶׁמֶשׁ)” (v. 5c) não age por conta própria, mas é mensageiro do Criador em todos os espaços imagináveis, assunto que será estudado no item seguinte.

#### 2.2.4. Vereda, extremo(s) e circuito

Ao observar o “sol (שֶׁמֶשׁ)” (v. 5c), quem reza no Salmo 19 contempla o lugar aparentemente ilimitado da presença dele. Diversos vocábulos formam um pequeno campo semântico, a fim de manter a atenção nesse astro: “vereda (אֶרֶח)” (v. 6b), “extremo (קֶצֶה)” (v. 7a) ou “extremos (קְצוֹת)” (v. 7b) e “circuito (תְּקוּפָה)” (v. 7b). A esses substantivos, junta-se ainda o verbo “percorrer (רָוַץ)” (v. 6b).

“Vereda (אֶרֶח)”, palavra com catorze presenças nos Salmos, em princípio, é um sinônimo para “caminho (דֶּרֶךְ)” (Sl 25,4; 27,11), vocábulo com sessenta e sete ocorrências no mesmo livro, e para “trilha (נְתִיבָה)” (Sl 142,4). Ora, de um modo aparentemente real, fala-se das “veredas dos mares (אֶרְחוֹת יַמִּים)” (Sl 8,9). Ora, de forma metafórica, ganham atenção a “vereda da vida (אֶרֶחַ חַיִּים)” (Sl 16,11), as “veredas do arrombador (אֶרְחוֹת פְּרִיץ)” (Sl 17,4), a “vereda da falsidade (אֶרֶחַ שֶׁקֶר)” (Sl 119,104.128), a “vereda” do “jovem (נֶעַר)”

(Sl 119,9) e a “vereda” de quem se propõe a “guardar a palavra” de Deus (Sl 119,101; 142,4). Semelhantemente, os salmistas também imaginam as “veredas do SENHOR” (Sl 25,4; 119,15) e/ou de “Deus” (Sl 44,9.19), dizendo que estas são “lealdade (תְּקֵדָה), verdade (אֱמֻנָה)” (Sl 25,10) e “retidão (מִישׁוֹר)” (Sl 27,11).

No Salmo 19, por sua vez, visa-se à “vereda (אֶרֶץ)” (v. 6b) “percorrida (רוּץ)” (v. 6b) pelo “sol (שֶׁשׁ)” (v. 5c). A formulação surpreende, pois normalmente não se tem a impressão de que o sol esteja correndo. Pelo contrário, o avanço desse astro no céu parece dar-se de forma lenta. Quer dizer, há quem “corra (רוּץ)”, ora por ser “forte” (רוּץ)” (Sl 59,5) ou por “correr (רוּץ) de uma quadrilha” (Sl 18,30), ora por “correr (רוּץ)” ao encontro de Deus (Sl 68,32) e/ou “no caminho dos mandamentos dele” (Sl 119,32). Inclusive, imagina-se que “a palavra” de Deus “corra (רוּץ) velozmente” (Sl 147,15). O “sol” (v. 5c), por sua vez, “percorre a vereda” celeste (v. 6b) de um modo constante e nada acelerado, majestoso e/ou “contente (שׂוֹשֵׁ)” (v. 6b), ou seja, aos passos de “um noivo (חֵתֵן)” (v. 6a) e/ou de um “valente (גִּבּוֹר)” (v. 6b).

O caminho a ser feito pelo sol, no entanto, é extenso. Ao pensar na terra, o astro nasce no extremo leste dela e desce em seu extremo oeste. Isto é, durante um só dia, o sol “percorre (רוּץ)” (v. 6b) todo “o firmamento dos céus (רִקִּיעַ הַשָּׁמַיִם)”, a fim de “iluminar a terra” e “reger o dia” (Gn 1,16-17). Ou, com outras palavras: o sol tem “sua saída (מוֹצֵאֵן)” num “extremo dos céus (קֶצֶה הַשָּׁמַיִם)” (v. 7a), para estender seu “circuito (תְּקִיפָה)” (v. 7b) aos “extremos deles (קְצוֹתֵם)” (v. 7b). Antes de investigar a questão em relação ao plural do vocábulo “extremos” (v. 7a.b), convém acolher o termo traduzido aqui como “circuito” (v. 7b).

No Salmo 19, a palavra “circuito (תְּקִיפָה)”, a partir de seu contexto imediato, traz consigo conotações espaciais. Ao conferir, porém, os outros três usos desse vocábulo na Bíblia Hebraica, o significado dele visa a dimensões temporais. Fala-se do “circuito do ano (תְּקִיפַת הַשָּׁנָה)” (Ex 34,22), pensando nas colheitas e festas, e/ou na “virada do ano (תְּקִיפַת הַשָּׁנָה)” (2Cr 24,23). Também se pensa nos “circuitos em relação aos dias (לְתִקְפוֹת הַיָּמִים)” de uma gravidez (1Sm 1,20). De fato, no que se refere ao “sol (שֶׁשׁ)” (v. 5c), as duas dimensões se encontram diretamente ligadas uma à outra. Afinal, o astro, ao percorrer seu espaço, também determina o tempo. Nesse sentido, cabe mencionar os relógios de sol, comumente usados na antiguidade. Esses instrumentos consistiam geralmente em uma haste vertical (o gnômon) sobre uma superfície marcada com linhas que indicavam as horas. À medida que o sol se deslocava pelo céu, a sombra projetada pelo gnômon mudava de posição, permitindo medir o tempo de forma aproximada

durante o dia. Assim, o movimento solar era diretamente correlacionado à percepção do tempo cotidiano, ilustrando de maneira concreta como a luz do sol não apenas iluminava, mas também organizava a vida humana em ciclos temporais.

Mais exigente, por sua vez, no que se refere ao Salmo 19, é a compreensão dos dois vocábulos “extremo (הַצָּדָה)” (v. 5b.7a) e “extremos (הַצְּדוֹת)” (v. 7b). Em hebraico, existe a raiz verbal comumente traduzida como “cortar (הִצַּד)” (Lv 14,41.43; 2Rs 10,32; Hab 2,10; Pr 26,6). Dela nascem, ao total, cinco ou seis substantivos, todos com o mesmo significado de “fim” ou “extremo”, variando apenas a vocalização e/ou as terminações: הַצָּדָה (v. 5b.7b), הַצָּדָה (v. 7c), הַצָּדָה (Is 2,7<sup>2x</sup>; Na 2,10; 3,3.9), הַצְּדוֹת (Is 26,15; Sl 48,11; 65,6) e הַצָּדָה (Ex 37,8; 38,5; 39,4; Sl 65,9; Dn 1,2.5.15.18; Ne 7,69).<sup>10</sup>

Em relação ao Salmo 19, surge a dúvida em relação à palavra “os extremos deles (הַצְּדוֹת)” presente no versículo 7b. Ora se vê aqui o plural do vocábulo “extremo (הַצָּדָה)”, ora se imagina um substantivo próprio com o significado de “fim” ou “soma (הַצְּדוֹת)”.<sup>11</sup> Todavia, a dificuldade maior é a compreensão do plural, e não a carga semântica do vocábulo. Se o “sol” (v. 5c) tem “sua saída” (v. 7a) “a partir do” ou “de um extremo dos céus (מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם)” (v. 7a), o astro, conforme a compreensão atual, deveria ir até o extremo oposto dos céus, e não “até os extremos deles (עַל-קְצוֹתֵיהֶם)” (v. 7b). Existem duas possibilidades de compreensão: (a) trata-se de “um jogo poético com a diversidade”;<sup>12</sup> (b) visa-se à imensidão dos “céus (הַשָּׁמַיִם)” (v. 7a), substantivo sempre flexionado no plural, porém, com significado *elativo*, isto é, levando, gramaticalmente, para o plural uma palavra que indica uma realidade imensamente extensa. Com essa ideia sobre a extensão aparentemente infinita do(s) céu(s) combina a concepção de que existam “extremos” múltiplos desse espaço celeste.

### 2.2.5. Calor

Resta pensar no “calor (הַחֶמֶת)” (v. 7c) gerado pelo “sol (הַשֶּׁשֶׁשׁ)”, do qual “ninguém (אִישׁ)” e/ou “nada (אִשׁוֹן)” consegue “esconder-se (סָתַר)” (v. 5c). Como o “sol (הַשֶּׁשֶׁשׁ)” já foi estudado neste capítulo (2.2.1), a pesquisa pode concentrar-se agora no fenômeno do “calor (הַחֶמֶת)” (v. 7c). O vocábulo em questão deriva da raiz verbal traduzida comumente como “aquecer (חָמַם)” (Sl 39,4). No que se refere ao calor gerado pelo sol, este, em

<sup>10</sup> Cabe lembrar também a raiz verbal “cortar (הִצַּד)” (Sl 46,10; 129,4), assim como o substantivo e o adjetivo dela derivados, os quais também precisam ser compreendidos como “fim (הִצָּדָה)” (Sl 39,5; 119,96) ou “final (הִצְּדוֹת)” (Ex 26,4.10; 36,11.17).

<sup>11</sup> Dieter BÖHLER (*Psalmen 1–50*, p. 347) traz a primeira opção. Gerhard LISOWSKY (*Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, p. 1267) estabelece a segunda ideia.

<sup>12</sup> Dieter BÖHLER, *Psalmen 1–50*, p. 347.

princípio, há de ser contemplado como beneficente ao ser humano e aos seres não humanos. A sobrevivência na terra somente é possível pelo fato de o sol, com o seu calor, proporcionar a temperatura adequada. Ao mesmo tempo, porém, também se sabe que “o sol (שֶׁמֶשׁ)”, “de dia (יוֹמָם)”, é capaz de “ferir (נִכָּה)” os habitantes da terra (Sl 121,6). Enfim, seja para o bem, seja para o mal, o sol traz o seu “calor (חֶמֶה)” (v. 7c), sobretudo quando o astro, de “extremo” a “extremo(s)”, percorre os “céus” (v. 7a-b). Pensando na antiguidade, sem ventilador e sem ar-condicionado, de fato, é menos possível “esconder-se (סָתַר) do calor do sol” (v. 7c).

A atitude de “esconder-se (סָתַר)” e o lugar do “esconderijo (סֻתָּר)”, adquirindo dimensões metafóricas, em diversos momentos são contemplados por quem reza nos Salmos. De um lado, focando em Deus, pede-se que este “não esconda sua face (פָּנָה)” de quem nele procura por salvação (Sl 13,2; 22,25; 27,9; 31,21; 69,18; 102,3; 143,7), mesmo que os perversos afirmem o contrário (Sl 10,11) ou que o orante, em determinado momento, tenha a impressão de que Deus se “esconda” (Sl 30,8; 44,25; 88,15; 89,47). Além disso, cultivava-se a esperança de que Deus “esconda” seu fiel “na sombra (צֶל) de suas asas (כַּנְּפַיִם)” (Sl 17,8) ou “no esconderijo (סֻתָּר) de sua tenda (אֹהֶל)” (Sl 27,5). Ainda pensando em Deus, também se espera que este “não esconda seus mandamentos (מִצְוֹת)” do ser humano (Sl 119,19), nem “esconda sua face”, no sentido de “recolher seu sopro” dos animais (Sl 104,29). Por fim, visa-se a Deus como quem deve “esconder sua face dos pecados” do fiel (Sl 51,11) ou como quem precisa “esconder” este último “do complô dos malvados” (Sl 64,3).<sup>13</sup>

Do outro lado, focando no ser humano, o orante nos Salmos ora sabe que esse é capaz de “esconder-se”, seja de “quem o odeia” (Sl 55,13), seja de quem o persegue, mesmo que seja o rei “Davi” (Sl 54,2). Ora quem reza, porém, também está consciente de que “o gemido” do ser humano “não fica oculto” a Deus (Sl 38,10). Enfim, por mais que, humanamente, exista a tentativa de “esconder-se”, ora coroada de sucesso, ora não, há realidades das quais não é possível “esconder-se”, como, em princípio, do “calor” do sol (v. 7c).

Eis o pensamento no qual culmina a reflexão da primeira metade do Salmo 19, formada pelas duas estrofes nos versículos 2a-5b e nos versículos 5c-7c. Existem os

<sup>13</sup> Posteriormente, o orante no Salmo 19 pedirá a Deus que este o “absolva” de seus “erros (שְׁגִיאוֹת)” e, de forma mais específica, “dos escondidos (מְסֻתָּרוֹת)” ou “ocultos” (v. 13). Com isso, surge um paralelismo a partir da presença dupla da raiz verbal “esconder-se” ou “ser escondido (סָתַר)” (v. 7c.13b), flexionada no *Nifal* (4.2.3).

“céus” e o “firmamento” que “enumeram a glória de Deus” e “anunciam as obras das mãos dele” (v. 2). Mais ainda: junto a tais espaços celestes, Deus “colocou uma tenda para o sol” (v. 5c), sendo que, ao este último assumir a sua função de percorrer os céus e/ou o firmamento, nada e ninguém têm como “se esconder” desse astro, em especial “do calor” por ele gerado (v. 7c). Subentende-se com isso que Deus está nas origens dos espaços e das realidades celestes e, continuamente, garante o funcionamento deles. Assim, existe um modelo no alto para aquilo que, em princípio, vale para a Torá e o comportamento do fiel aqui na terra, realidades contempladas nas duas estrofes (v. 8a-11d e v. 12a-15c) formadoras da segunda metade do Salmo 19.

### 3. A TORÁ (v. 8a-11d)

A terceira estrofe no Salmo 19, presente nos versículos 8a-11c, contempla centralmente a “instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (v. 8a), mencionada logo no início da unidade literária. A palavra “instrução” traduz o vocábulo hebraico “Torá (תּוֹרָה)” (v. 8a). Outras palavras, cada uma com seu significado e com as suas conotações que lhe são próprias, visam a esse mesmo direito do Israel bíblico: “a norma do SENHOR (עֲדוּת יְהוָה)” (v. 8c), também no sentido de “o testemunho do SENHOR”, “as ordens do SENHOR (פְּקוּדֵי יְהוָה)” (v. 9a), “o mandamento do SENHOR (מִצְוֹת יְהוָה)” (v. 9c) e “os decretos do SENHOR (מִשְׁפָּטֵי יְהוָה)” (v. 10c). São cinco conceitos diferentes e, com isso, cinco referências diretas à legislação do Israel bíblico, de acordo com a organização interna da Torá em cinco livros, sendo que essa estrutura é contemplada pelo nome grego dado dessa obra literária: “O termo Pentateuco deriva do grego – *pénte*, ‘cinco’, sendo que *téuchos* significa ‘ferramenta’ ou ‘recipiente’, indicando-se, assim, os primeiros cinco livros da Bíblia: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio”.<sup>1</sup>

Além disso, nos versículos 8a-11d, diversas qualidades são atribuídas à *Torá*. Nesse sentido, no final da terceira estrofe do Salmo 19, o texto culmina em duas imagens compostas, com a intenção de destacar a insuperabilidade da legislação e/ou da lei em questão. Trata-se, de um lado, do “ouro (זָהָב)” (v. 11a) e/ou do “ouro refinado (זָהָב מְרֻבָּע)” (v. 11a), e, do outro, do “mel (דְּבַשׁ)” (v. 11b) e/ou do “favo de alvéolos (נֶפֶת צוּפִים)” (v. 11b). Imagens metafóricas, no entanto, embora dotadas de uma força de expressão ímpar, exigem do ouvinte-leitor que este, com maior sensibilidade, as compreenda e as interprete dentro de seu contexto histórico.

Como nos capítulos anteriores, a presente investigação continua a avançar em estilo de *comentário*, juntando as observações em relação à configuração poética do poema aos estudos sobre as questões temáticas que o caracterizam. Dessa vez será preciso investir, de um modo mais abrangente, em pesquisas histórico-arqueológicas, sobretudo para compreender adequadamente os objetos mencionados no versículo 11.

#### 3.1. O texto

É preciso, aqui, estabelecer novamente o texto hebraico a ser investigado. Eis a fotografia do *Códice de Leningrado*, com a terceira estrofe (v. 8a-11d) do Salmo 19. O

---

<sup>1</sup> Dominik MARKL, *Introduction to the Pentateuch*, p. 187.

texto começa com as últimas duas palavras na primeira linha, lida da direita para a esquerda, e termina a penúltima palavra na última linha.

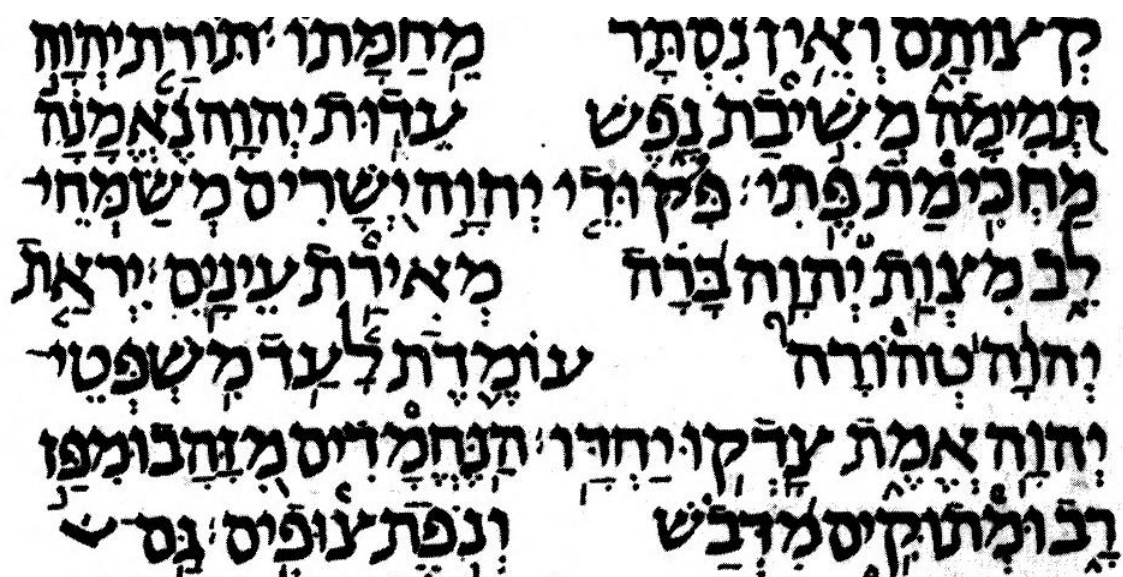


Figura 6:  
*Códice de Leningrado*<sup>2</sup>

Acolhendo o texto de acordo com a edição crítica da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, a qual segue inteiramente o manuscrito medieval do *Códice de Leningrado*, favorece-se neste estudo, em relação aos versículos 8a-11d, a leitura com a segmentação demonstrada a seguir, a qual corresponde aos sinais de pausa introduzidos pelos massoretas. Em vista da legibilidade do estudo, novamente é apresentada logo a seguir a tradução para o português, mesmo que esta seja o resultado dos estudos a serem realizados posteriormente. Em vista da legibilidade, foram mantidos os sinais vocálicos. Os sinais de pausa, por sua vez, podem ser conferidos na edição crítica acima mencionada.

<sup>2</sup> A terceira estrofe se encontra na página 742 do *Códice de Leningrado*.

תּוֹרַת יְהוָה תְּמִימָה	v. 8a	A instrução do SENHOR é íntegra:
מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ	v. 8b	devolve a alma.
עֲדוּת יְהוָה נֶאֱמָנָה	v. 8c	O testemunho do SENHOR é fidedigno:
מִחְכְּמֵימַת פֶּתִי:	v. 8d	torna sábio o simplório.
פְּקוּדֵי יְהוָה יִשְׁרִים	v. 9a	As ordens do SENHOR são retas:
מְשַׂמְחֵי לֵב	v. 9b	alegram o coração.
מִצְוַת יְהוָה פְּרָה	v. 9c	O mandamento do SENHOR é puro:
מְאִירַת עֵינַיִם:	v. 9d	ilumina os olhos.
יִרְאַת יְהוָה טְהוֹרָה	v. 10a	O temor ao SENHOR é puro:
עוֹמְדַת לְעַד	v. 10b	mantém-se de pé para sempre.
מִשְׁפָּטֵי יְהוָה אֱמֶת	v. 10c	Os decretos do SENHOR são verdade:
צָדִקוֹ יִחְדָּו:	v. 10d	conjuntamente são justos.
הַנְּחֻמִּים מְזֻהָבִים	v. 11a	São mais cobiçáveis do que ouro,
וּמְפֹזָרִים	v. 11b	mais do que ouro refinado em abundância,
וּמְתוּקֵי מֶלֶךְ	v. 11c	e são mais doces do que mel
וְנֹפֶת צוּפִים:	v. 11d	e favo de alvéolos.

Nas notas de rodapé, a edição crítica da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* apresenta apenas uma variante em relação aos versículos 8a-11d. No caso, ela propõe uma leitura alternativa referente à primeira palavra hebraica em “o temor do SENHOR (יִרְאַת יְהוָה)” (v. 10a). Comenta-se que, em vez de “o temor de (יִרְאַת)”, talvez se leia melhor “a palavra de (אֱמֶת)”, com alusão ao que se observa em Sl 119,38.<sup>3</sup> No entanto, como verificável

<sup>3</sup> Karl ELLIGER; Wilhelm RUDOLPH, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, p. 1102 (o livro dos Salmos foi preparado, em 1969, por H. Bardtke).

acima, o *Códice de Leningrado* traz nitidamente a versão que a *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* apresenta como texto principal: “o temor de (יִרְאַת)” (v. 10a). Também a *Septuaginta* – “ὁ φόβος κυρίου” (Sl 18,10) – e a *Vulgata* – “*timor Domini*” (Sl 18,10) – traduzem de acordo com o que se lê no manuscrito hebraico: “o temor do SENHOR (יִרְאַת יְהוָה)” (v. 10). Portanto, não existe uma variante verificável nos manuscritos hebraicos e/ou nas antigas traduções para o grego e o latim, sendo que a leitura alternativa proposta, em princípio, parece basear-se na dificuldade de aceitar o texto bíblico transmitido como suficientemente fluente e/ou compreensível. De certo, a alternativa proposta facilitaria o entendimento por aumentar o número de paralelismos nos versículos 8-10. Contudo, essa questão ligada à configuração poética e à temática desenvolvidas na terceira estrofe do Salmo 19 será discutida agora na continuação deste capítulo.

### 3.2. Estudo poético-temático

De acordo com as decisões metodológicas seguidas nesta tese, o estudo do Salmo 19 avança junto às linhas ou aos cólons que formam o poema lírico, realizando, de forma simultânea, investigações a respeito da configuração poética e das temáticas abordadas pelo texto em questão. Em princípio, continua a adotar-se o estilo comumente presente nos comentários bíblicos.

#### 3.2.1. A integridade da Torá

A terceira estrofe do Salmo 19 começa com uma oração dupla que, em hebraico, é formada por *cinco* palavras, número que, outra vez, alude à estrutura do Pentateuco, isto é, da Torá: “A instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה) é íntegra (תְּמִימָה)” (v. 8a): “devolve a alma (מְשִׁיבַת נַפְשִׁי)” (v. 8b).

A primeira parte dessa formulação (v. 8a) é formada por uma oração nominal. Na posição do sujeito se encontra a expressão “A instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (v. 8a). Segue-se o predicado adjetivo: “(é) íntegra (תְּמִימָה)” (v. 8a).<sup>4</sup> Junto a isso, observa-se que a primeira palavra e a última começam com a mesma consoante, que é a última letra no alfabeto hebraico, isto é, a letra *taw* (ת). Além disso, o *tetragrama*, que apresenta o nome do Deus de Israel, vertido neste estudo como “o SENHOR (יְהוָה)” (v. 8a), ganha centralidade na primeira oração, uma vez que figura no meio das demais palavras. Além disso, dentro da cadeia construída, o nome de Deus define o substantivo “ensino (תּוֹרַה)”.

<sup>4</sup> Ver as explicações a respeito da “oração não verbal ou nominal” em Bruce K. WALTKE; Michael P. O’CONNOR, *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*, p. 72-73.

Ou seja, o poema não visa a qualquer ensino, mas ao “ensino do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (v. 8a).

O livro dos Salmos apresenta o substantivo comumente traduzido como “ensino (תּוֹרָה)” ou “instrução” trinta e seis vezes (Sl 1,2<sup>2x</sup>; 19,8; 37,31; 40,9; 78,1.5.10; 89,31; 94,12; 105,45; 119,1.18.29.34.44.51.53.55.61.70.72.77.85.92.97.109.113.126.136.142.150.153.163.165.174). Trata-se de um múltiplo de doze, número que, como conotação, traz Israel à memória, povo originalmente formado a partir de doze tribos (Gn 49,28).

O que, por sua vez, os Salmos têm em mente ao se referirem à Torá? Sempre se visa à “instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (Sl 1,2; 19,8; 119,1), sendo que, na maioria das vezes, essa definição ocorre mediante um sufixo pronominal, que tem o Senhor, Deus de Israel, como ponto de referência – ver “minha instrução (תּוֹרָתִי)” (Sl 78,1; 89,31), “tua instrução (תּוֹרַתְךָ)” (Sl 40,9; 94,12; 119,18.29.34.44.51.53.55.61.70.77.85.92.97.109.113.126.136.142.150.153.163.165.174) e “a instrução dele” ou “sua instrução (תּוֹרָתוֹ)” (Sl 1,2; 78,10). Também se ouve ou se lê “a instrução de seu Deus (תּוֹרַת אֱלֹהָיו)” (Sl 37,31), “a instrução de tua boca” (Sl 119,72) ou “a instrução colocada em Israel” (Sl 78,5). Em nenhum momento, os Salmos meditam um ensino diferente, isto é, uma instrução que não fosse “o ensino do SENHOR” (v. 8a). Pelo contrário, este último ganha exclusividade em relação ao que o orante deve valorizar em sua fé e em seu comportamento.

Vale ainda observar que uma só vez o substantivo em questão é flexionado no plural, quando, no Sl 105,45, se ouve ou lê “suas instruções” ou “os ensinamentos dele (תּוֹרָתָיו)”. No caso, duas interpretações podem justificar a mudança do singular para o plural. De um lado, a Torá, como obra, é formada por um número grande de narrativas, poemas líricos e formulações jurídicas. Portanto, ela contém muitos ensinamentos, os quais, juntamente, compõem um grande ensino. De outro lado, o ensino do Senhor não se limita ao que a Torá apresenta. Existem as outras partes na Bíblia Hebraica e, com isso, ensinamentos de profetas e sábios. Também existe a natureza, no sentido de a criação falar de seu criador. Mais ainda: a história vivida pelo povo se torna história da revelação de Deus. Portanto, o ensino de Deus se dá de forma múltipla.

