

DISCERNINDO AS VOZES NOS SALMOS:¹ UMA DISCUSSÃO DE DOIS PROBLEMAS NA INTERPRETAÇÃO DO SALTÉRIO

*Carl J. Bosma**

RESUMO

Neste artigo histórico e exegético o autor discute historicamente as diferentes escolas e propostas de interpretação do livro dos Salmos. Ele começa demonstrando como a influência de von Rad nesta questão foi um marco de transição na história da interpretação, quando rejeitou a interpretação histórico-crítica tradicional de Gunkel e promoveu a visão de Mowinckel, que liga a interpretação dos salmos não aos seus autores individuais, mas ao ambiente do culto israelita. Avançando nesta proposta, Bosma faz uma exposição dos métodos tradicionais de interpretação dos salmos, como o “espelho da alma” e os salmos como “resposta humana”, e propõe uma leitura do texto a partir da proposta de N. H. Ridderbos, retirando os excessos de cada uma dessas interpretações sem recorrer aos critérios das escolas histórico-críticas.

PALAVRAS-CHAVE

Exegese; Salmos; Métodos de interpretação; Culto israelita; von Rad; Reformadores; Nicholas H. Ridderbos.

¹ Devo essa parte do título ao artigo de Karlfried Froehlich: *Discerning the voices: praise and lament in the tradition of the Christian Psalter*, *Calvin Theological Journal* 36, 2001, p. 75-90. O autor agradece os Revs. Sebastião M. Arruda e Wilson de Angelo Cunha pela tradução deste artigo.

* O autor é ministro da *Christian Reformed Church* (CRC), professor de Antigo Testamento no *Calvin Theological Seminary*, em Grand Rapids, Michigan, Estados Unidos, e professor visitante no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPAJ).

I. INTRODUÇÃO

No primeiro volume de sua *opus magnum*, *Teologia do Antigo Testamento*, Volume 1, *Teologia das tradições históricas de Israel*, Gerhard von Rad (1901-1971) trata os salmos sob a rubrica “Israel diante de Javé (a resposta de Israel)”.² Para entender a perspectiva de von Rad sobre os salmos, é importante reconhecer as pressuposições básicas de sua abordagem a partir da tradição histórica (*Traditionsgeschichte*). Para von Rad, “a resposta de Israel” está articulada dentro de um contexto mais amplo de dois complexos fundamentais das tradições do AT, cada um centralizado na intervenção divina especial na história de Israel. A primeira intervenção divina foi o complexo de atos que se deu desde Abraão até Josué, registrado no Hexateuco. A segunda foi a escolha de Davi, que se tornou “o ponto de cristalização e o eixo das historiografias do Deuteronomista e do Cronista”.³ “Sobre estes dois dados salvíficos repousa toda a existência de Israel diante de Javé”.⁴

Com base nessa suposição inicial, von Rad descreve a “resposta de Israel”, nos salmos, da seguinte forma:

Em face desses atos salvíficos, Israel não ficou em silêncio. Ele não somente atualizou constantemente esses atos de Javé em esboços históricos; ele também interpelou Javé pessoalmente, louvou-o, interrogou-o e narrou-lhe todos os seus sofrimentos, pois Javé não tinha escolhido seu povo como um mero objeto mudo de sua vontade na história, mas para dialogar com ele.⁵

Para von Rad essa resposta pessoal de Israel está reunida “na maior parte do Saltério” e “é teologicamente um objetivo em si mesma”.⁶ A resposta de Israel mostra como, em sua conversa com Javé, “Israel foi revelado a si mesmo e como ele descrevia a si próprio quando vinha falar com Javé”.⁷ De acordo com von Rad, na resposta de Israel encontram-se as características básicas da doutrina teológica do homem. Ao dizer isso, ele não tem em vista uma

² VON RAD, Gerhard. *Theologie des Alten Testaments, Band I, Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*. 2. ed. München: Chr. Kaiser Verlag, 1958. p. 352 [tradução minha]. Daqui em diante referido como *TAT*. Veja-se em português: *Teologia do Antigo Testamento*. Trad. Francisco Catão. São Paulo: ASTE, 1973. v. 1, p. 340. Capítulo D: Israel diante de Javé (A resposta de Israel).

³ VON RAD, *TAT*, v. 1, p. 352 [340]. Daqui em diante indicarei a página do livro em português entre colchetes.

⁴ VON RAD, *TAT*, v. 1, p. 352 [340]. Para uma avaliação crítica da estrutura da *heilsgeschichte* de von Rad quanto a uma Teologia dos Salmos, veja: SPIECKERMANN, Hermann. *Heilsgegenwart: Eine Theologie der Psalmen*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament 148. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989. p. 12-16.

⁵ VON RAD, *TAT*, v. 1, p. 352-353 [340-341].

⁶ *Ibid.*, p. 353 [341].