O que, por sua vez, é imaginado quando o orante no Salmo 19 afirma que “a instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה) é íntegra (תְּמִימָה)” (v. 8a)? Aliás, quais são as qualidades que acompanham a Torá quando ela é mencionada no livro dos Salmos? No verseto investigado aqui, um adjetivo qualifica “a instrução do SENHOR”: ela é dita “íntegra” (v. 8a). Como, em hebraico, o substantivo “Torá (תּוֹרָה)” é feminino, o adjetivo (תְּמִימָה) também é flexionado nesse gênero.

Outras formulações, que também visam às qualidades da Torá, assemelham-se ao que é pensado no Salmo 19. Ora ela é descrita como prazerosa, quando o orante afirma que sente “prazer (תִּשְׂתֵּי)” com “a instrução do SENHOR” (Sl 1,2). Algo semelhante ocorre quando o orante descreve a Torá como “meus deleites”, isto é, “minhas delícias (שְׂשׂוֹנֵי)” (Sl 119,77.92.174) ou como “verdade (אֱמֶת)” (Sl 119,142). Nesses dois casos, substantivos são aproveitados para descrever a Torá como deliciosa e verdadeira. Em outro momento, visa-se às “maravilhas (נִפְלְאוֹת) da Torá” (Sl 119,18), o que permite entender que a instrução em questão é maravilhosa. Um caso à parte é constituído por uma comparação, que ainda será estudada de forma pormenorizada neste capítulo: “a instrução de tua boca (תּוֹרַת־פִּיךָ) é melhor que milhares em ouro e prata (מֵאַלְפֵי זָהָב וְכֶסֶף)” (Sl 119,72).<sup>5</sup> Portanto, ao visar às qualidades da Torá, quem reza nos Salmos a descreve como íntegra, prazerosa, deliciosa, verdadeira, maravilhosa e extremamente preciosa ou valorosa.

Interessa, por sua vez, entender melhor o que é pensado quando o poema aqui investigado se refere à “integridade da Torá” (v. 8a). Que tipo de qualificação ocorre com isso? O adjetivo “íntegro (תָּמִים)” nasce da raiz verbal que, no grau do *Qal*, pode muito bem ser compreendida como “estar íntegro (תָּמַם)” ou “estar completo” (v. 14c) e, no grau do *Hitpael*, como “mostrar-se íntegro”. Da mesma raiz verbal nascem também os substantivos “integridade (תְּמִימָה ou תָּמִים)”, “parte ileso (מְתָם)” (Sl 38,4.8) e o adjetivo a ser traduzido como “íntegro (תָּם)”. Onde e com quais conotações, por sua vez, tais vocábulos são usados nos Salmos?

O adjetivo “íntegro (תָּמִים)” ocorre doze vezes nos Salmos. No Sl 15,2 observa-se o seguinte paralelismo tríptico: “Quem anda de forma íntegra (הוֹלֵךְ תָּמִים), quem faz justiça (וּפִעֵל צְדָקָה) e quem fala a verdade em seu coração (וְדִבֵּר אֱמֶת בְּלִבּוֹ)”. Fica claro que o conceito de *integridade* tem a ver com a questão da *justiça* e *veracidade*. Visa-se ao comportamento do ser humano, como, por exemplo, as questões ético-morais da resistência aos “empréstimos com juros” ou a “aceitação de suborno” (Sl 15,5). Outros paralelismos podem ser observados: “ser íntegro” e “guardar-se do delito” (Sl 18,24); ser “leal” e ser um “varão íntegro” (Sl 18,26); e, no caso de Deus, ser “íntegro” e tornar-se “escudo para quem busca abrigo” (Sl 18,31); “ser cingido de vigor” e seguir o “caminho íntegro” (Sl 18,33); ser “íntegro” e ter uma “herança permanente” (Sl 37,18) e/ou acesso aos “bens” (Sl 84,12), sendo que o “caminho íntegro” da pessoa corresponde à “lealdade

<sup>5</sup> Ver os estudos em 3.2.13. e 3.2.14.

(דָּקָדָק)” e ao que o “direito (מְשֻׁפָּט)” propõe (Sl 101,1-2); “íntegro” e “fidedigno” (Sl 101,6); ser “íntegro” e “andar conforme a instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (Sl 119,1) e/ou acolher as “prescrições” deste último (Sl 119,80). Enfim, com o conceito de *integridade*, visa-se a raciocínios, a atitudes e a comportamentos práticos correspondentes à vontade de Deus. Na medida em que a Torá, ou seja, a “instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” favorece tudo isso, ela mesma pode ser dita “íntegra (תְּמִימָה)” (v. 8a).

### 3.2.2. A recuperação da alma

A segunda oração na terceira estrofe do Salmo 19, formada por apenas duas palavras, pressupõe o sujeito mencionado na primeira oração, que é “a instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (v. 8a). Sem repeti-lo, ele se encontra imbuído no sujeito-predicado. Ou seja, ela, isto é, “a instrução do SENHOR” (v. 8a), “devolve a alma (מְשִׁיבַת נַפְשִׁי)” (v. 8b).<sup>6</sup>

O que, por sua vez, se compreende quando, na *Bíblia Hebraica*, se fala de “alma (נַפְשִׁי)” (v. 8b)?<sup>7</sup> Somente no livro dos Salmos, o vocábulo “alma (נַפְשִׁי)” aparece cento e quarenta e quatro vezes. Talvez esse múltiplo de doze – isto é, doze vezes doze – reflita algum tipo de planejamento literário. Todavia, na cultura do Israel bíblico, a alma é corporal. Vale imaginar, primeiramente, o pescoço ou, melhor ainda, a “garganta (נַפְשִׁי)”, uma das possíveis traduções do vocábulo hebraico em questão. Em seguida, ao estar consciente de que por essa região do corpo passam o ar da respiração e os alimentos, o vocábulo “alma (נַפְשִׁי)” representa a “vida (נַפְשִׁי)” e/ou a “pessoa (נַפְשִׁי)”. Mais ainda: certos desejos se manifestam nessa região do corpo: ora o desejo de beber (Sl 42,2), ora o desejo de respirar. Por isso, o vocábulo hebraico para “alma (נַפְשִׁי)” também representa o ser humano como anelante e ansioso, cabendo-lhe também o sentido de “desejo (נַפְשִׁי)”.

<sup>6</sup> Em hebraico, a flexão do particípio *Hifil* no feminino singular – “devolve (מְשִׁיבַת)” (v. 8b) – favorece, mais diretamente, a compreensão de que “a instrução (תּוֹרַת) do SENHOR (יהוה)” (v. 8b) é o sujeito, uma vez que ambos, o substantivo na posição do sujeito – “instrução (תּוֹרַת)” (v. 8a) – e o particípio na posição do predicado – “devolve (מְשִׁיבַת)” (v. 8b) – são flexionados no feminino singular. Além disso, as duas palavras hebraicas em questão terminam com a mesma sílaba, sendo que, foneticamente, nasce uma *assonância*.

<sup>7</sup> Surpreende a resposta dada por Hans Walter WOLFF (*Antropologia do Antigo Testamento*, p. 22) a essa pergunta: “Certamente, não alma”. No caso, subentende-se que o conceito hebraico de “alma (נַפְשִׁי)”, em princípio, não seja compatível ao que a palavra grega comumente traduzida como “alma (ψυχή)” (Sl 18,8) indica. Aliás, no caso do versículo aqui estudado, a Septuaginta traz o vocábulo flexionado no acusativo feminino plural: “Devolve as almas (ψυχάς)” (v. 8b). Da mesma forma, a palavra hebraica não traz a mesma ideia que a palavra latina “anima”, sendo que São Jerônimo traduziu o versículo 8b da seguinte forma: “*Convertens animam*”.

Portanto, na Bíblia Hebraica, “a palavra ‘alma (נַפְשׁ)’ designa o sujeito humano como um todo ou a função vital”.<sup>8</sup> A pessoa é a sua alma, e o órgão que a representa precisa funcionar para existir vitalidade no ser humano. Sem respirar e alimentar-se, a pessoa morre. Enfim, a “abrangente concepção hebraica da pessoa humana, que não conhece a separação entre alma e corpo”, valoriza a dimensão da “corporalidade” e ajuda “a superar as consequências da dicotomia” trazida pela cultura greco-romana, a qual distingue entre corpo e alma.<sup>9</sup>

A partir desse horizonte, bem se compreende o que é dito no Salmo 19, quando este afirma: “A instrução do SENHOR, que é íntegra” (v. 8a), “devolve a alma” (v. 8b). Isto é, a pessoa visada recupera o fôlego, a tranquilidade, a vibração e, com isso, a vida, inclusive a possibilidade de novamente louvar seu Deus. O desenho a seguir (Figura 7), um relevo do palácio de Assurbanipal em Nínive (668-626 a.C.), ilustra como uma mulher toca sua garganta, aparentemente para modificar e/ou dar ritmo ao que canta.



Figura 7:  
*Mulher modulando a voz durante o canto (668-626 a.C.)*<sup>10</sup>

Resumindo: “a instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (v. 8a) é contemplada como vivificante, no sentido de ela ter a capacidade de “devolver a vida (מְשִׁיבַת נַפְשׁ)” (v. 8b) a quem se sente esgotado e/ou necessitado de recuperar sua própria “alma”. Com isso, de

<sup>8</sup> Joachim KÜGLER, *Alma*, p. 99.

<sup>9</sup> Silvia SCHROER; Thomas STAUBLI, *O simbolismo do corpo na Bíblia*, p. 90.

<sup>10</sup> Othmar KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, p. 313.

um modo indireto, percebe-se que os sem fôlego, de fato, existem. É provável que um deles, talvez injustiçado pelos “governantes arrogantes” (v. 14), esteja rezando no Salmo 19, cultivando sua esperança de que a Torá possa lhe trazer a justiça que tanto precisa receber.

### 3.2.3. A fidedignidade do testemunho divino

Enquanto as duas linhas no versículo 8a-b formam uma unidade literária, no versículo 8c inicia-se outra. Novamente se observa uma frase nominal. A expressão “o testemunho do SENHOR (עֲדוּת יְהוָה)” (v. 8c) apresenta o sujeito, sendo que a palavra “fidedigno (נֶאֱמָנָה)”, um particípio flexionado no grau do *Nifal* singular feminino absoluto, traz o predicado participial. Com isso, afirma-se que “o testemunho do SENHOR (עֲדוּת יְהוָה) é fidedigno (נֶאֱמָנָה)” (v. 8c).

Logo se percebe que a expressão “o testemunho do SENHOR (עֲדוּת יְהוָה)” (v. 8c), tanto em vista de sua configuração linguístico-poética quanto semanticamente, é paralela às palavras do início do versículo 8a: “a instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)”. No entanto, “instrução (תּוֹרַת)” (v. 8a) e “testemunho (עֲדוּת)” (v. 8c) não são simplesmente sinônimos. O que o segundo conceito, porém, traz de conotações específicas e/ou próprias consigo?

No hebraico bíblico, existe a personagem da “testemunha (עֵד)”, a qual, no livro dos Salmos, é mencionada três vezes. Ao olhar para os seres humanos, ora se fala de “testemunhas falsas/mentirosas (עֵדֵי־יִשְׁקָר)” (Sl 27,12), ora de “testemunhas violentas (עֵדֵי חֶמְסִים)” (Sl 35,11). Deus, no entanto, é contemplado como “testemunha fidedigna na nuvem espessa (עֵד בְּשָׁמַיִם נֶאֱמָנָה)” (Sl 89,38). O substantivo em questão deriva da raiz verbal que, no grau do *Hifil*, pode significar “testemunhar (עוּד)”, também no sentido de Deus apresentar um testemunho contra Israel (Sl 50,7; 81,9). Da mesma raiz verbal, no entanto, deriva também o substantivo “testemunho (עֲדוּת)”.

A primeira das trinta e quatro presenças desse vocábulo nos Salmos ocorre justamente no texto aqui estudado (v. 8c). O conjunto dos paralelismos deixa claro que os Salmos sempre visam aos “testemunhos (עֲדוּת)” ou ao “testemunho (עֲדוּת)” do Senhor, isto é, do Deus de Israel.<sup>11</sup> No caso, trata-se de um “testemunho (עֲדוּת)” que corresponde à “instrução (תּוֹרַת)”, ou seja, à Torá (Sl 78,5), sendo que Deus “colocou tal testemunho

<sup>11</sup> O plural “testemunhos (עֲדוּת)” aparece em Sl 25,10; 78,56; 93,5; 99,7; 119,2.14.22.24.31.36.46.59.79.95.99.111.119.125.129.138.144.146.152.157.167.168; 132,12. O singular “testemunho (עֲדוּת)” consta em Sl 78,5; 81,6; 119,88; 122,4. Menos compreensível se torna a presença do vocábulo nos títulos em Sl 60,1; 80,9.

(עֲדוּת) no meio de José, quando ele saiu contra a terra do Egito” (Sl 81,6), a fim de favorecer a libertação dos hebreus oprimidos. Ou seja, tanto a narrativa que apresenta o evento exodal quanto a transformação dessa experiência em um projeto jurídico, isto é, em um conjunto de leis, conjuntamente, formam o testemunho do Senhor. A este último se atribui “fidedignidade (אמן)” (Sl 93,5). Reconhece-se que dele nasce a “justiça (צֶדֶק)” (Sl 119,128.144).

Resumindo: com o êxodo, Deus revelou e/ou testemunhou sua verdade. Ao narrar tal experiência histórica e ensinar as instruções que dela nasceram, a Torá se torna o testemunho decisivo para todas as gerações.

### 3.2.4. O caminho do simplório até a sabedoria

A quarta oração (v. 8d) no início da terceira estrofe do Salmo 19 pressupõe o sujeito apresentado no versículo 8c: “o testemunho do SENHOR (עֲדוּת יְהוָה)”. Enquanto já se destacou que ele é “fidedigno (נְאֻמָּה)” (v. 8c), agora se destaca que ele, inclusive, “torna sábio (מְחַכְּמֵת) o simplório (פְּתִי)” (v. 8d).

A formulação investe num contraste. De um lado, ela traz a raiz verbal “ser sábio (חכם)” (Sl 19,8; 58,6; 105,22; 119,98). Dela derivam o adjetivo “sábio (חכם)” (Sl 49,11; 107,43) e os dois substantivos a serem traduzidos como “sabedoria (חֵכְמָה e חֵכְמוֹת)” (Sl 37,30; 49,4; 51,8; 90,12; 104,24; 107,27; 111,10). De outro lado, porém, aparece o “simplório (פְּתִי)” (v. 8d; Sl 116,6; 119,130), o qual, à primeira vista, parece ser o contrário de um sábio. Esse substantivo deriva da raiz verbal “ser inexperiente” ou “deixar-se enganar (פתה I)” (Sl 78,36).

O que, por sua vez, caracteriza o “simplório (פְּתִי)” (v. 8d)? Trata-se, sobretudo, de uma figura sapiencial. Os três usos do substantivo no livro dos Salmos e os quinze usos no livro dos Provérbios documentam isso. Além disso, em toda a Bíblia Hebraica, existe somente mais uma presença de “simplório (פְּתִי)”, em Ez 45,20, com a menção paralela de “quem erra involuntariamente (שָׁגָה)”. Segundo os Provérbios, no entanto, o “simplório (פְּתִי)” é descrito como quem é carente de “sagacidade (עֲרֻמָּה)” (Pr 1,4; 8,5) ou “ama a simplicidade”, isto é, a “ingenuidade (פְּתִי)” (Pr 1,22), incluindo-se até a “infidelidade” ou a “apostasia (מְשׁוּבָה)” (Pr 1,32). É como um “jovem (נָעַר) carente de coração (חֵסֶד־לֵב)” (Pr 7,7; 9,16), no sentido de raciocínio limitado, uma vez que o coração, na cultura do Israel bíblico, representa, sobretudo, o que a pessoa é capaz de raciocinar e/ou pensar. O “simplório” ainda não “segue o caminho do entendimento (בִּינָה)” (Pr 9,6), mas “acredita em qualquer palavra” (Pr 14,15). É “herdeiro da ignorância (אִגְלוּת)” (Pr 14,18; Sl 38,6;

69,6). Mais ainda: precisa ser “punido (נכה)” para “tornar-se prudente” (Pr 19,25), ou seja, “multado (ענש)” para “tornar-se sábio (חכם)” (Pr 21,11; 22,3; 27,12). Enfim, o “simplório (פְּתִי)” é semelhante ao “insensato”, “tolo” ou “estúpido (כְּטִיל)” (Pr 1,22.32; 8,5), mas também ao “arrogante”, “tagarela” ou “zombador (לִץ)” (Pr 1,22; 21,11).

Os Salmos, em contrapartida, como sabedoria em forma de oração, parecem acolher os “simplórios (פְּתָאִים)” (v. 8d; Sl 116,6; 119,30) com maior carinho. No caso, “o SENHOR” é descrito como quem, ao ser “misericordioso (חַנוּן)”, “justo (צַדִּיק)” e “compassivo (מְרַחֵם)” (Sl 116,5), “guarda”, “cuida” e/ou “protege (שָׁמַר)” tal grupo (Sl 116,6). Com suas “palavras”, propõe-se a “iluminar (אֹרַר) os simplórios”, no sentido de ser aquele que “os faz entender (מְבִיֵן)” (Sl 119,130). Eis também a reflexão no Salmo estudado nesta tese. Afirma-se que “o testemunho do SENHOR” (v. 8c) “torna sábio o simplório (מְהַכִּימַת פְּתִי)” (v. 8d).

### 3.2.5. A retidão das ordens

Duas linhas (v. 9a-b.c-d) formadas por dois bicólons (v. 9a-b.c-d) ou quatro cólons (v. 9a.b.c.d) dão origem ao segundo versículo (v. 9) da terceira estrofe (v. 8a-11d) do Salmo 19. A “correspondência” entre cólons, formadores de bicólons, nasce, primeiramente, da “gramática”, ou seja, da sintaxe.<sup>12</sup> Nesse caso, cada segundo cólon (v. 9b.d) guarda, como sujeito implícito, o sujeito do cólon anterior (v. 9a.c). Isto é, surgem dependências e/ou conexões claras. Além disso, os dois bicólons (v. 9a-b.c-d) mantêm o mesmo ritmo observando-se a quantidade das palavras: a sequência de três palavras (v. 9a) mais duas (v. 9b) é repetida no versículo 9c-d. Com isso, o ritmo dado ao poema, ou seja, a regularidade com a qual os elementos são apresentados, parece apoiar a temática da “retidão” (v. 9a). Mais ainda: o que é dito de forma curta e marcante, algo característico para a poesia lírica, facilmente “alegra” (v. 9b) e “ilumina” (v. 9d) o ser humano, favorecendo a sua memorização.

O primeiro cólon (v. 9a) é formado por uma oração nominal. Na posição do sujeito se encontra a expressão “as ordens do SENHOR (פְּקֻדֵי יְהוָה)” (v. 9a). O predicado é formado pelo adjetivo plural “retas (יֵשְׁרִים)” (v. 9a). Além disso, o tetragrama, isto é, nome do Deus de Israel vertido como “SENHOR (יְהוָה)” (v. 9a), encontra-se na posição central do cólon formado por três palavras e, portanto, ganha centralidade.

<sup>12</sup> Mark D. FURTATO, *Interpreting the Psalms*, p. 34.

Após as palavras “instrução (תּוֹרָה)” (v. 8a) e “testemunho (עֲדוּת)” (v. 8c), o vocábulo “ordens (פְּקוּדִים)” (v. 9a) é o terceiro conceito empregado na terceira estrofe (v. 8a-11d) do Salmo 19 para descrever o modelo de comportamento provindo de Deus. Em hebraico, trata-se de um substantivo flexionado no masculino plural. A palavra nasce da raiz verbal comumente traduzida como “visitar” e/ou “preocupar-se com (פָּקַד)”. Assim, subentende-se que as “ordens do SENHOR (הַיְהוָה פְּקוּדֵי)” (v. 9a) são visitas e/ou preocupações de Deus em relação ao ser humano. Este último, em princípio, é beneficiado ou favorecido ao conhecer as “ordens” divinas (v. 9a), uma vez que a “retidão” (v. 9a) lhes inerente consegue provocar “alegria” em quem acolhe tais apelos em seu raciocínio (v. 9b).

Na Bíblia Hebraica, o substantivo “ordens (פְּקוּדִים)” (v. 9a) somente aparece flexionado no plural. Há vinte e quatro presenças dele nos Salmos (Sl 19,9; 103,18; 111,7; 119,4.15.27.40.45.56.63.69.78.87.93.94.100.104.110.128.134.141.159.168.173). Nos demais livros dessa obra literária, o substantivo não aparece. Mais ainda: em todos os momentos visa-se às “ordens do SENHOR (הַיְהוָה פְּקוּדֵי)” (v. 9a), sendo que a referência ao Deus de Israel ocorre via o tetragrama ou por meio de um sufixo pronominal, seja da terceira pessoa singular masculino – “suas ordens (פְּקוּדָיו)” (Sl 103,18; 111,7) –, seja, dependendo da direção do discurso de quem reza, da segunda pessoa singular masculino – “tuas ordens (פְּקוּדֶיךָ)” (Sl 119,4.15.27.40.45.56.63.69.78.87.93.94.100.104.110.128.134.141.159.168.173). Enfim, ao pensar em “ordens” (v. 9a), o Senhor, Deus de Israel, ganha exclusividade. Somente ele ordena algo. E a qualidade das “ordens do SENHOR” (v. 9a) garante que não haja efeitos prejudiciais para quem a elas se submete. Pelo contrário, trata-se de “ordens” (v. 9a) que “alegram o coração” (v. 9b). Isto é, enquanto, na cultura contemporânea, a palavra “ordem” talvez corra o risco de trazer conotações negativas, isso não se verifica no âmbito dos Salmos.

O orante no Salmo 19 atribui, às “ordens do SENHOR” (v. 9a), a qualidade de elas serem “retas (יִשְׁרָיִם)” (v. 9a). O adjetivo provém da raiz verbal “ser/tornar reto (יָשַׁר)”. Existem também substantivos compreendidos como “retidão (יִשְׁרָיִם עֲשֵׂה)””. Todavia, o adjetivo em questão ocorre vinte e cinco vezes nos Salmos. De um lado, o “SENHOR” é compreendido como “reto (יִשְׁרָיִם)” (Sl 92,16), sendo que ele é “reto e bom (טוֹב)” (Sl 25,8) ou “reto e justo (צַדִּיק)” (Sl 119,137). Além disso, “a palavra do SENHOR (דְּבַר־יְהוָה)” é descrita como “reta (יִשְׁרָיִם)” (Sl 33,4). Mais ainda: afirma-se a respeito de “todas as ordens dele (כָּל־פְּקוּדָיו)” que elas são “praticadas com verdade (בְּאֵמֶת)” e de forma reta (יִשְׁרָיִם)” (Sl 111,8).

Do outro lado, visa-se ao ser humano como quem deve adotar a mesma postura. Cabe-lhe ser “reto (יֵשֶׁר)” (Sl 11,7), no sentido de “íntegro (תָּם)” e “reto” Sl 37,37). Junto a isso, prevê-se que os “retos (יֵשְׁרִים)” (Sl 33,1; 112,4), ao proporem-se a serem “retos” e “justos (צַדִּיקִים)”, formam comunidade (Sl 140,14). Dessa forma, nasce “um círculo de retos (סוּד יֵשְׁרִים)”, isto é, uma “comunidade (עֵדָה)” (Sl 111,1), e surge até uma “geração de retos (דוֹר יֵשְׁרִים)” (Sl 112,2), prevendo-se para estes que cheguem a “comandar” os demais (Sl 49,15). Enfim, é para ser reto no raciocínio – ver os “retos de coração (יֵשְׁרֵי לֵב)” (Sl 7,11; 11,2; 32,11; 36,11; 64,11; 94,15; 97,11; 125,4) – e no comportamento – ver os “retos de caminho (יֵשְׁרֵי דֶרֶךְ)” (Sl 37,14) ou os que andam no “caminho reto (יֵשְׁרָה דֶרֶךְ)” (Sl 107,7). Assim, imagina-se que “retos (יֵשְׁרִים) verão (יִרְאוּ) e se alegrão (וַיִּשְׂמְחוּ), quando toda a iniquidade (כָּל-עֲוֹלָה) tiver calado sua boca” (Sl 107,42).

### 3.2.6. Alegria no coração

Justamente essa conexão entre “retidão” e “alegria” também ganha destaque no Salmo 19. O orante afirma que “as ordens do SENHOR”, avaliadas como “retas” (v. 9a), são “alegradoras de coração (מְשַׂמְּחֵי-לֵב)” (v. 9b).

Ora, a *alegria* é um assunto central no livro dos Salmos. A raiz verbal “ser alegre (שמח)”, flexionada como verbo, aparece cinquenta e duas vezes nos Salmos, exatamente um terço de todas as ocorrências desse verbo na Bíblia Hebraica. Além disso, existem o adjetivo “alegre (שֶׂמֶחֶת)” (Sl 35,26; 113,9; 126,3), com três presenças, e o substantivo “alegria (שֶׂמֶחָה)” com treze ocorrências (Sl 4,8; 16,11; 21,7; 30,12; 43,4; 45,16; 51,10; 68,4; 97,11; 100,2; 106,5; 137,3.6).

Observando a raiz verbal “ser alegre” ou “alegrar-se (שמח)”, percebe-se um contraste. De um lado, os “justos (צַדִּיקִים)” (Sl 32,11; 58,11; 64,11; 68,4; 97,12), os “oprimidos (עֲנֻיִם)” (Sl 34,3; 69,33; 90,15), os “servos (עֲבָדִים)” (Sl 86,4; 90,14; 100,2; 109,28), “os que procuram o SENHOR (מְבַקְשֵׁי יְהוָה)” (Sl 40,17; 70,5; 105,3), os “retos (יֵשְׁרִים)” (Sl 97,11; 107,42), “os tementes ao SENHOR (יִרְאַי יְהוָה)” (Sl 119,74), “os que vão à casa do SENHOR” (Sl 122,1), “os que apreciam a justiça” do orante (Sl 35,27), o “rei (מֶלֶךְ)” (Sl 21,2; 63,12; 45,16), o “povo (עַם)” (Sl 85,7), a “nação (גּוֹי)” (Sl 106,5) de “Israel (יִשְׂרָאֵל)” (Sl 149,2), a “estéril” que se tornou “mãe” (Sl 113,9), marinheiros após uma tempestade (Sl 107,30), o “Egito (מִצְרַיִם)” após a saída dos por ele oprimidos (Sl 105,38) e os “gentios (גּוֹיִם)”, quando julgados como “povos” pelo Senhor (Sl 67,5), são convidados a alegrarem-se. Aliás, além desses, espaços cósmicos e/ou geográficos, como “céus, terra e mares” (Sl 96,11), “ilhas” (Sl 97,1), “canais de água” (Sl 46,5) e o “Sião

(צִיּוֹן)” (Sl 48,12; 97,8) também devem sentir ou, como “Jerusalém” (Sl 137,3.6), causar alegria. De outro lado, não devem sentir alegria o “inimigo (אֹיֵב)” (Sl 30,2) ou os “falsos inimigos (אֹיְבֵי שָׂקָר)” (Sl 35,19.24; 89,43), isto é, quem “se alegra com o tombo do amigo” (Sl 35,15), com “o vacilo do pé” (Sl 38,17) e o “mal-estar” deste último (Sl 35,26).

Quem ou o que, por sua vez, provoca alegria ao ser humano? Podem ser o “instrumento de corda (קִנֹּר)” (Sl 45,9), o “vinho (יַיִן)” (Sl 104,15) ou “cereais e mosto multiplicados” (Sl 4,8). No entanto, os Salmos, sobretudo, destacam a “salvação (יְשׁוּעָה)”, isto é, quando Deus “muda a sorte” de seu povo (Sl 14,7; 40,17; 53,7; 66,6), a “grandeza” (Sl 126,3), a “lealdade (דִּקְדּוּקָה)” (Sl 31,8; 85,7), a “face” (Sl 16,11; 21,7) e os “julgamentos” divinos (Sl 48,12; 97,8), o “fazer” (Sl 92,5), as “obras” (Sl 104,31) e “o dia do SENHOR” (Sl 118,24), mas também a “confiança no santo nome” de Deus (Sl 33,21). Enfim, o orante “se alegra”, principalmente, “no SENHOR (בַּיהוָה)” (Sl 104,34), sendo este, inclusive a partir do “altar” (Sl 43,4), aquele que lhe oferece “alegria” (Sl 30,12; 51,10).

E onde a pessoa deve sentir tal alegria? Pode ser na “alma (נַפְשִׁי)” (Sl 86,4), ou seja, onde o ser humano percebe a vida. Por excelência, porém a alegria deve hospedar-se no “coração (לֵב)” (Sl 16,9; 19,9; 33,21; 105,3), isto é, no raciocínio e/ou no pensamento da pessoa.<sup>13</sup>

### 3.2.7. A pureza do mandamento do Senhor

O substantivo “mandamento (מִצְוָה)” (v. 9c) aparece vinte e seis vezes no livro dos Salmos. Antes do Salmo 119, ocorrem apenas quatro usos (Sl 19,9; 78,7; 89,32; 112,1). As outras vinte e duas presenças se encontram no Salmo 119. A origem do substantivo, com quase quinhentas ocorrências na Bíblia Hebraica, é ligada à raiz verbal “ordenar” ou “mandar (צוה)” (Sl 7,7; 33,9; 42,9; 44,5; 68,29; 71,3; 78,5.23; 91,11; 105,8; 111,9; 119,4.138; 133,3; 148,5). Percebe-se via a numerosidade dessas presenças que os Salmos, isto é, as orações bíblicas, assim como toda a sabedoria de Israel, se propõem a educar seus ouvintes-leitores à observação dos mandamentos, favorecendo a adoção de comportamentos compatíveis à justiça defendida pelas tradições jurídicas.

Os “mandamentos”, após terem sido “aprendidos” (Sl 119,73), querem ser “observados” e “guardados” (Sl 78,7; 89,32; 119,60), “seguidos” (Sl 119,115) e “praticados” (Sl 119,166), “acreditados” (Sl 119,66) e jamais “esquecidos” (Sl 119,176), a fim de evitar o “esquecimento das obras de Deus”, a “rebeldia” e a “revolta” (Sl 78,7-

<sup>13</sup> O vocábulo “coração (לֵב)” (v. 9b.15b), de forma pormenorizada, será investigado no quarto capítulo desta tese (4.2.8).

8), a “culpa” e, conseqüentemente, eventuais “castigos” (Sl 89,33). Por isso, “ter apreço pelos mandamentos do SENHOR” ou “amá-los” (Sl 119,35.47.48.127), em princípio, é “delícia” (Sl 119,143) e “felicidade” para o “homem” (Sl 112,1). Afinal, ao “contemplar os mandamentos”, foge-se da “vergonha” (Sl 119,6). No entanto, poder “correr no caminho dos mandamentos” (Sl 119.32.35) e chegar à experiência de “não ser extraviado” deles (Sl 119,10) e ter “o coração dilatado” pelo Senhor, Deus de Israel, é fruto da graça divina, e não mérito humano. Até o “imigrante” quer que “os mandamentos não lhe sejam escondidos” (Sl 119,19), uma vez que estes o protegem.<sup>14</sup> No mais, “os que se desviam dos mandamentos” (Sl 119,121) são avaliados como “arrogantes” (v. 14; Sl 119,21), uma vez que “os mandamentos” representam a “fidelidade” (Sl 119,86), a “verdade” (Sl 119,151) e a “justiça” de Deus (Sl 119,172), beirando a “perfeição” (Sl 119,96) e “tornando sábio” quem os acolhe (Sl 119,98). Sua ausência apenas causa “saudade” (Sl 119,131).

Diante dessa reflexão mais ampla sobre “o mandamento do SENHOR” (v. 9c) nos Salmos, compreende-se que o orante no Salmo 19 avalia este último como “puro” ou “límpido” (v. 9c).<sup>15</sup> O adjetivo em questão somente aparece três vezes no livro dos Salmos. Nos dois paralelismos ao que se lê no Salmo 19, surge a imagem de um “coração puro/límpido (בַּר־לֵבָב)” (Sl 24,4; 73,1). Como o “coração (לֵב)” (v. 9b.15b) representa, sobretudo, o raciocínio do ser humano. Portanto, a pureza de coração, em princípio, indica singeleza, integridade e/ou autenticidade naquilo que o ser humano é capaz de pensar e/ou raciocinar, com correspondência à “pureza do mandamento do SENHOR” (v. 9c).

### 3.2.8. Olhos iluminados

“Olhos (עֵינַיִם)” são mencionados sessenta e seis vezes no livro dos Salmos. Em diversos momentos, o orante, negando que os ídolos “vissem” algo com seus “olhos” (Sl 115,5; 135,16), contempla os “olhos” de Deus. Imagina-se que tudo e todos, até o “embrião” (Sl 139,16), são vistos ou observados por este último (Sl 11,4; 32,8; 33,18; 50,21; 51,6; 66,7; 77,5; 90,4), pressupondo a atenção especial de Deus aos “justos” (Sl 34,16), aos “pobres” (Sl 72,14), aos “fiéis” (Sl 116,15) e às pessoas “retas” (Sl 17,2;

<sup>14</sup> Dessa forma, o imigrante experimenta o Deus de Israel como quem o protege e a si mesmo como quem chega à experiência “teomigratória”, no sentido de a migração incluir a experiência de Deus (Matthias GRENZER, **Imigrante com Deus**, p. 144-147).

<sup>15</sup> Aqui, opta-se por traduzir diferentemente os dois adjetivos ao menos parcialmente sinônimos: “límpido (בַּר)” (v. 9c) e “puro (טָהוֹר)” (v. 10a). Ambos são flexionados no singular feminino por acompanharem, no hebraico, substantivos femininos. No caso, o “mandamento (מִצְוָה)” é chamado de “límpido (בַּרְה)” (v. 9c) e o “temor (יִרְאַתָּה) ao SENHOR” é visto como “puro (טָהוֹרָה)” (v. 10a).

18,25). Mais ainda: “presunçosos” terão seus “olhos baixados” (Sl 18,28) e malfeitores, em princípio, nem vão permanecer “diante dos olhos” do Senhor (Sl 5,6). Nesse sentido, até o justo pode ter a impressão errônea de ter sido “expulso dos olhos” de Deus (Sl 31,23).

Em relação ao ser humano, os “olhos”, “formados” pelo criador divino (Sl 94,9), assumem a tarefa de estar “fitos no SENHOR” (Sl 25,15; 119,148; 121,1; 123,1-2; 141,8), a fim de enxergarem a “lealdade” (Sl 26,3; 79,10; 98,2; 145,15) ou a “maravilha” divina (Sl 118,23; 119,18), e, com isso, a solidariedade de quem está à sua frente (Sl 123,2<sup>2x</sup>) ou a derrota dos “inimigos” (Sl 54,9; 69,24; 91,8; 92,12). No mais, olhos humanos ora transmitem “aborrecimento (כַּעַס)” e “enfraquecimento (עֲתָק)” (Sl 6,8; 31,10; 38,11; 69,4; 73,16; 88,10; 119,82.123), ou dão lugar ao “pranto” (Sl 116,8; 119,136). Também lhes cabe a tarefa de distinguir o que é “maligno” (Sl 101,3) e “fútil” (Sl 119,37), avaliando, inclusive, outras pessoas (Sl 15,4; 101,6-7). No entanto, os “olhos” do perverso se “esbugalham por causa da gordura” (Sl 73,7). São “altivos” (Sl 101,5) e “espiam o infeliz”, a fim de, “acenando” (Sl 35,19.21), assaltá-lo e/ou matá-lo (Sl 10,8; 17,11), uma vez que, “diante dos olhos deles, não há pavor de Deus” (Sl 36,2), mas apenas “lisonjaria com delitos e ódio” (Sl 36,3). Ao contrário dos perversos, porém, os olhos do justo “não se elevam” orgulhosamente (Sl 131,1) e “não se cansam” por querer abrir espaço para Deus (Sl 132,4).

Enfim, o orante justo pede (Sl 13,4) ou afirma que Deus “ilumina (אֹר) seus olhos” (v. 9d; Sl 118,27; 119,135) e, com isso, toda a sua pessoa (Sl 31,17; 67,2). Afinal, assim como “se acende” ou “alumia (אֹר) uma lamparina” (Sl 18,29), o Senhor é o “luminoso (נְאֹר)” (Sl 76,5) que “faz luzir sua face” (Sl 80,4.8.20), “iluminando o mundo com seus relâmpagos” (Sl 77,19; 97,4; 105,39) e “a noite como dia” (Sl 139,12). Isso, por sua vez, ocorre por meio de suas “palavras”, as quais “iluminam” quem a elas “se abre” (Sl 119,130). Ou seja, em especial é “o mandamento do SENHOR” (v. 9c) que “ilumina os olhos” (v. 9d) do ser humano.

### 3.2.9. A pureza do temor ao Senhor

Também o terceiro versículo (v. 10) na terceira estrofe (v. 8a-11d) do Salmo 19 é formado por dois bicólons (v. 10a-b.c-d). Outra vez, a segunda parte de cada bicólon (v. 10b.d) pressupõe, como sujeito oculto, o sujeito do cólon anterior (v. 10a.c). O ritmo continua a ser formado pela sequência de três palavras (v. 10a.c) mais duas (v. 10b.d). Portanto, até agora, a terceira estrofe do Salmo 19, de forma invariável, fica no mesmo

balanço. Essa impressão ainda é favorecida pela presença regular do tetragrama, isto é, pelo nome do Deus de Israel, que é o “SENHOR (יהוה)” (v. 8a.c.9a.c.10a.c).

Tematicamente, o conceito do “temor ao SENHOR (יִרְאַת יְהוָה)” (v. 10a) chama a atenção no início do versículo 10. Flexionada como substantivo, a raiz verbal “temer (ירא)”, também no sentido de “respeitar”, é usada oito vezes nos Salmos. É “com temor (בְּיִרְאַת)” que “se serve ao SENHOR” (Sl 2,11; 5,8), sendo que “o temor ao SENHOR (יִרְאַת יְהוָה)” é algo a ser “ensinado” ou transmitido às pessoas (Sl 34,12). Mesmo assim, o “temor (יִרְאַת)” não é simplesmente o resultado do esforço humano, mas, como presente e/ou graça, mesmo acompanhado de “abalo (רעד)”, isto é, “tremor”, e “calafrio (פִּלְצוֹת)” (Sl 55,6), ele sempre se origina em Deus. Quer dizer, por mais que existam a “ira (אף)” e a “cólera (עֶבְרָה)” divinas, o fiel não será destruído por elas, mas as acolhe “como (כְּ) temor (יִרְאַת)” ao Senhor (Sl 90,11). Enfim, “o temor ao SENHOR (יִרְאַת יְהוָה)” é o princípio da sabedoria” (Sl 111,10), no sentido de que a “promessa” de Deus quer favorecer o “temor (יִרְאַת)” a este último (Sl 119,38).

Com outras palavras, as orações bíblicas cultivam o ideal de que o fiel seja “temente (יָרֵא)” – adjetivo! – “ao SENHOR” (Sl 15,4; 22,24.26; 25,12.14; 31,20; 33,18; 34,8.10; 60,6; 61,6; 66,16; 85,10; 103,11.13.17; 111,5; 112,1; 115,11.13; 118,4; 119,74.79; 128,1.4; 135,20; 145,19; 147,11), ora como indivíduo, ora como coletivo. Isto é, em todos os casos que os Salmos trabalham com o adjetivo “temente (יָרֵא)”, visa-se ao temor a Deus. Enfim, de um lado, o fiel se propõe a “não (לֹא) temer (ירא) as multidões do povo” (Sl 3,1), qualquer “carne” (Sl 56,5) ou o “ser humano” (Sl 56,12), o “mal (רע)” (Sl 23,4; 49,6), a “má notícia” (Sl 112,7), as “tropas” adversárias (Sl 27,3), “mudanças terrestres” (Sl 46,3), “o homem enriquecido” (Sl 49,17) ou o “terror da noite” (Sl 91,5). De outro lado, porém, de forma positiva, se propõe a “temer (ירא) ao SENHOR (יהוה)” (Sl 27,1; 33,8; 34,10; 40,4; 47,3; 52,8; 55,20; 56,4; 64,10; 65,9; 66,5; 67,8; 68,36; 72,5; 76,8.9.13; 86,11; 89,8; 96,4; 99,3; 102,16; 111,9; 119,63.120; 130,4) e/ou “às obras”, aos “atos” ou às “coisas” dele (Sl 45,5; 65,6; 66,3; 106,22; 139,14; 145,6). Isto é, contrariamente ao “inimigo” que nem a Deus “teme” (Sl 64,5), o fiel, além de Deus, “nada teme” (Sl 112,8; 118,6).

Eis a “pureza” do “temor ao SENHOR” (v. 10a) prevista no Salmo 19. Conferindo a presença do adjetivo “puro (טָהוֹר)” nos Salmos, somente existem três ocorrências. Ora se imaginam “as palavras (אִמְרוֹת) puras (טָהוֹרוֹת) do SENHOR”, que são como “prata sete vezes depurada, aquilatada num cadinho de terra” (Sl 12,7). Ora se visa ao “coração (לֵב) puro (טָהוֹר)”, que Deus pode criar em quem a ele adere (Sl 51,12). Por isso, a pureza nasce da

palavra de Deus, a qual, ao frutificar no coração do ser humano, gera temor e respeito por quem está na origem de tudo.

### 3.2.10. Permanência

O segundo cólon no versículo 10 dá continuidade ao primeiro, formando o seguinte bicólon: “O temor ao SENHOR é puro: mantém-se de pé para sempre” (v. 10a-b). A raiz verbal “estar de pé (עמד)”, também no sentido de “manter-se” ou “permanecer” (v. 10b), antes de tudo, indica uma das posições que alguém pode assumir. Já o primeiro versículo de todo o Saltério indica três posturas diferentes. O homem pode “andar (הלך)”, “ficar de pé (עמד)” ou “sentar-se (ישב)” (Sl 1,1). Também é possível “deitar-se (שכב)” (Sl 4,9) ou “ajoelhar-se (כרע)”, no sentido de “dobrar” o joelho (Sl 95,6). O que, por sua vez, representa a postura mencionada no versículo 10b?

Os Salmos, antes de tudo, imaginam o Senhor como quem “se mantém de pé (עמד)” (Sl 10,1). Ou seja, Deus “permanece (עמד)” (Sl 102,27), também no sentido de “sua justiça se manter (עמד)” para sempre (Sl 111,3). Junto a isso, ele “firma (עמד) uma prescrição e/ou uma aliança” para com o seu povo (Sl 105,10). Em especial, “põe-se de pé (עמד) à direita do pobre” (Sl 109,31). Dessa forma, “o plano do SENHOR se firma (עמד) para sempre” (Sl 33,11), no sentido de ele “mandar e a coisa se firmar (עמד)” (Sl 33,9).

No que se refere ao ser humano, por sua vez, é dito que “Deus” o “mantém de pé (עמד)” (Sl 18,33-34) e/ou “o põe de pé (עמד) num espaço amplo” (Sl 31,9), também no sentido de “firmar-lhe” ou “estabelecer-lhe (עמד) uma força” (Sl 30,8). Por mais que o homem “se coloque de pé (עמד)” (Sl 1,1), ele se arrisca como Moisés (Sl 106,23) ou Fineias (Sl 106,30). No entanto, imagina-se que isso apenas seja possível para os “tementes ao SENHOR”, pelo fato de a “justiça” deles “permanecer (עמד) para sempre” (Sl 112,3,9). Embora “culpado” (Sl 130,3), “permanece (עמד)” quem “tem seus pés parados (עמד) nos portões de Jerusalém” (Sl 122,2) e, sobretudo, quem “está a serviço na casa do SENHOR” (Sl 134,1; 135,2). Junto a isso, de forma mais abstrata, afirma-se que o “louvor” a Deus “se mantém de pé (עמד)” (Sl 111,10) e que “o pé” do fiel “se firma (עמד) no que é reto” (Sl 26,12). Todavia, por força própria, ninguém “se mantém de pé diante de” Deus (Sl 76,8) ou em face do “frio por ele atirado em forma de gelo” (Sl 147,17). Isso vale inclusive para “quem deve opor-se ao perverso” (Sl 109,6) ou para quem apenas “fica de pé” junto ao enfermo (Sl 38,12<sup>2x</sup>).

Além disso, outras realidades são contempladas como algo que “permanece”, justamente porque Deus as “põe de pé (עמד)”: o “vento tempestuoso” (Sl 107,25), as

“águas” (Sl 104,6), a “terra” (Sl 119,90) ou os elementos cósmicos como “céus, alturas, sol, lua, estrelas e águas celestes” (Sl 148,1-6). Enfim, alguém ou algo tem como “manter-se de pé para sempre” (v. 10b) por ser o resultado do “temor puro ao SENHOR” (v. 10a).

### 3.2.11. A veracidade dos decretos do Senhor

Enquanto os dois primeiros cólons no versículo 10a-b meditam o “temor ao SENHOR” (v. 10a), os últimos dois, de forma bem paralela ao que se lê nos versículos 8-9, visam aos “decretos do SENHOR (מִשְׁפָּטֵי יְיָ)” (v. 10c). Com isso, encerra-se a abordagem de linguagem abstrata em relação à meditação da Torá, legislação anteriormente chamada de “instrução (תּוֹרָה) do SENHOR” (v. 8a), “norma (עֲדוּת) do SENHOR” (v. 8c), “ordens (פְּקוּדֵים) do SENHOR” (v. 9a) e “mandamento (מִצְוָה) do SENHOR” (v. 9c). O final da terceira estrofe no Salmo 19, posteriormente, irá concluir essa reflexão optando pela linguagem metafórica (v. 11).

O conceito traduzido como “decretos (מִשְׁפָּטֵים)” (v. 10c) nasce da raiz verbal “julgar (שָׁפַט)”, a qual conta com trinta e duas presenças nos Salmos (Sl 2,10; 7,9.12; 9,5.9.20; 10,18; 26,1; 35,24; 37,33; 43,1; 50,6; 51,6; 58,2.12; 67,5; 72,4; 75,3.8; 82,1.2.3.8; 94,2; 96,13<sup>2x</sup>; 98,9<sup>2x</sup>; 109,7.31; 141,6; 148,11). No caso, as leis casuísticas, formadas pela apresentação de um caso e de uma consequência jurídica, em princípio, são vistas como julgamentos exemplares. Ao fazerem parte do direito, tornam-se “os decretos (מִשְׁפָּטֵים)” (Ex 21,1) estabelecidos pelo legislador israelita, como, por exemplo, no *Código da Aliança* (Ex 20,22–23,33). Nesse sentido, o vocábulo em questão, ao ser usado no singular, adquire, inclusive, o significado de “direito (מִשְׁפָּט)”.<sup>16</sup>

Nos Salmos, o substantivo em questão aparece sessenta e cinco vezes, com as três diferentes conotações acima descritas. Ora prevalece o sentido de “julgamento(s)” (Sl 1,5; 7,7; 9,5.8.17; 10,5; 17,2; 35,23; 48,12; 72,1; 76,10; 103,6; 105,5.7; 119,7.13.20.30.39.43.52.62.75.84.91.102.106.108.120.137.156.160.164.175; 122,5; 147,19.20; 149,9) e/ou “juízo” (Sl 143,2). Ora se compreende melhor “decreto(s)” (Sl 18,23; 19,10; 81,5; 89,15.31; 97,8), ora “direito” (Sl 25,9; 33,5; 36,7; 37,6.28.30; 72,2; 94,15; 97,2; 99,8<sup>2x</sup>; 101,1; 106,3; 111,7; 112,5; 119,121.132.149; 140,13; 146,7). Enfim, um único vocábulo hebraico adquire conotações diferentes, sendo que estas, em princípio, precisam ser

<sup>16</sup> No Pentateuco, observam-se, sobretudo, dois tipos de formulações jurídicas. Ora há leis casuísticas, apresentando determinado caso e a consequência jurídica: “Se um homem furtar um boi ou um gado miúdo e o abater ou o vender, indenizará o boi por cinco do gado grande, e o gado miúdo por quatro do gado pequeno” (Ex 21,37). Ora há leis imperativas ou apodíticas, que formulam “princípios gerais e absolutos” (Félix GARCÍA LÓPEZ, *Pentateuco*, p. 202): “Não furtarás (לֹא תִגְנוֹב)!” (Ex 20,15; Dt 5,19).

escutadas juntamente. Ganha novamente realce o quanto existe uma relação entre oração e direito. Isto é, os Salmos acolhem repetidamente a necessidade de haver uma prática da justiça de acordo com as leis que compõem o direito do Israel bíblico.

Mais importante ainda é descobrir a qualidade desse “direito”, isto é, dos “decretos (מִשְׁפָּטֵי־ם)” ou “julgamentos” (v. 10c) que o compõem. O orante no Salmo 19 afirma que estes últimos “são verdade” (v. 10c). O que, por sua vez, se compreende usando-se esse conceito abstrato?

Ao conferir as trinta e sete presenças do substantivo comumente traduzido como “verdade (אֱמֻנָה)” ou “fidelidade” nos Salmos, observa-se, antes de tudo, que a qualidade em questão pertence ao Senhor, Deus de Israel. É comum que o orante, ao dirigir-se a Deus ou falar sobre Deus, diga “tua verdade (אֱמֻנָתְךָ)” (Sl 25,5; 26,3; 30,10; 40,11.12; 43,3; 54,7; 57,11; 71,22; 86,11; 108,5; 115,1; 138,2) ou “sua verdade (אֱמֻנָתוֹ)” (Sl 57,4; 91,4). No mesmo sentido, “o SENHOR” é dito “Deus da verdade (אֱלֹהֵי אֱמֻנָה)” (Sl 31,6), isto é, “um Deus de muita verdade (אֱמֻנָה)” (Sl 86,15), sendo que “a verdade (אֱמֻנָה) precede a face dele” (Sl 89,15). Consequentemente, “todas as veredas” de Deus “são verdade (אֱמֻנָה)” (Sl 25,10). Ou seja, “a verdade” divina é tão “grande” que ela se estende “até as nuvens” (Sl 57,11; 86,15; 108,5) e que ela “é para sempre” (Sl 117,2; 146,6). E, assim, o Senhor mesmo “rende glória à sua verdade (אֱמֻנָה)” (Sl 115,1). Junto a isso, transmite-se a convicção de que “verdade (אֱמֻנָה) e direito (מִשְׁפָּטֵי־ם)” são vistos como “obras das mãos” de Deus (Sl 111,7; v. 10c). Ou, com outras palavras, “a instrução (תּוֹרָה)” do Senhor (Sl 119,142), ou seja, os “mandamentos (מִצְוֹת)” dele (Sl 119,151) e sua “palavra (דְּבָרֶךָ)” (Sl 119,160) são “verdade (אֱמֻנָה)”.

O ser humano, no entanto, tem a tarefa de ter “a palavra da verdade (דְּבַר־אֱמֻנָה) em sua boca” (Sl 119,43) e “falar a verdade (אֱמֻנָה) em seu coração” (Sl 15,2), no sentido de fazê-la prevalecer em todos os seus raciocínios e/ou em tudo aquilo que ele é capaz de pensar. Afinal, Deus “aprecia a verdade (אֱמֻנָה) no íntimo” (Sl 51,8). Da mesma forma, cabe ao ser humano “caminhar na verdade (אֱמֻנָה)” de Deus (Sl 26,3; 30,10; 86,11), “sem escondê-la” (Sl 40,11), e “praticar, em verdade (בְּאֱמֻנָה), as ordens” divinas (Sl 111,8). Assim, até lhe será possível experimentar que essa “verdade (אֱמֻנָה)” divina o “preserva” (Sl 40,12) e/ou, “enviada” por Deus, “o guia” (Sl 43,3), tornando-se uma “couraça e muralha” (Sl 91,4) para ele, enquanto a mesma “verdade (אֱמֻנָה) irá silenciar” seu opositor (Sl 54,7). O rei, por sua vez, deve “montar sobre uma palavra verdadeira (עַל־דְּבַר־אֱמֻנָה)” (Sl 45,5) e experimentar como “a verdade repartida” por Deus o “preserva” (Sl 61,8), tanto que “o SENHOR lhe jurou tal verdade (אֱמֻנָה)” (Sl 132,11). Enfim, vale para todos que,

ao “Deus enviar sua verdade (תּוֹרָה)”, a qual consiste em “sua lealdade” (Sl 85,11), ele “envia a salvação (יְשׁוּעָה) dos céus” (Sl 57,4; 69,14). Mais ainda: pelo fato de “a justiça despontar dos céus, a verdade brota da terra” (Sl 85,12). Conseqüentemente, o orante irá “salmodiar a verdade (תּוֹרָה)” de Deus (Sl 71,22) ou “prostrar-se para o templo por causa dessa verdade (תּוֹרָה)” (Sl 138,2), mesmo que, “de” ou “na verdade, esteja clamando” (Sl 145,18).

### 3.2.12. A justiça favorecida pelo conjunto das leis

Após três orações nominais (v. 10a-c), a última linha no versículo 10 apresenta uma oração verbal (v. 10d). Encontra-se um verbo finito flexionado na terceira pessoa masculino plural da conjugação dos sufixos (perfeito) no grau do *Qal*. Por mais que o verbo seja estativo, no sentido de indicar uma qualidade – “Os decretos do SENHOR” (v. 10c), “conjuntamente são justos (יְקַדְּשׁוּ)” –, também é possível traduzir que “os decretos do SENHOR” (v. 10c) “foram” ou “ficaram justos (יְקַדְּשׁוּ)”. Em princípio, pois, a conjugação dos sufixos indica o aspecto temporal do passado. Visa-se à uma ação concluída. Essa dimensão temporal não é anulada no caso dos verbos estativos, que descrevem um estado ou uma qualidade. Nesse sentido, “os decretos do SENHOR” (v. 10c) não “são justos” (v. 11d), mas, desde sempre, “foram justos” (v. 10d). Todavia, por flexionar o verbo na conjugação dos sufixos, sublinha-se a certeza em relação ao que é afirmado, semelhantemente a uma ação concluída no passado.

Além disso, o advérbio “conjuntamente (יְקַדְּשׁוּ)” (v. 10d), já por causa de sua carga semântica, favorece a ideia de que algo está sendo concluído. Termina o discurso abstrato sobre a Torá (v. 8-10), antes de o poema trazer um conjunto de imagens, favorecendo, assim, a comparação da instrução do Senhor a algo material (v. 11). Quer dizer, “a instrução do SENHOR” (v. 8a), “a norma do SENHOR” (v. 8c), “as ordens do SENHOR” (v. 9a), “o mandamento do SENHOR” (v. 9c), “o temor ao SENHOR” (v. 10a) e “os decretos do SENHOR” (v. 10c), “conjuntamente, são” e sempre “foram justos” (v. 10d). Ao mesmo tempo, é possível imaginar que as muitas formulações jurídicas contidas na Torá, “conjuntamente são justas” (v. 10d). Mais ainda: caso se reconheça que tais leis não nasceram ao mesmo tempo, mas como resultado de extensos processos legislativos e/ou de reformas jurídicas em épocas diferentes, a afirmação de que, no final, “conjuntamente são justas” (v. 10d) ganha um sentido ainda mais abrangente.

Todavia, não obstante à compreensão do aspecto temporal – “foram justos” e/ou “são justos” (v. 10d) –, importa, sobretudo, o tipo de qualidade atribuída aos “decretos do

SENHOR” (v. 10c). Que justiça estes últimos promovem? A raiz verbal “ser justo (קָדַשׁ)” é usada quatro vezes no livro dos Salmos (v. 10d; Sl 51,6; 82,3; 143,2). Além disso, existem os substantivos “justiça (קִדְשׁ)” (Sl 4,2.6; 7,9.18; 9,5.9; 15,2; 17,1.15; 18,21.25; 23,3; 35,24.27.28; 37,6; 40,10; 45,5.8; 48,11; 50,6; 51,21; 52,5; 58,2; 65,6; 72,2; 85,11.12.14; 89,15; 94,15; 96,13; 97,2.6; 98,9; 118,19; 119,7.62.75.106.121.123.138.142.144. 160.164.172; 132,9) e “justiça praticada (הַקְדִּישׁ)” (Sl 5,9; 11,7; 22,32; 24,5; 31,2; 33,5; 36,7.11; 40,11; 51,16; 69,28; 71,2.15.16.19.24; 72,1.3; 88,13; 89,17; 98,2; 99,4; 103,6.17; 106,3.31; 111,3; 112,3.9; 119,40.142; 143,1.11; 145,7), assim como o adjetivo “justo (קָדִישׁ)” (Sl 1,5.6; 5,13; 7,10<sup>2x</sup>.12; 11,3.5.7; 14,5; 31,19; 32,11; 33,1; 34,16.20.22; 37,12.16.17.21.25.29.30.32.39; 52,8; 55,23; 58,11.12; 64,11; 68,4; 69,29; 72,7; 75,11; 92,13; 94,21; 97,11.12; 112,4.6; 116,5; 118,15.20; 119,137; 125,3<sup>2x</sup>; 129,4; 140,14; 141,5; 142,8; 145,17; 146,8). Portanto, a raiz verbal em questão, com as palavras dela derivadas, ganha cento e trinta e nove presenças somente no livro dos Salmos. Assim, é possível afirmar que essas orações bíblicas, ampla e intensamente, se comprometem com a justiça.

No caso do Salmo 19, vale observar que o poema somente introduz o tema da “justiça” (v. 10d) após ter-se pronunciado sobre “a instrução do SENHOR” (v. 8a), “a norma do SENHOR” (v. 8c), “as ordens do SENHOR” (v. 9a), “o mandamento do SENHOR” (v. 9c), “o temor ao SENHOR” (v. 10a) e “os decretos do SENHOR” (v. 10c). É neles, ou seja, é nesses elementos compositores e/ou constitutivos do direito que se define o que é justo. Fundamentalmente, visando a todos os membros da sociedade, trata-se da satisfação das necessidades básicas – alimento, vestimenta, lar e rendimento do trabalho –, no sentido de o direito do Israel bíblico defender convivências mais igualitárias, a sobrevivência digna de todos e, conseqüentemente, a disposição de ajudar o necessitado.<sup>17</sup>

### 3.2.13. Ouro

Após a abordagem conceitual a respeito da Torá (v. 8-10), prevalecendo conceitos abstratos, o final da terceira estrofe trabalha com diversas imagens e, conseqüentemente, com linguagem metafórica (v. 11). Sintaticamente, o último versículo da terceira estrofe apresenta *duas* orações (v. 11a-b.c-d). Focando nas locuções adverbiais, percebem-se *quatro* linhas, cada uma formada por duas palavras. Isto é, surge o ritmo bem regular de 2+2/2+2.

<sup>17</sup> Helmer RINGGREN, Helmer; Bill JOHNSON, קָדַשׁ, p. 239-264.

Ao mesmo tempo, duplamente, descobre-se também o número *cinco*. De um lado, ao observar os *acentos disjuntivos* e *conjuntivos*, percebe-se como os massoretas, com seu trabalho a partir do século VI d.C., subdividem o versículo em *cinco* pequenas unidades. Isto é, existem cinco indicações de pausas. Eis a lista considerando o tamanho da pausa indicada: *silluq* [“alvéolos (צִיפִּים)” (v. 11bβ)], *’atnah* [“em abundância (רַב)” (v. 11aγ)], *r<sup>e</sup>bi<sup>a</sup> magnum* [“são cobiçáveis (הַנְּחֻמִּים)” (v. 11aα)], *r<sup>e</sup>bi<sup>a</sup> mugras* [“do que mel (מְדֻבֵּשׁ)” (v. 11bα)] e *D<sup>e</sup>hi* [“mais do que ouro (מְדֻבֵּשׁ)” (v. 11aβ)]. As outras três palavras são apresentadas com acentos conjuntivos, indicando ausência de pausa após a leitura da palavra em questão.<sup>18</sup> De outro lado, ao contar os objetos materiais mencionados no versículo 11, os quais ganham valor simbólico e/ou metafórico, é possível descobrir novamente *cinco* elementos que parecem formar dois grupos. De um lado, há o metal do “ouro (זָהָב)” e/ou do “ouro refinado (פָּז)” (v. 11a). Do outro, aparece o alimento vegetal do “mel (דְּבַשׁ)” e/ou do “favo (נְפֶת) de alvéolos (צִיפִּים)” (v. 11b).

O uso do número *cinco*, como elemento estilístico, pode ser algo poeticamente planejado. Como dito anteriormente, esse número alude aos cinco livros que compõem a Torá, isto é, o Pentateuco.<sup>19</sup> Enquanto, nos versículos 8-10, cinco palavras diferentes aludem à Torá – “a instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (v. 8a), “o testemunho do SENHOR (עֲדוּת יְהוָה)” (v. 9c), “as ordens do SENHOR (פְּקוּדֵי יְהוָה)” (v. 9a), “o mandamento do SENHOR (מִצְוֹת יְהוָה)” (v. 9c) e “os decretos do SENHOR (מִשְׁפָּטֵי יְהוָה)” (v. 10c) –, no versículo 11, organizado para ser lido com *cinco* pausas, *cinco* objetos compõem uma imagem múltipla, a fim de ilustrar a insuperabilidade da Torá.

Além disso, surgem outros paralelismos, ora a partir da carga semântica das palavras em questão, ora por meio da flexão delas. Duas palavras são flexionadas como plural masculino absoluto: ora o particípio *Nifal* traduzido como “cobiçáveis (נְחֻמִּים)” (v. 11a), ora o adjetivo “doces (מְתֻקִּים)” (v. 11b), sendo que este último também pode ser compreendido como particípio *Qal* passivo da raiz verbal “ser doce (מתק)”. Tematicamente, por sua vez, três expressões parecem oferecer maior destaque aos quatro objetos mencionados: o “ouro (זָהָב)” (v. 11a), o “ouro refinado (פָּז)” (v. 11b), o “mel (דְּבַשׁ)” (v. 11c) e o “favo (נְפֶת) de alvéolos (צִיפִּים)” (v. 11d). Cabem-lhes três

<sup>18</sup> Ver as listas de acentos disjuntivos e conjuntivos dos três livros poéticos na Bíblia Hebraica (Salmos, Jó e Provérbios) em Edson de Faria FRANCISCO, *Manual da Bíblia Hebraica*, p. 206-207.

<sup>19</sup> O livro dos Salmos também é organizado em cinco partes: Sl 1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150. Aparentemente, esses cinco conjuntos de orações foram concebidos para funcionar como uma resposta aos cinco livros do Pentateuco, que constituem a proposta inicial (Erich ZENGER, *Das Buch der Psalmen*, p. 354-356; Matthias GRENZER, *Salmos*, p. 8).

características, isto é, uma indicação tríplice de suas preciosidades: são “cobiçáveis (נִחְמָדִים)” (v. 11a), “abundantes (רַב)” (v. 11a) e “doces (מְתוּקִים)” (v. 11b).

Após esse olhar para a configuração poética do versículo 11, impõe-se, tematicamente, o estudo dos diversos objetos mencionados. Junto às trezentas e oitenta e nove menções do “ouro (זָהָב)” (v. 11a) em toda a Bíblia Hebraica, o metal precioso aparece, por meio do uso desse vocábulo, oito vezes no livro dos Salmos.<sup>20</sup> Trata-se da “palavra mais usada para ouro”, sendo que “outros termos se referem à qualidade de ouros mais puros”.<sup>21</sup> São estes o “ouro refinado (צִיָּה)” (v. 11b), o “ouro esverdeado (זֶרְזִירִי)” (Sl 68,14; Pr 3,14; 8,10.19; 16,16; Zc 9,3), o “ouro fino (מְקֻטָּע) de Ofir” (Is 13,12; Sl 45,10; Jó 28,16.19; 31,24; Pr 25,12; Ct 5,11; Dn 10,5; Lm 4,1) e o “ouro maciço (רֶגֶלֶת)” (Jó 28,15).

Nos Salmos, ora o “ouro (זָהָב)” enfeita, em forma de “filigranas”, a “veste” da mulher que, como esposa, é aproximada ao “rei” (Sl 45,14-15); ora o rei de Israel tem a tarefa de dar do “ouro (זָהָב) de Sabá”, região no sudeste da península arábica, ao “pobre”, ao “oprimido” e/ou ao “necessitado” (Sl 72,12-15). Lembra-se também que os hebreus, no momento do êxodo, saíram do Egito equipados com “prata e ouro” (Sl 105,37). Aliás, é essa contribuição por parte dos egípcios que chega a libertar estes últimos. Ou seja, na medida em que apoiam os por eles até então oprimidos, sendo que equipam estes últimos em vista de sua caminhada rumo à liberdade, os membros da sociedade opressiva também se salvam.<sup>22</sup> Em outro momento, as orações bíblicas no livro dos Salmos lembram ainda “os ídolos das nações feitos de prata e ouro”, isto é, como “obra de mãos humanas” sem poder (Sl 115,4; 135,15).

Em três momentos, no entanto, o “ouro (זָהָב)” é aproveitado como imagem para destacar a preciosidade da palavra de Deus (v. 11a; Sl 119,72.127). No caso, “a instrução (תּוֹרָה) da boca” do Senhor “é melhor do que milhares em ouro e prata” (Sl 119,72). Por isso, quem reza aqui se propõe a “amar os mandamentos” de Deus “mais do que ouro (זָהָב) e ouro refinado (צִיָּה)” (Sl 119,127). Percebe-se, com isso, a proximidade entre as formulações pertencentes ao Salmo 19 e ao 119. Todavia, como “as filigranas de ouro (זָהָב)” enfeitam a esposa do rei (Sl 45,14), oferecendo destaque à beleza da mulher, e como o “ouro (זָהָב)” (Sl 72,15), em princípio, serve para favorecer a sobrevivência digna dos mais necessitados, em vez de o metal precioso ser usado para construir ídolos, o “ouro

<sup>20</sup> Ver Matthias GRENZER; Dario BOSSI, **O ouro na Amazônia e na Bíblia**.

<sup>21</sup> P. M. Michèle DAVIAU, **Metal/s, Precious**, p. 620.

<sup>22</sup> Matthias GRENZER; Patricia Carneiro de PAULA, **A libertação dos egípcios (Ex 3,22; 12,36)**.

(זָהָב)” (v. 11a; Sl 119,72.127) corresponde também à beleza e à função da Torá, sendo que esta última insiste na construção de uma sociedade “sem pobres” (Dt 15,4).

Enfim, os Salmos não negam que “se deseje (חמד)”, “cobiçe” e/ou “almeje” algo (v. 11a). O ser humano, comumente, tem “o que lhe é cobiçável (חמדו)” (Sl 39,12). Semelhantemente, o orante israelita imagina que Deus “tenha almejado (חמד) o monte”, isto é, o Sião, “para habitá-lo” (Sl 68,17). No Salmo 19, por sua vez, afirma-se que “os decretos do SENHOR (מִשְׁפָּטֵי יְהוָה)” (v. 10c) são “mais cobiçáveis (חמדו)” (v. 11a) do que qualquer outra coisa, mesmo que seja o “ouro (זָהָב)” (v. 11a). Ou seja, os mandamentos de Deus podem e devem ser “cobiçados (חמד)” (v. 11a), ao contrário de tudo o que pertence ao “companheiro” e/ou ao “próximo” (Ex 20,17; Dt 5,21).

#### 3.2.14. Ouro refinado

Bem menos do que o “ouro (זָהָב)” (v. 11a), com as suas trezentas e oitenta e nove menções na Bíblia Hebraica, aparece o “ouro refinado (זָהָב מְרֻבָּע)” (v. 11b). São apenas nove presenças do substantivo (Is 13,12; Sl 19,11; 21,4; 119,127; Jó 28,17; Pr 8,19; Ct 5,11.15; Lm 4,2). Parece que o “abundante ouro refinado (זָהָב מְרֻבָּע)” (v. 11b) represente agora uma “melhoria”, uma “intensificação” e/ou um “acrescentamento” comparado ao “ouro (זָהָב)” (v. 11a) anteriormente mencionado.<sup>23</sup> Existe também a raiz verbal traduzível como “encravar”, “engastar”, “encastoar” e/ou “revestir (זָהָב I)” (1Rs 10,18). Neste caso, visa-se a pedras preciosas ou enfeites de marfim que, engastados em ouro refinado, são fixados num móvel ou a “colunas de alabastro” fixadas em um “pedestal de ouro refinado (זָהָב מְרֻבָּע)” (Ct 5,15).

Em todo caso, por mais “raro” que seja esse metal (Is 13,12), há “objetos”, isto é, “utensílios (כְּלֵי)” (Jó 28,17) feitos de “ouro refinado (זָהָב מְרֻבָּע)”, assim como a “coroa (צִמְטָה)” do rei (Sl 21,4). Além disso, o “ouro refinado (זָהָב מְרֻבָּע)” pode ser “pesado” para, com ele, adquirir algo, o que, de forma irônica, vale inclusive para os “filhos de Sião” (Lm 4,2). No entanto, a Bíblia Hebraica avalia a “sabedoria (חָכְמָה)”, que consiste no “temor ao SENHOR” (Jó 28,28), como mais preciosa do que “ouro esverdeado (זָהָב יָרוֹק) e ouro refinado (זָהָב מְרֻבָּע)” (Pr 8,19). Aliás, “a aparência brilhante” do metal em questão se torna uma “construção visual de pureza, santidade e esplendor”, causando uma “admiração estupefata nas pessoas” (Ct 5,11).<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Dieter BÖHLER, *Psalmen 1–50*, p. 350.

<sup>24</sup> P. M. Michèle DAVIAU, *Metal/s, Precious*, p. 620.

Eis o horizonte pressuposto para aquilo que se afirma no Salmo 19: “Os decretos do SENHOR” (v. 10d) “são mais cobiçáveis” (v. 11a) “do que ouro refinado (מִפֶּזֶז) em abundância (רַב)” (v. 11b). A temática da numerosidade, abundância e/ou grandeza acompanha o ouvinte-leitor da oração bíblica aqui estudada por três vezes, sendo que o adjetivo singular masculino usado sempre é o mesmo. Contempla-se, assim, o “abundante (רַב) ouro refinado (מִפֶּזֶז)” (v. 11b) e, com isso, o “resultado (עֲקָב) abundante (רַב)” (v. 12b) da observação dos mandamentos de Deus, compreendidos como expressão máxima da sabedoria divina, mas também da “rebeldia (פְּשָׁע)” ou da “transgressão abundante (רַב)” e/ou “tamanho” (v. 14d) dos “arrogantes” (v. 14a). Enfim, a abundância existe para o bem e para o mal.

### 3.2.15. Mel

As últimas duas linhas (v. 11c-d) da terceira estrofe introduzem o ouvinte-leitor do Salmo 19 no mundo da apicultura. São mencionados o “mel (דְּבַשׁ)” (v. 11c), o “favo (נֶפֶת)” e os “alvéolos (צִיפִיּוֹת)” (v. 11d). Também se visa à doçura com o emprego do adjetivo “doce (מְתוֹק)” (v. 11c). Comumente, os comentários aos Salmos, mesmo os mais extensos, não acolhem essa questão ambiental da apicultura e, com isso, o alimento importante do mel.<sup>25</sup> Afinal, nos tempos bíblicos, não existe *açúcar* extraído da cana, da beterraba-sacarina e/ou da estévia. Por isso, produtos oferecidos por outros vegetais ou pela abelha substituem os adoçantes hoje mais usados. Por consequência, mudam também os parâmetros para o que é experimentado e/ou pensado como *doçura*.

Antes de estudar o mel produzido pela abelha, cabe lembrar que, na Bíblia Hebraica, duas árvores frutíferas e, sobretudo, as frutas produzidas por tais vegetais lenhosos servem como referência para o que é doce. Ao controlar a raiz verbal comumente traduzida como “ser doce (מתק)” (*Qal*: Ex 15,25; Jó 21,33; 24,20; Pr 9,17) ou “tornar doce” (*Hifil*: Sl 55,15; Jó 20,12), assim como o adjetivo “doce (מְתוֹק)” (Jz 14,14.18; Is 5,20<sup>2x</sup>; Ez 3,3; Sl 19,11; Pr 16,24; 24,13; Ct 2,3; Ecl 5,11; 11,7) e o substantivo “doçura (מִתְּוֶק e מִתְּוֶק)” (Jz 9,11; Pr 16,21; 27,9), também no sentido de “bebidas doces (מִמְתַּקִּים)” (Ct 5,16; Ne 8,10), percebe-se que os frutos da “figueira (תְּאֵנָה)” (Jz 9,11) e da “macieira (תְּפוּיָה)” (Ct 2,3), isto é, o “figo (תְּאֵנָה)” e a “maçã (תְּפוּיָה)”, de forma expressa, são vistos

<sup>25</sup> No caso, Allen P. ROSS (*A Commentary on the Psalms I*, p. 481), Dieter BÖHLER (*Psalmen 1–50*, p. 350), Gianfranco RAVASI (*Il libro dei Salmi*, p. 366) e Luis ALONSO SCHÖKEL; Cecilia CARNITI (*Salmos I*, p. 333) não se arriscam a acolher a questão ambiental, no sentido de chegar, a partir do olhar para a materialidade e a representatividade desse alimento, a dimensão teológica do mel.

como doces.<sup>26</sup> Outras frutas ainda são experimentadas como doces. Por excelência, isso vale para as tâmaras produzidas pela tamareira.<sup>27</sup> Contudo, na Bíblia Hebraica, não existe uma formulação direta nesse sentido. Ou seja, apenas o *figo* e a *maçã* são aproveitados por serem “doces (מתק)”.

Olhando para a doçura das frutas, por sua vez, ocorre a seguinte dúvida: será que o substantivo hebraico comumente traduzido como “mel (שֶׁבֶבֶשׁ)”, ao menos em algumas ocasiões, não aluda à “compota”, à “fruta seca” e/ou ao “melado”? Vale lembrar que, “além de comer as frutas frescas da estação, os israelitas usavam as frutas para produzir frutas secas como as passas de uva e produtos semelhantes à geleia”.<sup>28</sup> Também existia a produção de bebidas alcoólicas a partir das frutas doces, especialmente os licores. Assim, a vontade de comer algo doce podia ser satisfeita nas mais diversas épocas do ano, garantindo-se uma importante fonte de energia. Em especial, as frutas secas serviam também para produzir bolos doces como, por exemplo, os “bolos de passas de uva” (Ct 2,5).<sup>29</sup>

O maior número de referências para o que é “doce (מֵתוֹק)”, porém, encontra seu parâmetro no “mel (שֶׁבֶבֶשׁ)” (v. 11c; Jz 14,18; Ez 3,3; Pr 16,24) e/ou nos “favos que escorrem (נֹפֶת צוּפִים)” (v. 11d; Pr 24,13; 27,7). O animal que constrói favos e produz mel, por sua vez, é a “abelha (דְּבוּרָה)”, inseto quatro vezes mencionado na Bíblia Hebraica (Dt 1,44; Jz 14,8; Is 7,18; Sl 118,12). Eis uma tabela que, focando no livro dos Salmos, apresenta o vocabulário em questão.

Vocábulo	Tradução	Bíblia Hebraica	Salmos	Salmos
שֶׁבֶבֶשׁ	mel	54x	3x	Sl 19,11; 81,17; 119,103
נֹפֶת	favo	5x	1x	Sl 19,11
צוּר	alvéolo	2x	1x	Sl 19,11

<sup>26</sup> Seja lembrado que, no hebraico bíblico, o nome da árvore e o nome da fruta oferecida pelo vegetal lenhoso, por metonímia, são o mesmo vocábulo em diversos casos. Isso vale para a “macieira” e a “maça”, assim como para a “figueira” e o “figo”.

<sup>27</sup> Ao total, dez ou onze árvores frutíferas são mencionadas na Bíblia Hebraica: “videira (גִּפְתָּר)” (55x), “figueira (תְּאֵנָה)” (39x), “oliveira (זַיִת)” (38x), “romãzeira (רִמּוֹן)” (36x), “tamareira (תְּמָר)” (12x), “sicômoro (שִׁקְמוֹן)” (7x), “macieira (תְּפוּחַ)” (6x), “nogueira (אֶגוֹז)” (1x) e “terebinto (אֵלֶה)”, árvore que produz o “pistache (בִּטְמוֹן)” (1x), e talvez também a “amendoeira (1x)” (Matthias GRENZER; Leonardo Henrique Silva AGOSTINHO, *Árvores nos Salmos*; em relação à tamareira, ver Francisca Cirlena Cunha Oliveira SUZUKI, *A justiça de Tamar*, p. 69-70).

<sup>28</sup> Oded BOROWSKI, *Daily Life in Biblical Times*, p. 29.

<sup>29</sup> Vale ainda lembrar que, na Bíblia Hebraica, a qualidade de “ser doce” (Ex 15,25; Pr 9,17) se atribui também à “água (מַיִם)”.

דבורה	abelha	4x	1x	Sl 118,12
מתוק	doce	12x	1x	Sl 19,11
מתק	ser doce	6x	1x	Sl 55,15

Figura 8:  
*Lexema de doçura e suas ocorrências nos Salmos*

Pelo fato de o mel ser um importante alimento para o ser humano, a apicultura é uma atividade que, comprovadamente, acompanha a história do antigo Oriente Próximo desde o quarto milênio antes de Cristo. Os testemunhos iconográficos provindos do Egito faraônico são múltiplos. As palavras “abelha” e “mel” existem como hieróglifos, com presença constante nos textos desde 3.500 a.C. até o período romano.<sup>30</sup>

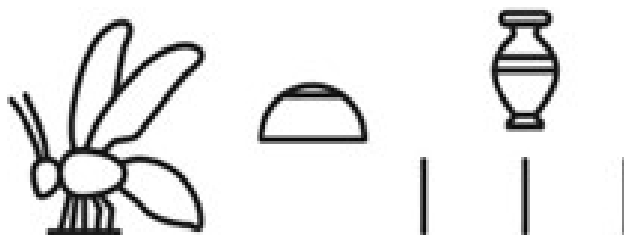


Figura 9:  
*Hieróglifo para abelha ou mel*

Seguem-se duas imagens do antigo Egito que ilustram a produção de mel e, com isso, a atividade da apicultura:

<sup>30</sup> Manal B. HAMMAD, **Bees and Beekeeping in Ancient Egypt**, p. 1.

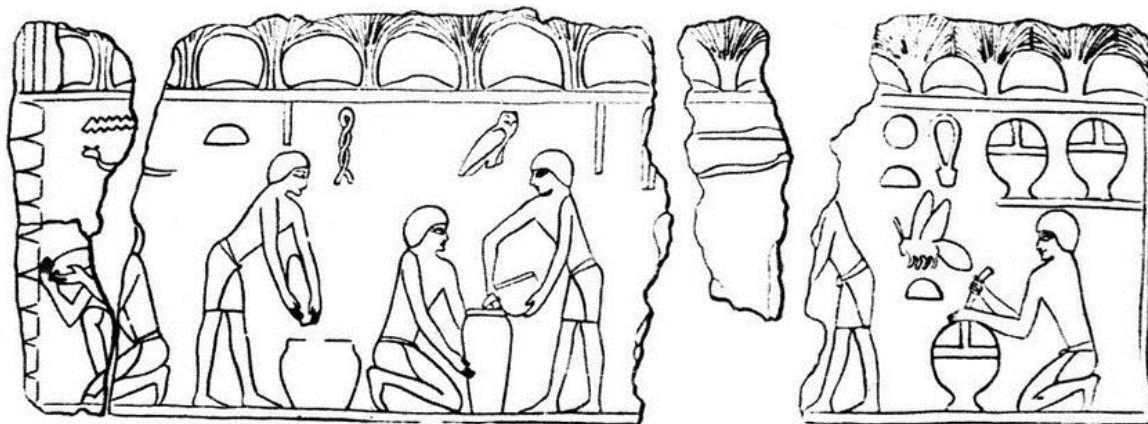


Figura 10:  
*Relevo do templo solar de Nyussera, 5ª dinastia (2445-2421 a.C.)*<sup>31</sup>



Figura 11:  
*Túmulo de Pabasa (TT279), 26ª dinastia saíta (664-525 a.C.)*

Também existem evidências arqueológicas da apicultura em Canaã, região na qual, a partir do século XII a.C., nasce, inclusive, a sociedade do Israel bíblico. No caso, é preciso mencionar as escavações em *Tel Rehov* (1997-2007), que permitiram um olhar

<sup>31</sup> Museu Egípcio de Berlim.

para o período do Ferro IIA (séculos X-IX a.C.).<sup>32</sup> *Rehov* não é mencionado na Bíblia, mas em textos egípcios pertencentes ao período do Império Novo (1550-1070 a.C.) e na lista das cidades conquistadas pelo faraó Sesac (= Shoshenq) I (945-924 a.C.).

Nesta pesquisa, os achados em relação à apicultura ganham grande importância. Foram encontradas cem colmeias cilíndricas feitas de barro, organizadas em três fileiras paralelas, cada uma com três camadas. Num lado, a colmeia é fechada com uma tampa, sendo que ali é retirada a produção de mel. Dessa forma, o apicultor fica minimamente protegido das abelhas, que têm a sua entrada aberta no outro lado da colmeia. Imagine-se, assim, uma produção de três a cinco quilogramas de mel por ano em cada colmeia, mais quinhentos a setecentos gramas de cera de abelhas. Dependendo do florescimento dos vegetais e da manutenção das colmeias, a produção anual de mel no apiário de *Tel Rehov* alcançava, portanto, trezentos a quinhentos quilogramas. Eis um modelo do apiário segundo os resultados da escavação:

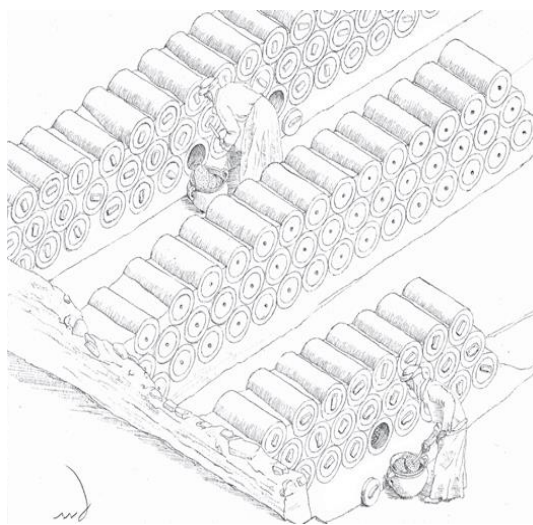


Figura 12:  
*Apiário em Tel Rehov*

---

<sup>32</sup> Amihai MAZAR; Nava PANITZ-COHEN, *It Is the Land of Honey*, p. 202-219.



Figura 13:  
*Colmeia de Tel Rehov no Museu de Eretz Israel, em Tel Aviv*

Cabe mencionar ainda que existe uma correlação entre a produção de mel e os deveres religiosos: “Nenhuma oferta de manjares que ofereceis ao SENHOR será feita de algo fermentado, porque não queimareis nada de levedura e nada de mel (דְּבַשׁ) como sacrifício queimado para o SENHOR. Oferecê-los-eis a título de oferta de primícia ao SENHOR, mas não subirão ao altar como odor apaziguante” (Lv 2,11-12). Talvez o altar encontrado na escavação de *Tel Rehov* tenha servido a esse propósito.

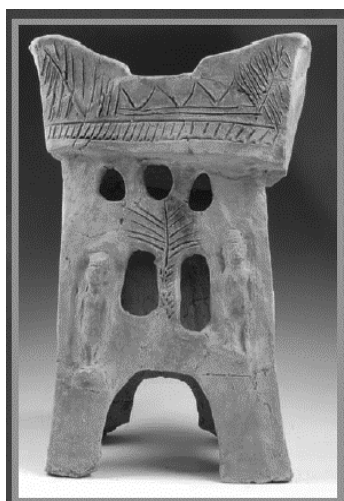


Figura 14:  
*Altar com chifres, encontrado junto ao apiário em Tel Rehov*

### 3.2.16. Favo de alvéolo

A última linha na terceira estrofe (v. 11d) do Salmo 19 trabalha com dois vocábulos raros. O segundo deles, um substantivo flexionado no plural masculino absoluto, indica “alvéolos (צופים)”. A palavra aparece somente duas vezes em toda a Bíblia Hebraica. Além de estar no versículo 11d da oração poética aqui investigada, ocorre em Pr 16,24: “Alvéolo de mel (צוף־דבש) são palavras gentis, doce (מתוק) para a alma e cura para o osso”. Enfim, os alvéolos são hexágonos construídos pelas abelhas que, conjuntamente, isto é, um ao lado do outro, formam o favo. Este último, por sua vez, pode ser comido, graças ao mel nele contido.

O primeiro vocábulo, no entanto, é um substantivo flexionado como singular masculino construto e, portanto, para ser compreendido, dependente do segundo. Ora ele é entendido como “mel virgem (נֹפֶת)”, ora como “favo (נֹפֶת)” (v. 11d). Consequentemente, o Salmo 19 visa ao “favo de alvéolos (נֹפֶת צופים)” ou ao “mel virgem de alvéolos (נֹפֶת צופים)”. Caso o primeiro substantivo nasça da raiz verbal traduzida, em geral, como “pingar” ou “gotejar (נָטַף)”, parece ser mais lógico que o versículo 11d, então, fale de “mel virgem (נֹפֶת)”, como algo que “pinga” ou “goteja” (Pr 5,3; Ct 4,11), visando-se, portanto, à liquidez ou à viscosidade do produto em questão. O “favo”, ao contrário, seria mais consistente. Em princípio, não pinga nem goteja. Todavia, a origem do substantivo nessa raiz verbal é incerta. Sobretudo, a presença da letra *thet* no centro dela (נָטַף) causa dúvidas.

Por fim, também faz sentido imaginar que a última linha da terceira estrofe no Salmo 19 afirme que aqueles que acolhem os mandamentos de Deus sejam “mais doces (מתוקים)” (v. 11c) do que um “favo de alvéolos” (v. 11d), isto é, favo formado por alvéolos que, como alimento, guarda uma doçura ímpar. Enfim, no que se refere à terceira estrofe (v. 8a-11d) no Salmo 19, assim como o “ouro” (v. 11a) e o “ouro refinado” (v.11b), alimentos extraordinários como o “mel” (v. 11c) e o “favo de alvéolos” (v. 11d) são aproveitados para caracterizar a qualidade e/ou excepcionalidade da “instrução do SENHOR” (v. 8a), do “testemunho do SENHOR” (v. 8c), das “ordens do SENHOR” (v. 9a), do “mandamento do SENHOR” (v. 9c) e dos “decretos do SENHOR” (v. 10c), que, resumidamente, formam e/ou constituem a Torá.

#### 4. O COMPORTAMENTO DO FIEL (v. 12a-15c)

Após ter contemplado a “Torá”, isto é, a “instrução (תּוֹרָה) do SENHOR” nos versículos 8a-11d, a última estrofe no Salmo 19, nos versículos 12a-15c, visa à pessoa que se propõe a acolher o “testemunho (עֲדוּת)” (v. 8c), as “ordens (פְּקוּדִים)” (v. 9a), o “mandamento (מִצְוָה)” (v. 9c) e/ou os “decretos (מִשְׁפָּטִים)” (v. 10c) contidos nesse ensino. Pensando no poema inteiro, nasce uma correspondência. Como existe determinado comportamento do sol (v. 5c-7c: segunda estrofe) no âmbito do cosmo formado por céus e terra (v. 2a-5b: primeira estrofe), espera-se, da parte do fiel, um comportamento (v. 12a-15c: terceira estrofe) correspondente às orientações da Torá (v. 8a-11d: quarta estrofe).

De acordo com a metodologia empregada nos capítulos anteriores, a investigação realizada nesta pesquisa, após o estabelecimento do texto a ser interpretado, outra vez, dedicar-se-á ao estudo da configuração poética e dos avanços temáticos nos versos finais do Salmo 19. A expectativa de encontrar-se com reflexões mais conclusivas, em princípio, aumenta, uma vez que o poema culmina nas palavras presentes nos versículos 12a-15c, sendo que, com esses ditos, a arte em questão se despede de seus ouvintes-leitores.

##### 4.1. O texto

Eis a imagem dos versículos 12a-15c, compositores da quarta estrofe do Salmo 19, assim como eles figuram no *Códice de Leningrado*.

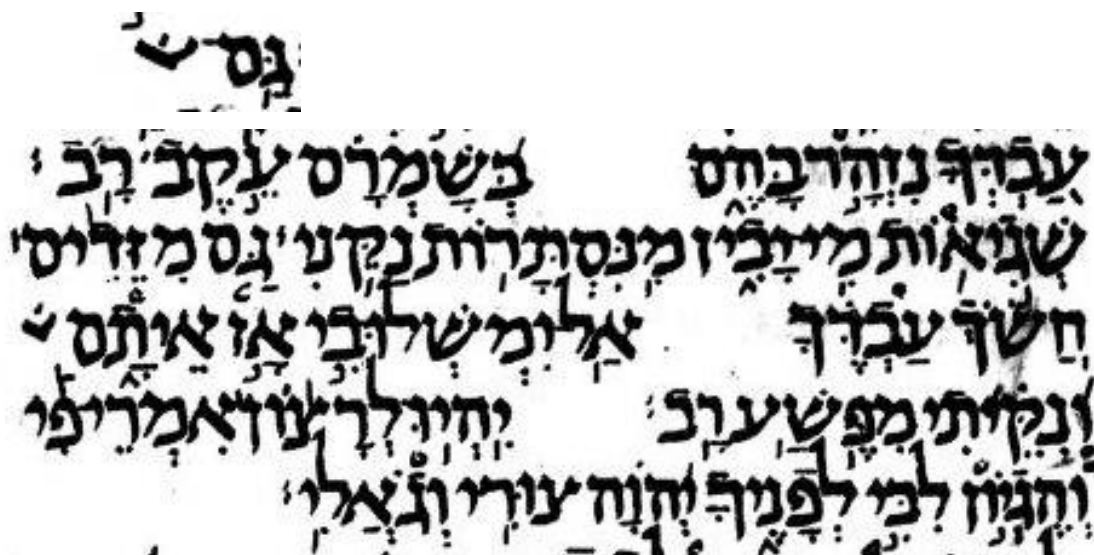


Figura 15:  
*Códice de Leningrado*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> A quarta estrofe se encontra na página 742 do *Códice de Leningrado*.

A edição crítica da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* acolhe o texto do *Códice de Leningrado* na íntegra. Eis uma apresentação dos versículos 12a-15c de forma segmentada, com a tradução do texto hebraico para o português.

- גַּם־עַבְדְּךָ נִזְהָר בָּהֶם v. 12a Também teu servo é advertido por eles:
- בְּשֹׁמְרֵם עֲקֹב רַב: v. 12b ao guardá-los, tem um resultado abundante.
- לְשִׂיאוֹת מִי־יָבִין v. 13a Erros: quem [os] entende?
- מִנְסֻתְרוֹת נִקְנִי: v. 13b Dos escondidos, inocenta-me!
- גַּם מִזְדִּים חֲשֹׁף עַבְדְּךָ v. 14a Também dos arrogantes, retém teu servo!
- אַל־יִמְשְׁלוּ־בִי v. 14b Que não me governem!
- אָז אֵיתָם v. 14c Então serei íntegro
- וְנִקֵּיתִי מִפְּשַׁע רַב: v. 14d e estarei isento/livre de rebeldia abundante.
- יִהְיוּ לְרִצּוֹן אֲמַרֵּי־פִי v. 15a Que os dizeres de minha boca sejam de agrado
- וְהִגִּיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ v. 15b e que o sussurro de meu coração esteja diante de ti,
- יְהוָה צוּרִי וְגֹאֲלִי: v. 15c ó SENHOR, meu rochedo e meu resgatador!

Nas notas de rodapé, a edição crítica da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* observa algumas variantes nas antigas traduções. A *Septuaginta*, tradução grega da Bíblia Hebraica, no versículo 12a, acrescenta a conjunção “e (καί)” antes do advérbio conjuntivo “também (גַּם)”. De forma semelhante, vários manuscritos dos *Targumim* aramaicos e das *Versões Sírias*, no versículo 13b, leem “e dos escondidos”, e não apenas “dos escondidos (מִנְסֻתְרוֹת)”. Da mesma forma, fragmentos hebraicos da geniza do Cairo, no versículo 14b, em vez de “que não (אַל)”, leem “e que não (וְאַל)”. E, no versículo 15a, dois manuscritos da *Septuaginta*, em vez de “que sejam (יִהְיוּ)”, leem “e que sejam”. Portanto, sempre se acrescenta a conjunção. No versículo 14a, por sua vez, a *Septuaginta* não lê “dos arrogantes (זְדִים)”, mas “dos estranhos (זְרִים)”. Finalmente, a *Septuaginta* acrescenta, no final do versículo 15b – “e que o sussurro de meu coração esteja diante de ti” –, a locução

adverbial “para sempre (διὰ παντός)”, correspondente à palavra hebraica “permanentemente (תָּמִיד)”. Enfim, as variantes, em geral, trazem acréscimos. Seguindo a regra de que o texto mais curto, provavelmente, seja o texto mais original, tais acréscimos podem ser avaliados como secundários. No que se refere à variante no versículo 14a – “estranhos” no lugar de “arrogantes” –, em princípio, parece tratar-se de um sinônimo. Contudo, a semelhança entre as duas letras hebraicas *dalet* e *resh* deve ter provocado a mudança de uma palavra para a outra.

## 4.2. Estudo poético-temático

Continuam os estudos pormenorizados em relação à forma artística e aos avanços temáticos da reflexão proposta pelo Salmo 19. São lidas, agora, as linhas finais do poema, isto é, as palavras nas quais a oração em questão culmina. É possível e até provável que o criador de uma composição literário-teológica, ao construir sua obra de arte, leve em consideração esse fato, isto é, o momento específico em que se despede de quem o ouve ou o lê. Enfim, após ter descrito a “Torá”, isto é, “a instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה)” (v. 8a), com toda a sua beleza e importância, justamente por tratar-se de um ensino capaz de promover a justiça (v. 8a-11d), a atenção, agora, se dirige ao comportamento de quem se propõe a ser fiel à essa proposta divina (v. 12a-15c).

### 4.2.1. Servo advertido

A quarta e última parte do Salmo 19 (v. 12a-15c) inicia-se com a seguinte sentença: “Também teu servo é advertido por eles” (v. 12a). No caso, a partícula traduzida como “também (גַּם)” (v. 12a) parece ganhar certa força retórica, inclusive para marcar, na primeira posição, o início da quarta estrofe. Assim, essa palavra monossilábica ajuda a estruturar o poema. Resumidamente, vale este conhecimento gramatical: “A partícula גַּם quase sempre mantém sua força aditiva. No entanto, há um pequeno número de exemplos em que ela parece possuir força asseverativa e enfática, que também não deve ser excluída”.<sup>2</sup> Eis o caso no versículo 12a do Salmo 19. Afirma-se algo com muita segurança, em cujo conteúdo o orante acredita de um modo profundo.

Além disso, ocorre uma mudança de sujeito. Desde o versículo 10c, “os decretos do SENHOR (מִצְוֹתַיִם יְהוָה)” estavam nessa posição. Agora, no início do versículo 12a, a palavra “teu servo (עַבְדְּךָ)” precedida somente pela partícula “também (גַּם)”, ganha essa

<sup>2</sup> Takamitsu MURAOKA, *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew*, p. 146.

função. Segue-se o predicado, formado pelo verbo “é advertido (נְזַדְּרָה)”, flexionado como participípio singular masculino, no grau do *Nifal*, e pelo complemento “por eles (בָּהֶם)” (v. 12a). Portanto, trata-se de uma frase nominal, e não de uma frase verbal com um verbo finito. Neste caso, o verbo não traz consigo a definição de uma dimensão temporal, mas insiste na atemporalidade, no sentido de “o servo”, em todos os momentos, sentir-se “advertido” (v. 12a) pelos “decretos do SENHOR” (v. 10c). Assim, um conjunto de elementos retóricos marca o início da nova unidade literária do poema, isto é, da quarta estrofe: o uso enfático da partícula “também (גַּם)” (v. 12a); o substantivo “teu servo (עַבְדְּךָ)” (v. 12a) que, na posição do sujeito, antecede o verbo, algo incomum no hebraico; o fato de ouvir-se ou ler-se uma frase nominal, sendo que as frases verbais prevalecem na língua hebraica.

Em vista da temática, percebe-se que o orante, agora, se autointitula “servo (עַבְדְּךָ)” (v. 12a), no sentido de servo do Senhor, Deus de Israel. Justamente no final dessa quarta estrofe e, com isso, no final do poema inteiro, quem reza no Salmo 19 dirige seu discurso a este último, dizendo: “Ó SENHOR (יְהוָה), meu rochedo e meu resgatador” (v. 15c). O uso do conceito “servo (עַבְדְּךָ)” pelos orantes é algo comum no livro dos Salmos, sendo que só no Salmo 19 o termo ocorre duas vezes. Depois do primeiro uso no versículo 12a, ainda haverá a seguinte prece por parte de quem reza aqui: “Inclusive” ou “também (גַּם) dos arrogantes, retém teu servo (עַבְדְּךָ)!” (v. 14a). Ou seja, quem reza nesse Salmo, duas vezes, autodeclara-se “servo” (v. 12a.14a) do Senhor Deus.

Que tipo de servidão e/ou de servilidade, porém, se imagina com isso? Ao rever as cinquenta e sete presenças desse vocábulo “servo (עַבְדְּךָ)” somente no livro dos Salmos, alguns elementos se destacam. Um servo pertence a alguém. Por isso, ao se imaginar servo, o(s) orante(s), dirigindo-se ao Senhor, Deus de Israel, comumente se diz(em) “teu servo (עַבְדְּךָ)” (v. 12a.14a; Sl 27,9; 31,17; 69,18; 86,2.4.16; 89,40; 109,28; 116,16<sup>2x</sup>; 119,17.23.38.49.65.76.84.122.124.125.135.140.176; 132,10; 143,2.12) ou “teus servos (עַבְדֶּיךָ)” (Sl 79,2.10; 89,51; 90,13.16; 102,15.29; 119,91). Correspondente a isso, ao se falar sobre o(s) servo(s), este(s), então, são chamado(s) de “servo do SENHOR (עַבְדְּךָ יְהוָה)” (Sl 18,1; 36,1), “servos do SENHOR (עַבְדֵי יְהוָה)” (Sl 113,1; 134,1; 135,1), “seu servo (עַבְדֶּיךָ)” (Sl 35,27; 78,70; 105,6.26.42; 136,22; 144,10) ou “seus servos (עַבְדֵיךָ)” (Sl 34,23; 69,37; 105,25; 135,14). No mais, dentro de um discurso direto seu, o Senhor pode dizer: “meu servo (עַבְדִּי)” (Sl 89,4.21). De um modo próprio, mas também correspondente, existe a “serva (אִמָּה)” do Senhor Deus, sendo que ela, inclusive, se dirige a este último dizendo: “Tua serva (אִמָּתְךָ)” (Sl 86,16; 116,16). No mais, Abraão, Moisés, Aarão e/ou Davi são

vistos como “servos” do Senhor, Deus de Israel (Sl 78,70; 89,4.21; 105,6.26.42; 132,10; 144,10). Enfim, a maioria esmagadora dos usos da palavra “servo” ou “serva” no livro dos Salmos foca na relação entre o(a) orante e Deus.

Não obstante, em quatro casos, olha-se para relações humanas. Lembra-se como “José”, por seus irmãos, “foi vendido como servo (עֶבֶד)” e/ou “escravo” aos egípcios (Sl 105,17; Gn 37,18-36).

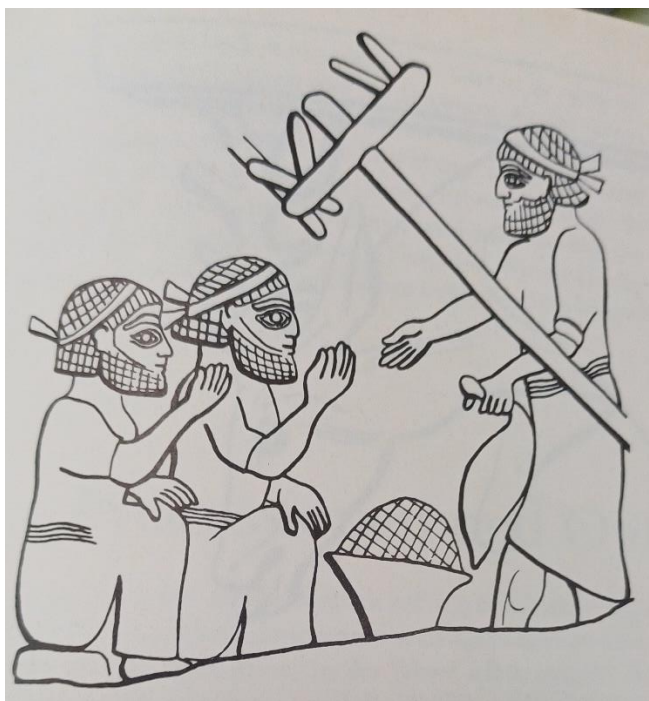


Figura 16:  
*Oração pela salvação*<sup>3</sup>

Em outro momento, trabalha-se com a imagem de “os olhos dos servos (עֵינֵי עֶבְדִּים)” se dirigirem à “mão de seus senhores (אֶדְוֵי יְהוָה)” e “os olhos da criada (שֵׁפֶקָהּ)”, à mão de sua senhora (גְּבוּרָתָהּ)” (Sl 123,2). A imagem iconográfica num relevo do palácio de Asurbanipal, rei da Assíria (668-626 a.C.), bem ilustra essa situação (Figura 16). Além disso, o livro dos Salmos ainda se refere ao “faraó” e a “todos os servos” e/ou “escravos dele (כָּל-עֶבְדָּיו)” (Sl 135,9). Nesses casos, em princípio, faz-se presente a ideia da inferioridade, da submissão e/ou do perigo da exploração.

<sup>3</sup> Othmar KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, p. 299.

Quando, por sua vez, o orante se enxerga como “servo (עֶבֶד)” do Senhor, seu Deus (v. 12a.14a), em princípio, ele visa a um tipo de servidão que lhe oferece a maior liberdade possível. O senhorio de Deus jamais é violento, escravizante ou explorador. Além disso, o orante parte da compreensão de que o ser humano, por conta própria ou por parte de quem o governa, não tem como tornar-se verdadeiramente livre. Para isso, é preciso que Deus aja em sua história e na história de seu povo.

Isso, no entanto, não exclui a necessidade de o “servo (עֶבֶד)” precisar “ser advertido (נִזְהָר)” (v. 12a). A raiz verbal “advertir (זָהַר)” somente tem esse único uso no livro dos Salmos. Em toda a Bíblia Hebraica, por sua vez, ela chega a vinte e três presenças. Nesse contexto, imaginam-se advertências e/ou instruções a serem dadas a juízes quando são instituídos (Ex 18,20). Algo semelhante vale para levitas, sacerdotes e chefes de família (2Cr 19,10). Todavia, sabe-se o quanto há resistência no momento de “ser advertido” por alguém, inclusive por parte dos “velhos néscios” (Ecl 4,13). Não obstante, cabe, em especial, ao profeta assumir a tarefa de “advertir” o povo (Ez 3,17-21; 33,3-9).

#### 4.2.2. Resultado abundante

Na primeira linha da quarta estrofe, quem reza no Salmo 19, por meio do uso do sufixo pronominal da terceira pessoa plural masculino acrescentada à preposição, faz referência aos “decretos do SENHOR (מִשְׁפָּטֵי־יְהוָה)” (v. 10c): “Também teu servo é advertido por eles (בָּהֶם)” (v. 12a). O mesmo fenômeno ocorre na segunda linha da quarta estrofe, quando o orante diz: “Ao guardá-los (בְּשֹׁמְרָם), tem um resultado abundante” (v. 12b). Quer dizer, outra vez o sufixo da terceira pessoa plural masculino se refere aos “decretos do SENHOR (מִשְׁפָּטֵי־יְהוָה)” (v. 10c). Com esse paralelismo, as duas linhas no versículo 12 se tornam uma unidade literária.

Outro detalhe linguístico merece atenção. A partir do versículo 12, início da quarta e última estrofe do Salmo 19, observa-se, por três vezes, o uso da segunda pessoa singular: duas vezes “teu servo (עֶבְדְּךָ)” (v. 12a.14a) e uma vez “diante de ti (לְפָנֶיךָ)” (v. 15b). Além disso, ocorre, nesta quarta estrofe do poema, a presença da primeira pessoa singular: veja-se o sufixo pronominal da primeira pessoa singular acrescentado ao verbo “absolve-me (נִקְנֵי)” (v. 13b) e à preposição “a mim (בִּי)” (v. 14b), mas também os verbos flexionados na primeira pessoa singular, ora na conjugação de prefixos – “serei íntegro (אִתָּם)” (v. 14c) –, ora na conjugação dos sufixos com *waw* inversivo, que inverte a dimensão temporal da ação indicada pelo verbo – “e estarei livre (וְנִקְיִיתִי)” (v. 14d). Além disso, ocorrem outros quatro usos do sufixo pronominal da primeira pessoa singular

acrescentado aos seguintes substantivos: “minha boca (פִּי)” (v. 15a), “meu coração (לִבִּי)” (v. 15b), “meu rochedo (צוּרִי)” (v. 15c) e “meu resgatador (גֹּאֲלִי)” (v. 15c). Enfim, oito vezes o orante se refere a si mesmo empregando a primeira pessoa singular. E três vezes ele se dirige, de forma direta, a Deus, fazendo uso da segunda pessoa singular. Surge, assim, um diálogo direto entre um *eu*, isto é, o orante, e um *tu*, que é o Senhor, Deus de Israel. Nada disso ocorreu nas primeiras três estrofes do Salmo 19. Portanto, o discurso aparentemente mais neutro, com o uso da terceira pessoa – sobre “céus e terra” na primeira estrofe (v. 2a-5b), sobre “o comportamento do sol” na segunda estrofe (v. 5c-7c) e sobre “a Torá” na terceira estrofe (v. 8a-11d) –, resulta agora, na quarta estrofe (v. 12a-15c), num discurso pessoal do orante dirigido a Deus.

Contudo, ao iniciar esse seu discurso, quem reza no Salmo 19 visa à sua relação com “os decretos do SENHOR (מִשְׁפָּטֵי־יְהוָה)” (v. 10c). Eis o assunto que ganha destaque. O orante se sente “advertido (זהר)” por tais decretos (v. 12a) e, “ao guardá-los (בְּשֹׁמְרָם)”, imagina existir “um resultado (עֲקָב) abundante (רַב)” (v. 12b). Com a raiz verbal comumente compreendida como “guardar” ou “vigiar (שָׁמַר)”, acolhe-se, também no livro dos Salmos, a ideia de “observar” os “mandamentos (מִצְוֹת)” (Sl 89,32; 119,60), a(s) “norma(s) (עֲדוּת)” (Sl 78,56; 99,7; 119,88.146.167.168), a(s) “prescrição(ões) (חֹק)” (Sl 99,7; 105,45; 119,5.8), o “direito (מִשְׁפָּט)” (Sl 106,3) e/ou os “decretos (מִשְׁפָּטִים)” (Sl 119,106), as “ordens (פְּקוּדִים)” (Sl 119,4.63.134.168), a(s) “palavra(s) (דְּבָר)” (Sl 119,9.17.57.101), a “instrução (תּוֹרָה)” (Sl 119,34.44.55), a “promessa (אֶמְרָה)” (Sl 119,67.158) e/ou “a aliança (בְּרִית) de Deus” (Sl 78,10; 103,18; 132,12), sendo que os mandamentos divinos também podem ser indicados por meio do uso de uma imagem, como, por exemplo, “o(s) caminho(s) do SENHOR” (Sl 18,22; 37,34; 39,2; 91,11). Percebe-se, assim, o quanto essas orações e, com isso, toda a sabedoria do Israel bíblico insistem na educação que visa à fidelidade e/ou à observância daquilo que faz parte do ensino de Deus. Isto é, “feliz o homem” cujo “apreço é pela instrução (תּוֹרָה) do SENHOR” e que, “dia e noite, sussurra a instrução (תּוֹרָה) dele” (Sl 1,1-2).

Eis o caminho que, para quem reza no Salmo 19, gera “um resultado abundante” (v. 12b). Isto é, “ao se guardarem” (v. 12b) “os decretos do SENHOR (מִשְׁפָּטֵי־יְהוָה)” (v. 10c), imagina-se obter algo como um “salário” ou “resultado (עֲקָב) múltiplo (רַב)” (v. 12b; Sl 119,33.112; Pr 22,4; Is 5,23). Por isso, o orante, que se autocompreende como “servo (עֲבָד)”, quer “ser advertido por eles” (v. 12a). Aliás, ao ler o poema em hebraico, surge uma assonância entre “servo (עֲבָד)” (v. 12a) e “resultado (עֲקָב)” (v. 12b), que facilita a memorização da oração.

### 4.2.3. Erros

O orante no Salmo 19 não se vê livre de “erros (שְׁגִיאוֹת)” (v. 13a). O substantivo “erro (שְׁגִיאוֹהַ)” não aparece outra vez na Bíblia Hebraica. Ele é originado pela raiz verbal que, flexionada no *Qal*, é bem compreendida como “errar, estar enganado, desviar, extraviar, vacilar (שָׁגָה)”. No Salmo 119, há três presenças desse verbo. Conjugado no *Hifil*, o orante pede: “Não me extravies (אַל-תִּשְׁגֶּנֶנִי) de teus mandamentos (מִמְצְוֹתֶיךָ!)” (Sl 119,10). Em seguida, ao olhar para os “arrogantes (זֹדִים)” (v. 14a; Sl 119,21), solicita ao “SENHOR (יְהוָה)” (Sl 119,12) que “sejam malditos (אַרְוִרִים) os que se extraviam (הִשְׁדִּים) dos mandamentos (מִצְוֹת)” dele (Sl 119,21). Finalmente, Deus afirma “rejeitar todos os que se desviam (כָּל-שׁוֹגִים) das prescrições (הַפְּסִים)” dele (Sl 119,118). Uma quarta vez quem reza no Salmo 119 acolhe o mesmo personagem, empregando uma raiz verbal semelhante (גָּגַ), mas com o mesmo significado, confessando: “Eu era como quem erra (שָׁגָה); agora, porém, guardei tua promessa” (Sl 119,67).

Com a pergunta feita no versículo 13a – “Erros (שְׁגִיאוֹת): quem (os) entende (מִי יִבִּין)?” –, percebe-se que o orante no Salmo 19, aparentemente, vise a desvios involuntários, cometidos por inadvertência e/ou de forma acidental. Quer dizer, existe o “erro (שְׁגִיאוֹהַ)” sem que a pessoa “errante (שֹׁגֵה) tivesse conhecimento (לֹא-יָדַע)” de que estava errando (Lv 5,18; Pr 19,27). Talvez “tenha agido como estulto (הִסְפֵּלְתִי)” (1Sm 26,21), por “estupidez (אֲוִלָּה)” (Pr 5,23) e/ou por não “ser sábio (חָכָם)” (Pr 20,1), ou simplesmente como alguém “simplório (פְּתִי)” (v. 8d; Sl 119,130; Ez 45,20). Consequentemente, o erro, em princípio, “lhe será perdoado” (Lv 5,18; ver também Lv 4,13.22.27; 5,15.18; 22,14; Nm 15,22.24.25<sup>2x</sup>.26.27.28.29; 35,11.15; Js 20,3.9). Não obstante, isso não elimina a existência dos “erros (שְׁגִיאוֹת)” (v. 13a) que, muitas vezes, causam sofrimentos e estragos. Dessa forma, existe a urgência de identificar os erros e/ou os desvios. O ser humano precisa tornar-se um entendedor, por mais que, no primeiro momento, fique com a pergunta: “Quem entende (מִי יִבִּין)?” (v. 13a). Isto é, embora, muitas vezes, os seres humanos se tornem como quem “se esquece de Deus (שָׁכַח יְהוָה)”, é preciso “entender” a palavra dele a fim de não perder quem os pode “libertar” (Sl 50,22).

Nos Salmos, ora o Deus de Israel é contemplado como quem deve “entender (בִּין) o gemido (הִגִּי)” do orante (Sl 5,2), ora como “entendedor (הַמְבִין) das práticas” (Sl 33,13.15; 94,7-8) e do “propósito (רֵעַ)” do ser humano (Sl 139,2), enquanto os outros “deuses (אֱלֹהִים) não entendem (לֹא יִבִּינוּ)” (Sl 82,1.5). Os seres humanos, por sua vez, são vistos como aqueles que “não entendem (לֹא יִבִּינוּ) os feitos do SENHOR (פְּעֻלַּת יְהוָה)” (Sl 28,5;

92,7). Isto é, o homem, em geral, é como “um cavalo ou mulo, capaz de entender (הִבִּין) somente com rédea e freio (בְּמִתְגַּוְרֶסֶן)” (Sl 32,9). Ou, pior ainda, “não entende como o gado que é abatido” (Sl 49,21). Ao mesmo tempo, o ser humano, justamente por “entender as lealdades do SENHOR (חִסְדֵי יְהוָה)” (Sl 107,43), deve “entender que o lugar do perverso logo não existirá mais” (Sl 37,10; 73,17). Enfim, no que se refere a Deus, o ser humano deve “entender o caminho das ordens (פְּקוּדִים)” (v. 9; Sl 119,27.100.104), a “instrução (תּוֹרָה)” (Sl 119,34), os “mandamentos (מִצְוֹת)” (Sl 119,73), as “normas (עֲדוֹת)” (Sl 119,95.144), a “justiça (צְדָקָה)” (Sl 119,144) e a “palavra (דְּבָר)” dele (Sl 119,169). Ou, com outras palavras, cabe ao homem a seguinte postura em relação a Deus: “Eu sou teu servo; faze-me entender (הִבִּינֵנִי)” (Sl 119,125).

Portanto, o ser humano tem a tarefa de “entender (בִּין)” as realidades, embora corra o perigo de, erroneamente, avaliar algo como correto, mesmo que isso, posteriormente, se revele um “erro (שְׁגִיאַת)” (v. 13a). Como descrito nos parágrafos anteriores, existem “erros por descuido ou infrações errôneas por falta de conhecimento”; mais ainda: “o orante” no Salmo 19 “sabe” que “ninguém tem tais erros plenamente sob controle”.<sup>4</sup> Por isso, primeiramente observa: “Erros, quem (os) entende?” (v. 13a). Mesmo assim, o erro continua a ser erro.

Por isso, quem reza no Salmo 19 continua o seu discurso falando ainda em “erros (שְׁגִיאוֹת)” (v. 13a) “escondidos (נִסְתָּרוֹת)” e/ou “ocultos” (v. 13b). No caso, o orante parece visar a “pecados” que, até agora, simplesmente “não consegue detectar”, por ainda lhe serem desconhecidos.<sup>5</sup> Mesmo assim, ele já pede ao “SENHOR, rochedo e resgatador” dele (v. 15c), que este “o absolva” (v. 13b) de tais “erros” (v. 13a) “escondidos” (v. 13b). Enfim, infelizmente, há “erros escondidos” (v. 13a-b). Mesmo assim, prevalece a esperança de que Deus não se esconda diante dessa realidade, mas esteja disposto a “absolver (נִקָּה)” e/ou “declarar inocente” a pessoa atingida (v. 13b).<sup>6</sup>

Em princípio, a visão religiosa do Israel bíblico leva os crimes cometidos e, portanto, a culpa e/ou o pecado muito a sério. Nesse sentido, o Senhor, Deus de Israel, é contemplado como quem “não inocenta (לֹא יִנְקֶה) quem levanta o nome dele em vão” (Ex 20,7; Dt 5,11). Embora “compassivo e misericordioso, lento para a ira e abundante em lealdade e verdade, preservando a lealdade a milhares, carregando delito, rebeldia e

<sup>4</sup> Dieter BÖHLER, *Psalmen 1–50*, p. 351.

<sup>5</sup> Allen P. ROSS, *A Commentary on the Psalms* (v. 1), p. 483.

<sup>6</sup> A raiz verbal “esconder-se (סתר)” (v. 7c.13b), especialmente no que se refere a Deus, foi investigada em 2.2.5.

pecado, certamente não declara inocente (לֹא יִנְקָה), mas é quem se ocupa do delito dos pais por causa dos filhos, por causa dos filhos dos filhos, por causa da terceira e por causa da quarta geração” (Ex 34,6-7). Ou seja, Deus está disposto a perdoar, mas sem anular o crime cometido, a fim de que, com ele, se aprenda. Ou, com outras palavras: “O SENHOR é paciente e grande em misericórdia. Ele carrega a culpa e a transgressão. No entanto, inocentar, não inocentará (לֹא יִנְקָה לֹא יִנְקָה), mas se preocupa com a culpa dos pais junto com os filhos, até a terceira e a quarta geração” (Nm 14,18). Junto a isso, em princípio, todos os seres humanos, junto a Jó, hão de dizer a Deus: “Sei que não me terás como inocente (לֹא תִנְקָנִי)” (Jó 9,28; 10,14). Sobretudo, porém, “toda pessoa de coração altivo (כָּל-לֵב-בָּהָרָה)” (Pr 16,5), “quem troça do indigente”, “ri da desgraça alheia” (Pr 17,5), “dá testemunho falso” (Pr 19,5.9) e/ou “quer enriquecer rapidamente” (Pr 28,20) “não será inocentado (לֹא יִנְקָה)” pelo Senhor (Pr 16,5; 17,5; 19,5.9; 28,20). Nesse sentido, também os profetas veem situações nas quais o Senhor, Deus de Israel, se nega a “inocentar” o seu povo (Jr 25,29; 30,11; 46,28; 49,12; Na 1,3).

Diante disso, o pedido do orante no Salmo 19 é até surpreendente: “Dos erros escondidos, inocenta-me!” (v. 13a-b). No caso, a pessoa nem sabe ou nem está consciente do pecado cometido. Portanto, parece tratar-se de um pedido por precaução. Isto é, “erros” não “entendidos” e/ou involuntários (v. 13a), assim como “erros escondidos” e/ou desconhecidos (v. 13b) ocorrem, causam estragos e, assim, são perigosos. Quem reza no Salmo 19 pede a Deus que este lhe ofereça a sua ajuda diante de tal realidade tão complexa.

#### 4.2.4. Arrogantes

O início da formulação no versículo 14a causa dúvidas. Porventura, quem reza no Salmo 19, de forma abstrata, pensa em “arrogâncias”, isto é, na “soberba”, como indicado pela tradução oficial da CNBB – “E da soberba guarda teu servo!” (v. 14a) –, ou o orante bíblico tem em mente pessoas “arrogantes” e/ou “soberbas”?<sup>7</sup> Inicialmente, é preciso observar que o vocábulo em questão é flexionado no plural. Com isso, visa-se a “arrogantes (אֲרוֹגָנִים)” e/ou a “arrogâncias” (v. 14a).

A raiz verbal “agir com arrogância” ou “ser arrogante (אָרוֹג)” dá origem ao adjetivo e/ou ao substantivo “arrogante (אָרוֹג)” (v. 14a). Esse vocábulo aparece treze vezes na Bíblia Hebraica. Além do Salmo 19, outras duas orações acolhem o conceito (Sl 86,14;

<sup>7</sup> CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Bíblia Sagrada*, p. 741.

119,21.51.69.78.85.122). Olha-se para “arrogantes (אֲדִים)” que “se levantam contra” o orante, comparando-os a “agressivos (עֲרִיצִים)” (Sl 86,14). Imagina-se que o Senhor “repreenda (גער) os arrogantes (אֲדִים)” (Sl 119,21). E descreve-se como os “arrogantes (אֲדִים)” ora “zombam (ליי) de” quem dirige sua oração a Deus (Sl 119,51), ora o “lambuzam com falsidade” (Sl 119,69) e lhe “cavam covas” (Sl 119,85). Por isso, “os arrogantes (אֲדִים) devem envergonhar-se (בוש)” (Sl 119,78), a fim de não mais “explorarem” o fiel (Sl 119,122). Resumindo: no livro dos Salmos, quem reza comumente, dirige sua atenção às pessoas que avalia como arrogantes. Além disso, a Bíblia Hebraica apresenta outro vocábulo, derivado da mesma raiz verbal, que indica a atitude comportamental da “arrogância (אָדוֹן)”. Nesse sentido, “o arrogante (אָדוֹן)” é “quem age (עוֹשֶׂה) na emoção da arrogância (בְּעִצְבָּרֵת אָדוֹן)” (Pr 21,24).

Contudo, conferindo a presença do vocábulo em questão nos demais escritos da Bíblia Hebraica, o que caracteriza o comportamento do “arrogante (אָדוֹן)? Em que consiste sua “arrogância (אָדוֹן)? Imagina-se a “sublimidade” e/ou o “orgulho dos arrogantes (אָדוֹן אֲדִים)”, que corresponde à “maldade (רָעָה)” e/ou à “culpa (עוֹן)” dos “perversos (רְשָׁעִים)”, pensando-se na “soberba (גְּאֻנָּה)” ou na “sublimidade dos agressivos” e/ou “tiranos (עֲרִיצִים)” (Is 13,11). “Arrogantes (אֲדִים)” são “praticantes da perversidade (עוֹשֵׂי רְשָׁעָה)” (Mt 3,15.19), e os “homens (הָאֲנָשִׁים) arrogantes (הָאֲדִים)” se opõem ao profeta (Jr 43,2).

No Salmo 19, por sua vez, o orante, ao contrário dos “arrogantes (אֲדִים)” (v. 14a), compreende-se como “servo (עֶבֶד)” (v. 12a.14a). Este se propõe a “ser advertido” (v. 12a) pelo Senhor, especialmente pela “instrução (תּוֹרָה)” (v. 8a), pela “norma (עֲדוּת)” (v. 8c), pelas “ordens (פְּקוּדִים)” (v. 9a), pelo “mandamento (מִצְוָה)” (v. 9c) e pelos “decretos (מִשְׁפָּטִים)” (v. 10c) divinos. Justamente em vista disso, dirige a seguinte prece a Deus: “Também dos arrogantes, retém teu servo” (v. 14a). Imagina-se que Deus possa “reter (חַשֵּׁךְ)” ou “poupar” alguém do mal. No entanto, também existe a possibilidade de Deus não reter a vida das pessoas, como quando “não poupou (לֹא־חָשַׁךְ) a alma” dos egípcios (Sl 78,50) ao lhes enviar as dez catástrofes ambientais e/ou as dez pragas (Ex 7,14–11,10; 12,29-36).<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Ver as seguintes publicações de Matthias GRENZER sobre o ciclo de narrativas que apresentam os dez sinais enviados ao faraó: **Trevas; A moscaria; Locusts; Mosquitos; Fuligem; A morte do gado (Ex 9,1-7); Aprendizados com a catástrofe climática (Êxodo 9,13-35); Econarratividades exodais: a praga das rãs em Ex 7,26-8,11; Águas degeneradas (Ex 7,14-25).**

#### 4.2.5. Governantes

No Egito, o faraó governa a sociedade opressiva e escravista. Com isso, o Senhor, Deus de Israel, ao insistir na liberdade dos oprimidos, “não poupa a alma” dos egípcios (Sl 78,50). Ao contrário disso, porém, o orante no Salmo 19, como “servo (עֶבֶד)” do Senhor, quer que este Deus o “detenha” e/ou o “poupe dos arrogantes” (v. 14a). Assim, ao pensar em quem adota um comportamento arrogante, formula sua prece: “Que não me governem (אַל-יִמְשְׁלוּ-בִי)” (v. 14b).

A raiz verbal comumente traduzida como “reger” e/ou “governar (משל II)” (v. 14b) pode ser observada dez vezes no livro dos Salmos. Além disso, o substantivo “governo (מְשָׁלָה)”, nascido dessa raiz verbal, aparece cinco vezes nos cento e cinquenta Salmos. Visa-se aos governos de Deus, do sol, da lua e das estrelas, mas também do ser humano.

Em geral, o ser humano, comparado aos seres não humanos, é visto como quem é convidado a exercer certo domínio, no sentido de “governar (משל)” (Sl 8,7) os outros seres que lhe são coexistentes e habitantes da mesma casa. Todavia, trata-se de uma tarefa provinda do criador divino. Por isso, “sujeitar (כבש)” a si e/ou “dominar (רדה)” os seres não humanos (Gn 1,28) significa “estar a serviço (עבד)” deles, a fim de “guardar (שמר)” (Gn 2,15) o “jardim de Éden”, com todos os habitantes dele. Isto é, trata-se de um governo e/ou até de um domínio a ser exercido por toda a humanidade, no entanto, visando-se ao favorecimento de coexistências harmoniosas e respeitosas, e não de superioridades violentas. Somente assim, o Senhor, Deus de Israel, “faz governar” (Sl 8,7) o “ser mortal (שׂוֹנֵאִים)” ou o ser humano (וּבְרִי-אָדָם)” (Sl 8,5).<sup>9</sup> Quer dizer, ao homem nunca é permitido governar com violência.

Além disso, o orante nos Salmos tem consciência de que a soberania, em princípio, pertence exclusivamente a Deus. Isto é, “o reino é do SENHOR: é ele quem governa (מֹשֵׁל) entre as nações” (Sl 22,29; 59,14; 66,7; 89,10). “Sua realeza tudo governa (משל)” (Sl 103,19), até no sentido de o criador “ter feito os grandes luminares” celestes (Sl 136,7): “o sol, para o governo (מְשָׁלָה) do dia” (Sl 136,8), “a lua e as estrelas para o governo (מְשָׁלָה) da noite” (Sl 136,9). Com outras palavras, “todos os lugares são do governo (מְשָׁלָה) do” Senhor (Sl 103,22). Mais ainda: de um modo especial, “Israel pertence aos governos dele (מְשָׁלוֹתַי)” (Sl 114,2), inclusive no sentido de “o governo (מְשָׁלָה)” de Deus ser para “todas as gerações” (Sl 145,13).

<sup>9</sup> Ver CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, **Fraternidade e Ecologia Integral**, § 66-67.

O ser humano, por sua vez, pode participar desse governo divino. Assim, Deus é contemplado ora como quem torna o “rei” do Egito um “governador (מִשָּׁל)” (Sl 105,20), ora como quem escolhe José como “governador (מִשָּׁל) de todas as propriedades” do faraó (Sl 105,21). Contrariamente, porém, Deus também pode fazer com que Israel, por causa de sua resistência ao Senhor, “seja governado (מִשָּׁל) pelas nações que o odeiam” (Sl 106,41). Enfim, eis o pedido de quem reza no Salmo 19: Que “os arrogantes (אֲדֹמִים)” (v. 14a) “não me governem (אַל-יִמְשְׁלוּ-בִי)” (v. 14b)! Seria algo catastrófico por ser incompatível com o governo de Deus, que é o soberano por excelência.

#### 4.2.6. Integridade sem rebeldia

Quase que como uma consequência da ausência de “governantes” (v. 14b) “arrogantes” (v. 14a), quem reza no Salmo 19 contempla agora a seguinte possibilidade em relação à sua própria vida: “Então (אָז) serei íntegro (תָּמִים)” (v. 14c). O tema da integridade não é algo novo nesse poema lírico. Vale lembrar aqui que o orante já afirmou que “a instrução do SENHOR (תּוֹרַת יְהוָה) é íntegra (תְּמִימָה)” (v. 8a). Com isso, entrou no horizonte da reflexão o fato de que, tematicamente, a questão da integridade traz consigo as conotações de justiça, veracidade e, por excelência, fidelidade aos mandamentos de Deus, assim como se encontram reunidos na “Torá” (v. 8a), que é o direito e/ou a constituição de Israel (3.2.1).

Flexionada como verbo finito, a raiz verbal “ser íntegro (תָּמִים)” (v. 14c) se encontra sete vezes no livro dos Salmos. Em diversos momentos, prevalece a ideia de algo “tornar-se inteiro” ou “completar-se”. Nesse sentido, afirma-se, sobre “as devastações do inimigo”, que elas “acabaram inteiramente (תָּמַו)” (Sl 9,7). Em contrapartida, “inimigo”, “malvados” e “malfeitores” (Sl 64,2-3), ao tramarem contra o justo para lhe atribuir crimes, por mais que estes não tenham ocorrido, dizem: “Concluimos (תִּגְנוּ) uma investigação bem investigada” (Sl 64,7). O fiel, por sua vez, afirma em relação ao futuro dos “perversos” (Sl 73,12): “Acabaram (תָּמַו) em meio a desgastes” (Sl 73,19). Por isso, quem reza nos Salmos inclusive formula o seguinte pedido: “Que os pecadores se acabem (תָּמַו) na terra e que os perversos não existam mais!” (Sl 104,35). Para Deus, porém, vale o contrário: “Os anos” dele “não acabam (יִתְמַו)” (Sl 102,28).

Contudo, desse primeiro significado da raiz verbal em questão – “tornar(-se) inteiro, completar(-se), acabar (תָּמַו)” – nasce a segunda acepção de “ser íntegro”. Assim, o orante no Salmo 18 afirma a respeito de Deus: “Com um varão íntegro (תְּמִיִּם) te mostras íntegro (תָּמִים)” (Sl 18,26). Eis também a intenção de quem reza no Salmo 19: “Serei

íntegro (אִיְתָם) (v. 14c). É o desejo de, como pessoa, sentir-se “inteira”, “completa” e/ou “proba”, algo possível para quem confia na integridade de Deus, mas impossível para quem se torna dependente de “governantes arrogantes” (v. 14a-b).

Além disso, a oração aqui estudada contempla a integridade como algo contrário à rebeldia. Por isso, o orante, de forma paralela, afirma duas coisas: “Serei íntegro (אִיְתָם)” (v. 14c) “e serei inocente (וְנִקְיִיתִי) de rebeldia (פְּשָׁע) abundante (רַב)” (v. 14d). Com isso, quem reza repete um verbo de um pedido seu presente no versículo anterior: “Inocentame (נִקְיִנִי)” (v. 13b) (4.2.3). Ali estavam em jogo os “erros” (v. 13a) “escondidos” (v. 13b). Agora, por sua vez, o orante visa à “rebeldia (פְּשָׁע)” (v. 14d), contemplada como reação a um “governo” exercido por “arrogantes” (v. 14a-b).

O livro dos Salmos acolhe catorze vezes o vocábulo “rebeldia (פְּשָׁע)”. Quais são, mais exatamente, as conotações desse conceito? O Salmo 5 fala da “abundância (רַב) de rebeldias (פְּשָׁעִים)” (Sl 5,11) ao olhar para quem “gosta de perversidade” (Sl 5,5), é “malvado” (Sl 5,5), “jactancioso” (Sl 5,6) ou “malfeitor” (Sl 5,6), “fala mentira” (Sl 5,7) e/ou é “um homem sanguinário”, “embusteiro” (Sl 5,7) e “revoltoso contra” Deus (Sl 5,11). Também fazem parte das “rebeldias” os “pecados da juventude” (Sl 25,7). “Rebeldia (פְּשָׁע)” equivale a “pecado (חַטָּאת)” (Sl 32,1; 51,3.5; 59,4; 103,10.12), “culpa” ou “delitos” (פְּשָׁוִים) (Sl 32,5; 65,4; 89,33; 103,10.12; 107,17). É coisa de “ignorantes (אִלְמוּלִים)” (Sl 107,17). De forma diferente, por sua vez, prevê-se a necessidade de o justo opor seu “oráculo de rebeldia (פְּשָׁעֵי-רָצוֹן)” ao “perverso” (Sl 36,2). Enfim, seria “rebeldia (פְּשָׁע)” (Sl 39,9) imaginar que o “perverso” (Sl 39,2) possa ser vitorioso.

Resumindo: quem reza no Salmo 19 se propõe a “ser íntegro” (v. 14c) e, assim, a “ser inocente de uma rebeldia abundante” (v. 14d) provinda de comportamentos criminosos e/ou contrários à vontade de Deus.

#### 4.2.7. Dizeres agradáveis

A “integridade” (v. 14c) e a “inocência” (v. 14d) do orante, em princípio, favorecem que ele profira discursos autênticos. Nesse sentido, continuando a dirigir-se a Deus, quem reza no Salmo 19 expressa a seguinte esperança: “Que os dizeres de minha boca (אֲמַרְיִי) sejam de agrado (רָצוֹן!)” (v. 15a). No caso, o substantivo “favor” ou “agrado (רָצוֹן)” e o verbo “ser agradável” ou “gostar de (רָצָה I)” aparecem, cada um, treze vezes no livro dos Salmos. Quais são os significados e/ou as conotações que essa raiz verbal traz consigo?

Ora se imagina em relação ao “justo (צַדִּיק)” que “o SENHOR, como uma couraça, o cerque (עָטָר) com seu favor (רָצוֹן)” (Sl 5,13), inclusive no sentido de “fazer todo vivente

saciar-se à vontade (רצון)” (Sl 145,16). Semelhantemente, pede-se a Deus que ele “faça o bem ao Sião com (ב) o seu favor (רצון)” (Sl 51,20), oferecendo seu “agrado (רצון) aos tementes a ele” (Sl 145,19). Isto é, visa-se ao “tempo (עת) favorável (רצון)” (Sl 69,14) e/ou ao momento em que Deus, “com seu favor (רצון), eleva a frente” de seu “povo” (Sl 89,18; 106,4; 149,4) e “favoreça (רוצה) os tementes a ele” (Sl 147,11). Em princípio, esse “favor (רצון)” divino deve ser para “a vida inteira (חיים)” (Sl 30,6), gerando uma “força (עז)” (Sl 30,8). Para que não falte esse apoio, os orantes pedem a Deus: “Sê favorável (רצה), ó SENHOR!” (Sl 40,14; 119,108). E, ao presenciar a ajuda do alto, cultiva-se a memória de que Deus, de fato, “favoreceu (רצה) os seus (Sl 44,4; 85,2).

No mais, o que é do “agrado (רצון)” de Deus corresponde ao que se imagina ser “vontade (רצון)” dele. Assim, o orante e/ou os “ministros”, celestes ou terrestres, podem dizer a Deus: proponho-me a “fazer tua vontade (לַעֲשׂוֹת־רְצוֹנְךָ)” (Sl 40,9; 103,21; 143,10). Em vista disso, imagina-se, por exemplo, que Deus “não seja favorável (רצה) a um holocausto” (Sl 51,18) ou que “não (לא) goste (יִרְצֶה) dos músculos do homem” (Sl 147,10). Mais ainda: o orante nos Salmos até chega a ter a impressão de que “o Senhor”, de forma geral, talvez “nem mais queira ser favorável” a seu povo (Sl 77,8).

Mesmo assim, em princípio, imagina-se que a “vontade (רצון)” de Deus consista na “lealdade (חֶסֶד)” (Sl 147,11; 69,14), nos “julgamentos (מִשְׁפָּטִים)” (Sl 119,108), no “auxílio (עֲזָרָה)” (Sl 40,14), na “instrução (תּוֹרָה)” (Sl 40,9), na “salvação (יִשׁוּעָה ou יִשְׁע)” (Sl 69,14; 106,4), na “força (עז)” (Sl 89,18) e/ou no “espírito (רוח) dele (Sl 143,10), no sentido de o Senhor se propor a “libertar (נצל)” (Sl 40,14), “salvar (ישע)” (Sl 44,4; 145,19) e/ou “fazer o bem (יטב)” (Sl 51,20). Ao contrário disso, porém, o ser humano, tornando-se um “perverso (רָשָׁע)” (Sl 50,16), é capaz de “ser favorável (רצה) ao ladrão” (Sl 50,18). Com isso, “favorece-se (רצה) a mentira (כַּזָּב)”, no sentido de “bendizer com a boca (בְּפִי), mas amaldiçoar no interior” (Sl 62,5). Ou seja, em vez de, como “servos, gostar das (רצה) pedras de Sião” (Sl 102,15), estes últimos, “com sua boca (בְּפִיָּהֶם)” favorecem (יִרְצוּ) o fim deles” (Sl 49,14).

Contudo, o orante no Salmo 19 quer o contrário disso para sua vida. Reza para que “os dizeres de sua boca sejam de agrado (לְרִצּוֹן)” (v. 15a) em relação ao “SENHOR (יהוה)” (v. 15c), no sentido de corresponderem à vontade deste último. Afinal, é possível que “a boca (פה)” do ser humano “esteja cheia” de coisas contrárias a isso: “maldição e fraude” (Sl 10,7), “transgressão” (Sl 17,3), “soberba” (Sl 17,10), “desgraça e embuste” (Sl 36,4), “maldade” (Sl 50,19), “pecado” (Sl 59,13), “falsidade” (Sl 63,12), “engano” (Sl 78,36) e/ou “iniquidade” (Sl 107,42). Não obstante, apesar de bocas humanas servirem a todas

essas realidades negativas, cabe à “boca” do fiel encher-se com “louvor” (Sl 34,2; 51,17; 71,8; 145,21), “sabedoria” (Sl 37,30; 49,4), um “canto novo” (Sl 40,4), a “aliança” (Sl 50,16), a “fidelidade” (Sl 89,2), “prodígios e julgamentos” (Sl 105,5), “a palavra da verdade” (Sl 119,43), a “instrução” (Sl 119,72) e/ou a “norma” de Deus (Sl 119,88), assim como com a “justiça” (Sl 71,15), um “provérbio” (Sl 78,2), “oferendas voluntárias” (Sl 119,108), um “riso” (Sl 126,2) e/ou, sobretudo, “o agradecimento ao SENHOR” (Sl 109,30). Com outras palavras, principalmente a “oração (תְּפִלָּה)” deve transformar-se nos “dizeres da boca (אֲמָרֵי־פִי)” pertencente ao ser humano (v. 15a; Sl 54,4).

#### 4.2.8. Sussurro do coração

A raiz verbal comumente traduzida como “sussurrar (הגה)” ocorre dez vezes no livro dos Salmos. Ora o orante se vê como quem “sussurra a instrução (תּוֹרָה) do SENHOR” (Sl 1,2), no sentido de “sussurrar a justiça (צְדָקָה)” (Sl 35,28; 71,24), a “sabedoria (חָכְמָה)” (Sl 37,30) e/ou o “feito (פִּעֵל)” (Sl 77,13; 143,5) dele. Isto é, “durante as vigílias noturnas, sobre sua cama, sussurra a” Deus (Sl 63,7). Trata-se de uma murmuração e/ou de uma meditação, no sentido de “um falar para fora e, ao mesmo tempo, para dentro de si, a fim de acolher plenamente o ensino do Senhor”.<sup>10</sup> Isto é, pronunciando as palavras com voz baixa, reduz-se a velocidade dos ditos lembrados e/ou lidos, dando um tempo maior à contemplação da palavra de Deus. Ao contrário disso, “quem busca o mal-estar” de seu próximo “sussurra embustes (מְרִמוֹת)” (Sl 38,13; ver também “o sussurro (הִגְיוֹן)” dos “lábios” de quem se opõe” ao fiel em Lm 3,62). Mais ainda: observa-se que os “gentios (לְאֻמִּים) sussurram em vão” (Sl 2,1) e que os “ídolos (עֲצָבִים)”, imagens feitas das divindades estrangeiras por mãos humanas, “não sussurram com suas cordas vocais” (Sl 115,7).

Três substantivos derivam da raiz verbal em questão. Com tais vocábulos, o orante, de um lado, chega a pensar na brevidade de sua vida e/ou da existência de seu povo: “Esgotamos nossos anos como um sussurro (הִגְהָה)” (Sl 90,9; ver também Ez 2,10; Jó 37,2). Do outro, quem reza nos Salmos sabe da possibilidade de “o sussurro (הִגְיוֹת) do coração (לֵב)” resultar em “entendimentos (תְּבוּנוֹת)” (Sl 49,4). No mais, a palavra “sussurro (הִגְיוֹן)” indica uma “pausa” (Sl 9,17), o “som da cítara” (Sl 92,4) ou, simplesmente, “o sussurro (הִגְיוֹן) do coração” (v. 15b).

<sup>10</sup> Matthias GRENZER, *Caminhos justos e perversos (Sl 1)*, p. 15.

O “coração (לֵב)” é mencionado duas vezes no Salmo 19. Ora quem reza afirma que “as ordens do SENHOR (פְּקוּדֵי יְהוָה) são retas (יְשָׁרִים)” (v. 9a) e, por isso, “alegradoras do coração (מְשַׂמְּחֵי לֵב)” (v. 9b).<sup>11</sup> Ora, quase no final de sua oração, o orante pede e/ou formula o seguinte desejo: “Que o sussurro (הַנְּזִיזוֹן) de meu coração (לִבִּי) esteja diante de ti (לְפָנַי!)” (v. 15b). Além dessas duas menções no Salmo 19, o coração humano é mencionado outras noventa e nove vezes no livro dos Salmos.<sup>12</sup> Em princípio, o órgão em questão, além de eventuais outras conotações simbólicas, sempre representa o ser humano enquanto “homem racional”.<sup>13</sup> Isto é, “coração ou falta de coração” correspondem a “sensatez e estultícia”.<sup>14</sup>

A partir dessa ideia de racionalidade, entende-se que, para os orantes nos Salmos, os seres humanos devem ser “retos de coração (יְשָׁרֵי לֵב)” (Sl 7,11; 11,2; 32,11; 36,11; 94,15; 97,11; 125,4) ou de “coração puro (טָהוֹר)” (Sl 51,12), pressupondo-se, inclusive, que Deus “examina”, “depura”, “penetra”, “transforma (הִפְךָ)” ou “submete os corações” dos seres humanos (Sl 7,10; 17,3; 26,2; 37,15; 105,25; 107,12), uma vez que ele também tem “os projetos de seu coração” (Sl 33,11) e “conhece as coisas ocultas no coração” do ser humano (Sl 44,22).

Além disso, o ser humano descobre o quanto faz sentido “agradecer de todo o coração a Deus” pelas “maravilhas” realizadas por este último (Sl 9,2; 138,1). Visa-se a um “coração que confia (בַּטָּח)” em Deus, que “está firme (נִבְוֶן)” (Sl 57,8<sup>2x</sup>; 108,2; 112,7) e “apoiado (מְמוּדָה)” (Sl 112,8), que “celebra (עִלֵּז)” (Sl 28,7; 45,2), “jubila (רִנָּן)” (Sl 84,3), “clama (קָרָא) a” (Sl 119,145) e “aplaca a face” de Deus (Sl 119,58). No caso, o ser humano chega a pensar quando “diz” ou “reflete algo em seu coração” (Sl 10,6.11.13.17; 27,8; 35,25; 74,8), mesmo que isso seja apenas um “sussurro” (Sl 49,4). De um modo negativo, porém, pode haver “um oráculo de rebeldia (נְאֻם־פִּזְשָׁע)” (Sl 36,2), “peleja (קָרָב)” (Sl 55,22), “iniquidade (עֲוֹלָה)” (Sl 58,3), “desgraça (אָוֶן)” (Sl 66,18), “valentia” (Sl 76,6), “ausência de firmeza” (Sl 78,8.37), “teimosia (שְׁרָרִית)” (Sl 81,13), “unanimidade” criminosa (Sl 83,6), “planejamento (חֵשֶׁב) de males (רַעוֹת)” (Sl 140,3; 141,4) ou algo “profundo (עֲמִיק)” (Sl 64,7) desse tipo no coração humano. Assim, a pessoa fala com “coração e coração”, isto é, com coração duplo (Sl 12,3), e/ou se nega a Deus no “coração” (Sl 14,1; 53,2), “falando falsidade (שָׁוְיָ)” (Sl 41,7).

<sup>11</sup> Ver os estudos em 3.2.6.

<sup>12</sup> Sl 46,3 menciona “o coração do mar”.

<sup>13</sup> Hans Walter WOLFF, *Antropologia do Antigo Testamento*, p. 61.

<sup>14</sup> Silvia SCHROER; Thomas STAUBLI, *Simbolismo do corpo na Bíblia*, p. 62.

Ora, os orantes nos Salmos sabem da importância de Deus, que, como “formador dos corações” (Sl 33,15), precisa oferecer “alegria (שִׂמְחָה) ao coração” do ser humano (Sl 4,8; 16,9; 33,21; 64,11; 105,3), “dilatando-o” com seus “mandamentos” (Sl 119,32), justamente conforme o “desejo” ou “pedido” do fiel (Sl 21,3; 37,4). Assim, “firma o coração dos oprimidos” (Sl 10,17), uma vez que o órgão humano em questão pode “derreter-se como cera” (Sl 22,15), “distanciar-se para trás” (Sl 44,19), “definhar” (Sl 45,6), “estremecer (חיל)” (Sl 55,5), “desfalecer (עטר)” (Sl 61,3), “ficar ferido (יבש)” (Sl 102,5), “transpassado (חלל)” (Sl 109,22) ou “acabado (שמם)” (Sl 143,4), em vez de “não temer” (Sl 27,3) e “resistir (אמץ)” (Sl 27,14), “pondo o coração” em algo confiável (Sl 48,14) em vez de em algo inconfiável (Sl 62,11). Isto é, em determinados momentos, os seres humanos se experimentam como “quebrantados” ou “esmagados de coração (נִשְׁבְּרִי-לֵב)” (Sl 34,19; 51,19; 69,21; 147,3), sentindo um “frêmito (נִהְמָה)” (Sl 38,9), no sentido de o “coração palpitar (סחר)” (Sl 38,11), “aquecer-se (חמם)” (Sl 39,4) ou “abandonar (עזב)” a pessoa (Sl 40,13). Pelo contrário, é preciso que “o coração se regozije com a salvação” promovida por Deus (Sl 13,6), em vez de sentir-se “esquecido” (Sl 31,13).

Resumindo: é de suma importância que “a instrução (תּוֹרָה)”, a “norma” e/ou a “justiça (צְדָקָה) de Deus” estejam “no coração” do fiel (Sl 37,31; 40,11; 119,34.36), no sentido de este último “buscar (דרש)” o Senhor “com todo o coração (בְּכָל-לֵב)” (Sl 119,2.10), “preservando a promessa” dele (Sl 119,11) e, “de todo o coração, seguir as ordens” dele (Sl 119,69). O contrário disso seria ficar com “um coração insensível (טפֿשׁ) como a gordura” (Sl 119,70) ou “com um coração altivo (גבה)” (Sl 131,1). Ou seja, é preciso desejar “um coração íntegro (תָּמִים)” (Sl 119,80), uma vez que “as normas” divinas são “o festim (שִׂשׂוֹן) do coração” (Sl 119,111). Por isso, o orante chega a dizer: “Inclinei meu coração para praticar tuas prescrições para sempre, até o fim” (Sl 119,112). Enfim, vale “o coração” humano “tremor (פחד) pelas palavras” do Senhor (Sl 119,161), de acordo com o pedido feito pelo orante no final do Salmo 19: “Que o sussurro de meu coração esteja diante de ti!” (v. 15b).

#### 4.2.9. Rochedo e resgatador

Depois dos dois pedidos finais no versículo 15a.b, quem reza no Salmo 19 termina sua oração dirigindo-se a seu Deus por meio de um *vocativo*, o qual assume caráter de apelação, seguido por dois *epítetos*: “Ó SENHOR (יְהוָה), meu rochedo (צוּרִי) e meu resgatador (גֹּאֲלִי)!” (v. 15c). Com isso, o *tetragrama*, isto é, o nome do Deus de Israel aparece pela sétima vez no poema lírico em questão (v. 8a.c.9a.c.10a.c.15c),

provavelmente resultado de um planejamento poético. O ouvinte-leitor, em princípio, encontra-se acostumado com o emprego do número sete e/ou de seus múltiplos, sabendo de suas conotações simbólicas de inteireza, completude e/ou perfeição.<sup>15</sup>

Nos Salmos, de forma repetida, a imagem do “rochedo (צור)” é usada para referir-se diretamente a “Deus (אֱלֹהִים ou אֵל)” (Sl 18,3.32; 49,15; 78,35) e/ou ao “SENHOR (יהוה)” (Sl 18,47; 19,15; 28,1; 144,1).<sup>16</sup> Nesse sentido, Deus é compreendido como quem é um “rochedo (צור)” (Sl 92,16), semelhante ao “rochedo de uma fortaleza (צור-מְעוֹז)” (Sl 31,3), que oferece estabilidade, proteção, segurança, “força (עֹז)” (Sl 62,8) e/ou “salvação (יְשׁוּעָה)” (Sl 62,3.7; 89,27; 95,1) a quem nele “se refugia” ou busca “abrigo (מְחֹסָה)” (Sl 62,8; 94,22), justamente ao Deus tornar-se um “rochedo (צור) habitável (מְעוֹן)” (Sl 71,3). Enfim, espera-se que Deus seja um “rochedo” para o “coração (לֵב)” do ser humano (Sl 73,26), justamente quando “eleva (רום)” seu fiel “sobre um rochedo (בְּצוֹר)” (Sl 27,5; 61,3). Em outros momentos, no entanto, visa-se a Deus como quem age com um “rochedo”: ora para “fendê-lo”, “abri-lo” ou nele “bater”, a fim de fazer jorrar água da pedra rochosa no meio do deserto (Sl 78,15.20; 105,41; 114,8); ora para “saciar” os seus com um “mel (דְּבַשׁ)” que sai “do rochedo (מִצּוֹר)” (Sl 81,17). Portanto, ao chamar o “SENHOR (יהוה)” de “meu rochedo (צוֹרִי)” (v. 15c), o orante no Salmo 19 insiste na expectativa de que o seu Deus lhe ofereça tudo aquilo que essa imagem traz consigo de conotações simbólicas e positivas. Cabe ainda sublinhar que a metáfora em questão nasce novamente de um olhar para a natureza.

Diferentemente, com a última palavra empregada no Salmo 19, quem reza aqui parece partir de um olhar para a história. Agora chama o “SENHOR (יהוה)” de “meu resgatador (גֹּאֲלִי)” (v. 15c). No caso, os orantes nos Salmos contemplan Deus como quem “resgata (גָּאֵל) a alma (נַפְשׁ)” de seu fiel (Sl 69,19), ora no sentido de “resgatá-la de fraude (תָּהָה), violência (חֲמָס)” (Sl 72,14), “da mão do inimigo (אֹיֵב)” (Sl 106,10) ou do “adversário (צָר)” (Sl 107,2), ora no sentido de “resgatar” da cova a vida (חַי) de quem se tornou “culpado” e/ou “doente” (Sl 103,3-4). Além dessa esperança individual, Deus, sempre de novo, é visto como quem “resgata” sua “comunidade (עֵדָה)”, a “tribo (שֵׁבֶט)” lhe pertencente (Sl 74,2) e/ou o “povo (עַם)” inteiro (Sl 77,16), isto é, “Israel” (Sl 78,31.35). Enfim, prevalece a esperança de que o “SENHOR” esteja disposto a “disputar (רִיב) a

<sup>15</sup> Xavier LÉON-DUFOUR, **Vocabulário de teologia bíblica**.

<sup>16</sup> Existe outro vocábulo hebraico que também pode ser traduzido como “rocha (סֶלֶעַ)” (Sl 18,3; 31,4; 40,3; 42,10; 71,3; 78,16; 104,18; 137,9; 141,6) e que funciona como sinônimo comparado à palavra traduzida como “rochedo (צור)” (v.15c).

disputa (רִיבִי) (SI 119,15) de quem a ele adere. Assim, também as palavras de quem reza no Salmo 19 culminam na expectativa de que seja possível fazer parte dos “resgatados pelo SENHOR (גְּאוּלֵי יְהוָה)” (SI 107,2).

Eis o término da quarta e última estrofe do Salmo 19. O fiel olhou para a importância de seu comportamento. Sabe que vive num mundo e/ou numa sociedade que lhe apresenta uma série de conflitos. Existem “erros” (v. 13a), até involuntários. Há pessoas “arrogantes” (v. 14a) que, inclusive, se propõem a “governar” (v. 14b). No entanto, para quem reza no Salmo 19, não existe alternativa à “integridade” (v. 14c) e à libertação da “rebeldia” (v. 14d). O caminho rumo a esse tipo de postura e/ou comportamento são “os dizeres” imaginados como “agradáveis” ao Senhor, Deus de Israel (v. 15a), mesmo que se trate apenas de “sussurros” (v. 15b). Enfim, tudo depende do “SENHOR”, que precisa revelar-se como “rochedo” e “resgatador” (v. 15c).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a realização deste estudo poético-temático dos quinze versículos formadores do Salmo 19, poema lírico que, após os avisos iniciais (v. 1), apresenta quatro estrofes (v. 2a-5b.5c-7c.8a-11d.12a-15c), o texto bíblico em questão ganhou uma atenção redobrada. A intenção da oração consiste em comunicar à comunidade de ouvintes-leitores aquilo que, desde o primeiro milênio antes de Cristo, constitui o núcleo de sua proposta. Metodologicamente, zelou-se pela exatidão da análise textual. O poema foi lido e interpretado na língua em que, originalmente, foi composto: o hebraico. Para sua compreensão, foram consultados amplamente os paralelismos existentes, antes de tudo aqueles no livro dos Salmos, contexto imediato, e, em seguida, nos demais escritos da *Bíblia Hebraica*. Dessa forma, a exegese do Salmo 19 aqui apresentada pode ser chamada de canônica, no sentido de ter prevalecido o princípio de que os textos bíblicos se interpretam mutuamente. Cabe lembrar aqui que o trabalho com a *concordância*, a fim de achar os paralelismos significativos, somente funciona quando os textos bíblicos são consultados na língua original. Para facilitar, no entanto, a leitura do presente estudo, todas as citações de um vocábulo ou de uma sentença hebraica são acompanhadas de traduções imediatas, próprias e o mais literal possível.

No que se refere à leitura e ao estudo do Salmo 19 dentro de seu contexto literário – isto é, no livro dos Salmos e em toda a *Bíblia Hebraica* –, os paralelismos foram consultados da seguinte forma: caso, em relação a determinado vocábulo, já houvesse um bom número de paralelismos no próprio livro dos Salmos, a investigação não precisava ir muito para além desse escrito bíblico; caso se tratasse de uma palavra mais rara no livro dos Salmos, o estudo logo se dirigia aos demais escritos formadores da *Bíblia Hebraica*. Em todo caso, o trabalho com a concordância e, assim, com os paralelismos bíblicos se tornou a espinha dorsal deste estudo monográfico do Salmo 19, algo pouco existente no contexto brasileiro e sul-americano. Existe, por sua vez, o mistério de que a *Teologia Bíblica*, isto é, a reflexão sobre Deus e os seres humanos e não humanos na *Sagrada Escritura* da comunidade judaico-cristã, nasce do olhar para o conjunto dos textos milenares e, em especial, para os paralelismos. Assim, em diversos momentos, este estudo expõe de forma integral as ocorrências de determinado vocábulo nos Salmos e/ou na *Bíblia Hebraica*.

Cabe mencionar aqui outro detalhe que, durante a pesquisa, se tornou exigente. No caso, o Salmo 19 ora foca no metal do “ouro” e/ou do “ouro refinado” (v. 11a), ora visa

ao alimento do “mel” e/ou do “favo de alvéolos” (v. 11b-d). Foi útil investir em estudos histórico-arqueológicos, ora para fugir de eventuais anacronismos na compreensão do texto antigo, ora para descobrir a abrangência do que, no texto milenar, se tornou imagem metafórica. Aliás, em boa parte, a literatura bíblica – narrativas, poemas e, inclusive, formulações jurídicas – ganha sua beleza e vitalidade a partir do olhar para o cosmo e a terra, para a natureza e/ou os elementos e seres não humanos – o ar, a água, o solo, a temperatura, os vegetais e os animais. Junto com a história, pois, também o ambiente se torna palavra de Deus.

Por fim, o sabor fascinante do alimento mencionado no Salmo 19 originou o título do presente estudo: “Mais doces do que o mel”. Ora porque o encontro com a apicultura no Israel bíblico, arte rural realizada de modo pré-industrial, foi surpreendente e chamativo. Ora para mostrar que, assim como nos mais diversos textos da Bíblia Hebraica, existe, também no Salmo 19, algo como uma ecoespiritualidade. Isto é, o olhar para o ambiente enriquece o olhar para o ser humano e para Deus, no sentido de as dimensões religiosas do poema milenar se encontrarem embricadas com as dimensões socioambientais.

Permita-se neste momento oferecer um destaque aos dois detalhes que o presente estudo, ao contrário de tantas leituras anteriores, propõe em vista de uma compreensão modificada do texto bíblico em questão:

#### **a) O Salmo 19 é um só poema**

Após a realização dos múltiplos e exaustivos estudos linguístico-poéticos, histórico-arqueológicos e teológicos do poema lírico visado, procurando por suas dimensões socioambientais e religiosas, prevalece a impressão de que o texto estudado se revela uniforme e bem estruturado, com avanços temáticos bem construídos. Isto é, as quatro estrofes estabelecem uma surpreendente sequência de reflexões. Ou seja, de forma resumida, percebe-se a seguinte dinâmica: assim como, ao olhar para “céus e terra” (v. 2a-5b), descobre-se “o comportamento do sol (v. 5c-7c)”, “a Torá” (v. 8a-11d) quer favorecer “o comportamento do fiel” (v. 12a-15c).

Essa uniformidade do Salmo 19 – isto é, os avanços temáticos tão surpreendentes e significativos neste poema lírico e/ou nesta arte religiosa, seja em relação à forma seja em relação ao conteúdo do texto – ainda não é suficientemente reconhecida nos estudos exegéticos nem na vida litúrgica da Igreja Católica. Pelo contrário, a correspondência entre, de um lado, o olhar para o cosmo e, com isso, para o comportamento do sol (v. 2a-

7c) e, do outro, para a Torá e, por consequência, para o comportamento do fiel (v. 8a-15c), muitas vezes, causou maior estranheza aos ouvintes-leitores do poema religioso em questão.

Um olhar para o uso litúrgico do Salmo 19 na Igreja Católica bem pode ilustrar isso. Eis os momentos em que os fiéis rezam com as palavras dessa oração bíblica nos *domingos*, sabendo-se que, conforme a numeração dos Salmos na Vulgata, o Salmo 19 é tido como Salmo 18:<sup>1</sup>

<b>Salmo</b>	<b>Versículos</b>	<b>Semana / Tempo Litúrgico</b>	<b>Ano</b>
Sl 18B (19)	8.9.10.11	6° Salmo da Vigília Pascal	A/B/C
Sl 18 (19)	8.9.10.11	3° Domingo da Quaresma	B
Sl 18 (19)	8.10.12-13.14	26° Domingo do Tempo Comum	B
Sl 18B (19)	8.9.10.15	3° Domingo do Tempo Comum	C
Sl 18B (19)	8.9.10.11	15° Domingo do Tempo Comum	C
Sl 18A (19)	2-3.4-5	Segunda opção para a Missa da Vigília de São Pedro e São Paulo	A/B/C

Tabela 1:  
*Referências litúrgicas do Salmo 19 (18) no Ano A/B/C*

Durante a semana, o Salmo 19 também é rezado liturgicamente. Eis os momentos:

<b>Salmo</b>	<b>Versículos</b>	<b>Semana / Tempo Litúrgico</b>	<b>Ano</b>
Sl 18 (19)	8.9.10.15	1ª Semana da Quaresma – Segunda-Feira	Ano Par e Ano Ímpar
Sl 18 (19)	8.9.10.11	13ª Semana do Tempo Comum – Quinta-feira	Ano Par
Sl 18 (19B)	8.9.10.11	16ª Semana do Tempo Comum – Sexta-Feira	Ano Ímpar
Sl 18 (19)	8.9.10.11	26ª Semana do Tempo Comum – Quinta-Feira	Ano Ímpar
Sl 18A (19)	2-3.4-5	32ª Semana do Tempo Comum – Sexta-Feira	Ano Ímpar
Sl 18 (19B)	8.9.10.15	1ª Semana do Tempo Comum – Sábado	Ano Ímpar
Sl 18 (19B)	8.9.10.15	7ª Semana do Tempo Comum – Segunda-Feira	Ano Par
Sl 18 (19B)	8.9.10.15	8ª Semana do Tempo Comum – Sábado	Ano Ímpar

Tabela 2:  
*Emprego do Salmo 19 (18) no Lecionário Semanal*

<sup>1</sup> IGREJA CATÓLICA, *Lecionário: Dominical. Anos A, B, C.*

Por fim, eis as presenças do Salmo 19 nas Missas dos Santos e diversas necessidades:

<b>Salmo</b>	<b>Versículos</b>	<b>Missa / Celebração</b>	<b>Classificação Litúrgica</b>
Sl 18 (19B)	8.9.10.11	São Cirilo de Jerusalém	Bispo e doutor da Igreja
Sl 18 (19A)	2-3.4-5	São Filipe e São Tiago	Festa dos apóstolos
Sl 18 (19B)	8.9.10.11	São Roberto Belarmino / São João Damasceno	Memória facultativa
Sl 18 (19A)	2-3.4-5	São Mateus	Festa do apóstolo e evangelista
Sl 18 (19B)	8.9.10.11	Santa Teresa de Jesus	Memória
Sl 18 (19A)	2-3.4-5	São Simão e São Judas	Festa dos apóstolos
Sl 18 (19A)	2-3.4-5	Santo André	Festa do apóstolo
Sl 18 (19B)	8.9.10.11	Comum dos doutores	—
Sl 18 (19A)	2-3.4-5	Diversas necessidades	—
Sl 18 (19A)	2-3.4-5	Pela santa Igreja	—

Tabela 3:  
*Presença do Salmo 18 (19) nas Celebrações Litúrgicas*

Recentemente, a Igreja Católica apresentou a nova “Missa pelo Cuidado da Criação”, pela primeira vez celebrada pelo papa Leão XIV no dia 9 de julho de 2025. O Salmo 19 ganha dupla presença no rito dessa Missa: ora o versículo 2 – “Os céus enumeram a glória de Deus, e o firmamento anuncia a obra das mãos dele” – constitui a *Antífona de entrada*; ora os versículos 2-3.4-5 formam a primeira opção de *Salmo responsorial*.<sup>2</sup>

Falta observar a presença do Salmo 19 na *Liturgia das Horas*, rezada, sobretudo, por ministros ordenados, religiosos e religiosas, mas também por leigos e leigas fiéis na Igreja Católica:

<sup>2</sup> IGREJA CATÓLICA, *Missal Romano*; Salmo Responsorial: Sl 18[19], 2-3.4-5).

Volume	Salmo	Versículos
Volume I – Advento e Natal	Sl 18 (19A)	2-7
Volume I – Advento e Natal	Sl 18 (19B)	8-15
Volume II – Quaresma e Páscoa	Sl 18 (19A)	2-7
Volume II – Quaresma e Páscoa	Sl 18 (19B)	8-15
Volume III – Tempo Comum: Semanas 1 <sup>a</sup> -17 <sup>a</sup>	Sl 18 (19A)	2-7
Volume III – Tempo Comum: Semanas 1 <sup>a</sup> -17 <sup>a</sup>	Sl 18 (19B)	8-15
Volume IV – Tempo Comum: Semanas 18 <sup>a</sup> -34 <sup>a</sup>	Sl 18 (19A)	2-7
Volume IV – Tempo Comum: Semanas 18 <sup>a</sup> -34 <sup>a</sup>	Sl 18 (19B)	8-15

Tabela 4:  
*Presença do Salmo 18 (19) na Liturgia das Horas*

Avaliando o conjunto das presenças múltiplas do Salmo 19 na vida litúrgica da Igreja Católica, observa-se que, em nenhum momento, se guarda a uniformidade poética e temática, isto é, a integralidade ou inteireza desse milenar poema religioso. Nunca são contemplados juntamente os versículos 2-7, ou partes deles, e os versículos 8-15, ou partes deles. Isso tem consequências teológicas. Não se acolhe o vínculo entre, de um lado, céus e terra (v. 1b-2b), com o comportamento do sol (v. 5c-7c), e, do outro lado, a Torá (v. 8a-11d) e o comportamento do fiel (v. 12a-15c), unidade que o Salmo 19, originalmente, favorece. Com isso, perde-se uma visão mais ampla, no sentido de, juntamente, contemplar ora as dimensões cósmicas, ora as dimensões socioambientais e as dimensões divinas da realidade.<sup>3</sup>

#### **b) O Salmo 19 une céus e terra a Deus**

Os Salmos bíblicos, rezados liturgicamente e/ou contemplados de forma individual e/ou comunitária, de forma simultânea, ora são orações comprometidas com a vida e, assim, com a justiça a ser feita a seres humanos e não humanos, ora olham para Deus e/ou para o diálogo entre quem reza e quem pode salvar este último. Enfim, as dimensões socioambientais e religiosas se entrelaçam nessas milenares orações bíblicas. O presente

<sup>3</sup> Eis a conclusão de uma pesquisa sobre o Salmo 19 no formato de um artigo científico publicado em 2009: “Somente quando as duas partes do Salmo 19 são lidas em sua conexão estrutural e estilística, em sua complementaridade temática e em sua referência contínua à Torá, toda a riqueza do Salmo 19 se revela. A divisão do salmo em dois cânticos independentes destrói a profundidade do raciocínio” (Dieter BÖHLER, “*Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir*”!, p. 93). No presente estudo monográfico, bem mais extenso sobre o Salmo 19, confirma-se, de forma detalhada, a hipótese literário-temática do autor citado.

Gianfranco RAVASI (*Rezar com os Salmos*, p. 50), recentemente, ou seja, como proposta para celebrar o Jubileu 2025 na Igreja Católica, também se aproxima à ideia da uniformidade do Salmo 19: ora descreve “o sol” como “palavra da criação” e, assim, como “voz secreta de Deus”; ora vê na “Palavra da Torá” outro “sol”, o qual se torna “voz explícita de Deus”. Enfim, começa a prevalecer a impressão de uma conectividade entre as partes e/ou estrofes que formam o Salmo 19.

estudo sobre o Salmo 19, insistindo em uma leitura com chave ecológica, na ecoteologia, na ecoespiritualidade e/ou na teologia da criação, confirma essa interligação surpreendente.

De um lado, “céus” (v. 2a), “extremo(s) dos céus” (v. 7a.b), “circuito” celeste (v. 7b) e “firmamento” (v. 2b), a alternância entre “dia” (v. 3a) e “noite” (v. 3b), o olhar para a “terra inteira” (v. 5a) e o “extremo do mundo” (v. 5b), o “sol” (v. 5c) e o “calor” gerado por esse astro (v. 7c) levam o ouvinte-leitor a contemplar o funcionamento do cosmo e de um fenômeno climático. De outro lado, ao visar à Torá, as palavras dela são meditadas como “*mais cobiçáveis do que ouro*” (v. 11a), “*mais do que ouro refinado em abundância*” (v. 11b) e “*mais doces do que mel*” (v. 11c) “e favo de alvéolos” (v. 11d), elementos que ganham destaque por sua cor amarela em comum. Agora o milenar poema em questão recorre a símiles provenientes, ora do mundo dos metais, ora do âmbito dos alimentos e, especificamente, da apicultura. Com isso, os elementos naturais são mobilizados como mediações simbólicas que expressam, de modo concreto e sensível, a incomparável preciosidade da Palavra de Deus.

Todavia, no Salmo 19, o tríptico “mais do que” (v. 11a.b.c) chama a atenção do ouvinte-leitor, lembrando que o número três na poesia hebraica, comumente, indica o divino (Gn 18,2; Is 6,3; Os 6,2).<sup>4</sup> Isto é, o “SENHOR (יהוה)” (v. 8a.c.9a.c.10a.c.15c), sete vezes mencionado – indicando-se, assim, a inteireza, a completude e/ou a perfeição dele –, ou seja, “Deus (אל)” (v. 2a) é infinitamente superior ao “mundo (תבל)” (v. 5b) e, com isso, às dimensões socioambientais na “terra (ארץ)” (v. 5a). Quer dizer, o Senhor Deus é mais. E todas as realidades celestes e terrestres participam da grandeza dele, transmitindo suas palavras duplamente presentes, ora na criação, ora na Torá, que narra a história da salvação de Deus.

---

<sup>4</sup> Sobre o número “três” e suas conotações simbólico-religiosas, ver Matthias GRENZER; Fernando GROSS; Jonas de Souza NETTO, **Céus, terra e Israel (SI 148)**, p. 178.

## REFERÊNCIAS

ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce (ed.). **The Greek New Testament**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.

ALONSO SCHÖKEL, Luís. **A Manual of Hebrew Poetics**. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2000.

ALONSO SCHÖKEL, Luis. **Dicionário bíblico hebraico-português**. São Paulo: Paulus, 1997. 798 p.

ALONSO SCHÖKEL, Luís; CARNITI, Cecília. **Salmos I**. (Salmos 1–72). São Paulo: Paulus, 1997.

ALTER, Robert. **The Art of Biblical Poetry**. Revised and Updated Edition. New York: Basic Books, 2011.

BALLARINI, Teodorico; REALI, Venanzio. **A poética hebraica e os Salmos: introdução geral e comentário aos salmos de 1 a 72**. Petrópolis: Vozes, 1985.

BENTO XVI, Papa. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal Verbum Domini: do Sumo Pontífice Bento XVI ao Episcopado, ao Clero, às Pessoas Consagradas e aos Fiéis Leigos sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2010.

BERLEJUNG, Angelika. **Himmel**. In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (ed.). *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2015, p. 268-271. [A obra existe em português: **Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus; Loyola, 2011].

BERLEJUNG, Angelika. **Weltbild/Kosmologie**. In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (ed.). *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2015, p. 67-75. [A obra existe em português: **Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus; Loyola, 2011].

BÖHLER, Dieter. “**Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir**”! Was betrachtet der Sänger von Ps 19? In: *Biblische Zeitschrift*, v. 53, 2009, p. 82-93.

BÖHLER, Dieter. **Psalmen 1–50**. Freiburg: Herder, 2021.

BOROWSKI, Oded. **Daily Life in Biblical Times**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

CÓDICE DE ALEPPO. Disponível em: <http://aleppocodex.org/>. Acesso em: 15 ago. 2023.

CÓDICE DE LENINGRADO. Disponível em: [https://archive.org/details/Leningrad\\_Codex](https://archive.org/details/Leningrad_Codex). Acessado em: 22 jul. 2025.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Bíblia Sagrada**. Tradução oficial da CNBB. Brasília: Edições CNBB, 2018.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Fraternidade e Ecologia Integral**. Brasília: CNBB, 2017.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Lecionário III**: para as Missas dos Santos, dos Comuns, para Diversas Necessidades e Votivas. Tradução portuguesa da 2.<sup>a</sup> edição típica para o Brasil, realizada e publicada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil e aprovada pela Sé Apostólica. São Paulo: Paulinas; Edições Loyola, 1997. Aprovação: Petrópolis, 4 out. 1996. ISBN 85-15-01553-6.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Ofício Divino das Comunidades**. Salmos e Cânticos Bíblicos. Volume 1. São Paulo: Paulus, 2001.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Palavra do Senhor: I** – Lecionário Dominical A-B-C. Tradução da 2.<sup>a</sup> edição típica para o Brasil. São Paulo: Paulus, 1994. 11.<sup>a</sup> reimpressão, 2011. Aprovação: Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, 22 fev. 1994. Promulgação: † Luciano Pedro Mendes de Almeida, SJ, presidente da CNBB, 22 fev. 1994. Coordenação: Fr. Alberto Beckhäuser, OFM, Coordenador de Traduções e Edições de Textos Litúrgicos da CNBB. ISBN: 978-85-349-0346-2.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Palavra do Senhor: II** – Lecionário Semanal. Tradução da 2.<sup>a</sup> edição típica para o Brasil. São Paulo: Paulus, 1995. 7.<sup>a</sup> reimpressão, 2011. Aprovação: Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, 09 dez. 1994. Promulgação: † Luciano Pedro Mendes de Almeida, SJ, presidente da CNBB, 25 jan. 1995. Coordenação: Frei Alberto Beckhäuser, OFM, Coordenador de Traduções e Edições de Textos Litúrgicos da CNBB. ISBN: 978-85-349-0546-6.

CONSOLMAGNO, Guy. **Os céus proclamam**. São Paulo: Loyola, 1994.

DAVIAU, P. M. Michèle. **Metal/s, Precious**. In: BERLEJUNG, Angelika (ed.). *Encyclopedia of Material Culture in the Biblical World*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2022, p. 617-623.

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (ed.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FABRY, Heinz-Josef; VAN MEETEREN, Nele. תָּבַל. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Volume XV. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2015, p. 557-564.

FABRY, Heinz-Josef. **Der Text und seine Geschichte**. In: ZENGER, Erich et al. *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 2001.

FISCHER, Alexander Achilles. **O texto do Antigo Testamento**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

FLINT, Peter W. **The Book of Psalms: Composition and Reception**. (coeditado com Patrick D. Miller e Aaron Brunell). Leiden: Brill, 2005.

FOKKELMAN, Jan Pieter. **Reading Biblical Poetry**. An Introductory Guide. Louisville: Westminster John Knox, 2001.

FRANCISCO, Edson de Faria. **Manual da Bíblia Hebraica**. Introdução ao Texto Massorético. Guia Introdutório para a *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. São Paulo: Vida Nova, 2008.

FRANCISCO, Edson de Faria. **Os termos técnicos musicais nos Salmos e as soluções/opções encontradas em edições da Bíblia em língua portuguesa.** In: *Perspectiva Teológica*, v. 52, n. 1, p. 73-97, 2020.

FRANCISCO, Papa. **Carta Encíclica Laudato Si', sobre o cuidado da casa comum.** Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015.

FUTATO Mark D. **Interpreting the Psalms.** An Exegetical Handbook. Grand Rapids, Michigan: Kregel, 2007.

GARCÍA LÓPEZ, Félix. **Pentateuco.** Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1990.

GESCHÉ, **O cosmo.** São Paulo: Paulinas, 2003.

GRENZER, Matthias, **Imigrante com Deus.** Uma autocompreensão de quem reza nos Salmos. In: DIAS, Elizangela Chaves; FERNANDES, Leonardo Agostini (org.). *Bíblia e Migração. Experiência humana e salvífica.* Brasília: CSEM, 2022.

GRENZER, Matthias. **A morte do gado (Ex 9,1-7).** *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, São Bernardo do Campo, v. 89, p. 80-92, 2023.

GRENZER, Matthias. **A moscaria. Leitura verde da narrativa em Êxodo 8,16-28.** In: *Revista Bíblica*, vol 87, n. 1-2, 2025, p. 7-23.

GRENZER, Matthias. **A terra cheia das propriedades do Senhor. Leitura verde do Salmo 104.** In: *Cadernos de Sião*, São Paulo, v. 5, n. 2, 2024.

GRENZER, Matthias. **Águas degeneradas (Ex 7,14-25).** In: GRENZER, Matthias. *O projeto do êxodo: leitura e interpretação de Ex 1-15.* 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 49-65.

GRENZER, Matthias. **Aprendizados com a catástrofe climática (Êxodo 9,13-35).** In: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 54, n. 2, p. 375-391, 2022.

GRENZER, Matthias. **Caminhos justos e perversos (Sl 1).** *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 40, p. 335-348, 2011.

GRENZER, Matthias. **Econarratividades exodais: a praga das rãs em Ex 7,26-8,11.** In: SBARDELOTTI, Emerson; AFONSO, Silvana (org.). *Bíblia, sustentabilidade, bem-viver: estudos interdisciplinares.* Belo Horizonte: Editora Recriar, 2022, p. 129-142.

GRENZER, Matthias. **Erva, bovino selvagem, tamareira e cedro. Ecoespiritualidade no Salmo 92.** In: *Atualidade Teológica*, v. 24, n. 64, p. 66-86, 2020.

GRENZER, Matthias. **Fuligem.** In: *Cadernos de Sião*, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 8-18, 2023.

GRENZER, Matthias. **Locusts.** In: *Stellenbosch Theological Journal (STJ)*, Stellenbosch, v. 10, n. 1, p. 1-17, 2024.

GRENZER, Matthias. **Mosquitos. Econarratividades em Êxodo 8,12-15.** In: *Anais do Simpósio Paulista de Estudos Bíblicos – Bíblia e Ecologia Integral.* São Paulo: PUC-SP, 2024, p. 161-168. [Trabalho de evento publicado; registro curricular.]

GRENZER, Matthias. **O êxodo e a dança.** Salmo 114. In: FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Matthias. *Dança, ó terra! Interpretando Salmos.* São Paulo: Paulinas, 2013.

GRENZER, Matthias. **Trevas. Estudo da narrativa em Êxodo 10,21-29**. In: Anais do X Congresso da ANPTECRE, João Pessoa, 2025 (no prelo).

GRENZER, Matthias; AGOSTINHO, Leonardo Henrique Silva. **Árvores nos Salmos**. Elementos para uma educação espiritual e ambiental. In: Encontros Teológicos, v. 36, n. 2, p. 439-456, 2021.

GRENZER, Matthias; BARROS, Paulo Freitas; DANTAS, José Ancelmo Santos. **Pássaros nos Salmos**. Elementos para uma ecoespiritualidade. In: Revista Eclesiástica Brasileira, v. 82, n. 321, p. 115-129, 2022.

GRENZER, Matthias; BOSSI, Dario. **O ouro na Amazônia e na Bíblia**. In: Ribla – Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, v. 95, p. 188-202, 2025.

GRENZER, Matthias; DANTAS, José Ancelmo Santos. **Moisés e os discípulos de Jesus não falam por si (Ex 4,12; Mc 13,11; Mt 10,19; Lc 12,12; Jo 14,26)**. In: Franciscanum, v. 61, n. 171, p. 175-191, 2019.

GRENZER, Matthias; DANTAS, José Ancelmo Santos; BARROS, Paulo Freitas. **A bondade de Deus no templo e na natureza. Uma leitura verde do Salmo 65**. In: Encontros Teológicos, v. 38, p. 171-196, 2023.

GRENZER, Matthias; GROSS, Fernando; NETTO, Jonas de Souza. **Céus, terra e Israel (Sl 148)**. In: Coletânea (Rio de Janeiro), v. 23, p. 175-186, 2024.

GRENZER, Matthias; PAULA, Patricia Carneiro de. **A libertação dos egípcios (Ex 3,22; 12,36)**. In: Interações, v. 15, n. 1, p. 167-177, 2020.

GRENZER, Matthias; RAMOS, Marivan Soares. **Águas nos Salmos**. Elementos para uma ecoespiritualidade. In: Revista Eclesiástica Brasileira, v. 80, n. 317, p. 750-763, 2020.

GRENZER, Matthias; SANTOS, Maria Cristiane dos. **Poesia jurídica**. Um estudo exemplar de Lv 19,17-18. In: Pesquisa em Teologia, v. 3, n. 6, p. 251-264, 2020.

GRENZER, Matthias; SUZUKI, Francisca Cirilena Cunha Oliveira. **Em defesa de seu esposo: o protagonismo de Séfora em Ex 4,24-26**. In: Theologica Xaveriana, v. 69, p. 1-20, 2019.

HAMMAD, Manal B. **Bees and Beekeeping in Ancient Egypt**. A Historical Study. In: Journal of Association of Arab Universities for Tourism and Hospitality, v. 15, n. 1, p. 1-16, 2018.

IGREJA CATÓLICA. **Missal Romano**: Missa pelo cuidado da criação (*Missa pro custodia creationis*). Vaticano: Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, 2025. (Formulário litúrgico; Salmo Responsorial: Sl 18[19], 2-3.4-5).

IGREJA CATÓLICA. **Ofício Divino**: renovado conforme o decreto do Concílio Vaticano II e promulgado pelo Papa Paulo VI. Tradução para o Brasil da segunda edição típica: Liturgia das Horas segundo o rito romano. Vol. I, Advento e Natal. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas; Paulus; Ave-Maria, 2000. ISBN 85-326-1276-8.

IGREJA CATÓLICA. **Ofício Divino**: renovado conforme o decreto do Concílio Vaticano II e promulgado pelo Papa Paulo VI. Tradução para o Brasil da segunda edição típica: Liturgia das Horas segundo o rito romano. Vol. II, Tempo da Quaresma e Tríduo Pascal. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas; Paulus; Ave-Maria, 2000. ISBN 85-326-1276-8.

IGREJA CATÓLICA. **Ofício Divino**: renovado conforme o decreto do Concílio Vaticano II e promulgado pelo Papa Paulo VI. Tradução para o Brasil da segunda edição típica: Liturgia das Horas segundo o rito romano. Vol. III, Tempo Comum – 1ª a 17ª semana. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas; Paulus; Ave-Maria, 2000. ISBN 85-326-1275-X.

IGREJA CATÓLICA. **Ofício Divino**: renovado conforme o decreto do Concílio Vaticano II e promulgado pelo Papa Paulo VI. Tradução para o Brasil da segunda edição típica: Liturgia das Horas segundo o rito romano. Vol. IV, Tempo Comum – 18ª a 34ª semana. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas; Paulus; Ave-Maria, 1999. ISBN 85-326-1373-X.

KEEL, Othmar. **Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament**. Am Beispiel der Psalmen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

KUGEL, James L. **The Idea of Biblical Poetry**. Parallelism and its History. Baltimore, Maryland: Hopkins, 1998.

KÜGLER, Joachim. **Alma**. In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (org.). Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento. São Paulo: Loyola, 2011, p. 99-100.

LÉON-DUFOUR, Xavier (org.). **Vocabulário de teologia bíblica**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1995.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. **Exegese bíblica**. Teoria e Prática. São Paulo: Paulinas, 2014.

LISOWSKY, Gerhard. **Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament**. 2. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1981.

MANUSCRITOS DE QUMRAN. Disponível em: <https://www.deadseascrolls.org.il>. Acesso em: 28 ago. 2023.

MARKL, Dominik. **Introduction to the Pentateuch**. In: COLLINS, John J.; HENSPIAZZA, Reid, Barbara; SENIOR, Donald (ed.). The Jerome Biblical Commentary for the Twenty-First Century. 3. ed. Londres: T&T Clark, 2022, p. 187-196.

MARTIN, Michael Wade. **Does Ancient Hebrew Poetry Have Meter?** In: Journal of Biblical Literature, v. 140, n. 3, p. 503-529, 2021.

MAZAR, Amihai; PANITZ-COHEN, Nava. **It Is the Land of Honey**. Beekeeping at Tel Rehov. In: Near Eastern Archaeology, v. 70, n. 4, p. 202-219, 2007.

MURAOKA, Takamitsu. **Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew**. Jerusalem/Leiden: The Magnes Press, The Hebrew University / E. J. Brill, 1985.

POSTMA, Joel; NETO, Gabriel José de Lima; FONSECA, Joaquim. **Ofício Divino das Comunidades. I. Salmos e Cânticos Bíblicos**. São Paulo: Paulus, 2019.

RAVASI, Gianfranco. **Il libro dei Salmi**. Commento e attualizzazione. Bologna: EDB, 1984.

RAVASI, Gianfranco. **Rezar com os Salmos**. In: DICASTÉRIO PARA A EVANGELIZAÇÃO. SEÇÃO PARA AS QUESTÕES FUNDAMENTAIS DA EVANGELIZAÇÃO NO MUNDO. Rezar com os Salmos. Brasília: Edições CNBB, 2024.

- RINGGREN, Helmer; JOHNSON, Bill. **קָדָשׁ**. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Volume XII. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012, p. 239-264.
- ROSS, Allen P. **A Commentary on the Psalms**. Volume I (1–41). Grand Rapids, Michigan: Kregel, 2012.
- SCHROER, Silvia; STAUBLI, Thomas. **O simbolismo do corpo na Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- SEYBOLD, Klaus. **Poetik der Psalmen**. Stuttgart: Kohlhammer, 2007.
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Leia a Bíblia como literatura**. São Paulo: Loyola, 2007.
- SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. Versão 2.0. São Paulo: Paulinas, 2022.
- SILVANO, Zuleica Aparecido. **Introdução à análise poética de textos bíblicos**. São Paulo: Paulinas, 2014.
- SIMIAN-YOFRE, Horácio; GARGANO, Innocenzo; SKA, Jean Louis; PISANO, Stephen. **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2000.
- SUZUKI, Francisca Cirlena Cunha Oliveira. **A justiça de Tamar**. Estudo exegético de Gênesis 38. Tese Doutoral defendida PPG em Teologia da PUC-SP. São Paulo: PUC-SP, 2023.
- TOV, Emanuel. **Der Text der Hebräischen Bibel**. Handbuch der Textkritik. Stuttgart: Kohlhammer, 1997.
- ULRICH, Eugene. **The Biblical Qumran Scrolls**. Transcriptions and Textual Variants. Leiden: Brill, 2010.
- WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, Michael P. **Introdução à sintaxe do hebraico bíblico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- WATSON, Wilfred G. E. **Classical Hebrew Poetry**. A Guide to its Techniques. 2. ed. Sheffield: T&T Clark, 1986.
- WEBER, Beat. **Entwurf einer Poetologie der Psalmen**. In: UTZSCHNEIDER, Helmut; BLUM, Erhard (ed.). *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*. Stuttgart: Kohlhammer, 2006, p. 127-154.
- WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008.
- ZENGER, Erich. **Das Buch der Psalmen**. In: ZENGER, Erich et al. *Einleitung in das Alte Testament*. 7. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 2008, p. 348-370.