⁷ *Ibid.*, p. 353 [341].

doutrina limitada ao estudo de alguns termos hebraicos, como בָּשָׂר , “carne”, e נֶפֶשׁ , “alma”.⁸ Ele almeja uma reflexão teológica que se concentra em como Israel se descrevia diante de Deus. Isso, ele diz, é digno da maior atenção, teologicamente falando.⁹ Conseqüentemente, ele trata o assunto como uma seção separada do primeiro volume de sua *Teologia do Antigo Testamento*, paralelo à *Teologia do Hexateuco* e *Os Ungidos de Javé*, mas, significativamente, separada da *Teologia das Tradições Proféticas de Israel*, que foi publicado posteriormente, em 1960, em um volume completamente separado.

A abordagem de von Rad da tradição histórica da teologia dos salmos marca uma transição importante na história da interpretação dos salmos.¹⁰ Em primeiro lugar, a proposta de von Rad de que a resposta de Israel às duas intervenções salvíficas de Javé na história constituem o objeto próprio da investigação teológica dos salmos representa uma rejeição à abordagem romântica, individualista e personalizada do criticismo histórico do século XIX. Como resultado da influência de Friedrich Schleiermacher (1783-1834), os que adotavam uma abordagem histórico-crítica estavam mais interessados nos sentimentos individuais do salmista e em sua condição psicológica e religiosa.¹¹ Von Rad explicitamente rejeita esse interesse em um importante artigo intitulado “‘Justiça’ e ‘Vida’ na Linguagem Cúltica dos Salmos”.¹² Nesse artigo ele enfatiza que uma aceitação não crítica do salmista como um indivíduo “leva a sérios erros teológicos – em suposições da retidão do salmista e em declarações a respeito da morte e da vida”.¹³ Assim, von Rad se posiciona contra Hermann Gunkel (1862-1932), o pioneiro do método exegético da crítica da forma (*Gattungsgeschichte*¹⁴), e se posiciona ao lado da ênfase de Sigmund Mowinckel (1884-1965), o mais eminente e independente aluno de Gunkel, sobre a conexão íntima entre o culto e a salmódia.¹⁵ Ele declara isso nitidamente na citação a seguir, que vem do mesmo artigo:

⁸ Ibid., p. 353 [341].

⁹ Ibid., p. 353 [341].

¹⁰ GERSTENBERGER, Erhard. The psalms. In: *Old Testament form criticism*. HAYES, John H. (Ed.). San Antonio: Trinity University Press, 1977, p. 186.

¹¹ Para uma descrição sucinta do foco maior dos estudos críticos dos Salmos no século 19, ver: GERSTENBERGER, Psalms, p. 180.

¹² VON RAD, Gerhard. “Righteousness” and “life”. *Cultic language of the psalms, the problem of Hexateuch and other essays*. Trad. E. W. Trueman Dicken. Nova York: McGraw-Hill Book Company, 1966. p. 243.

¹³ VON RAD, “Righteousness” and “Life”, p. 243.

¹⁴ Tornou-se convencional, por meio do inglês, traduzir este termo como crítica da forma (“form criticism”). Todavia, seria mais correto traduzir a palavra alemã *Gattungsgeschichte* literalmente como “história das formas literárias”.

¹⁵ MOWINCKEL, Sigmund. *The Psalms in Israel's Worship*. Trad. D. R. Ap-Thomas. Nashville: Abingdon Press, 1962. 2 v. Daqui em diante citado como *PWI*. Neste livro (p. 23-41) Mowinckel denomina o seu método de interpretar os salmos como: “método de interpretação cúltica.”

Assim, em nossa interpretação de passagens citadas dos salmos, devemos nos guardar contra uma exegese pessoal e biográfica. Na controvérsia entre Gunkel e Mowinckel eu concordo com o último, que severamente criticou a idéia de que os salmos são composições pessoais. Conhecer as formas do culto, ser familiar com tradições sacras e ser capaz de adaptá-las e modificá-las, era uma tarefa para o oficial profissional e autorizado e para o membro do grupo, e não se permitia, em cada caso, a improvisação da escolha livre do leigo, como ele de fato faria. Se as “lamentações individuais” nas enfermidades, por exemplo, tivessem sido compostas pelo sofredor, elas não teriam contido tão pouca informação concreta sobre a condição real do sofredor.¹⁶

Von Rad também rejeita a abordagem psicológica do século XIX em sua *Teologia do Antigo Testamento*. No capítulo sobre as pressuposições metodológicas gerais de uma teologia das tradições históricas de Israel, ele escreve o seguinte:

O objeto de que se ocupa o teólogo não é, naturalmente, o mundo espiritual e religioso de Israel, nem as condições de sua alma em geral, o conjunto das suas crenças (...); ao contrário, são simplesmente as próprias declarações explícitas de Israel sobre Javé. O teólogo deve, acima de tudo, trabalhar diretamente com a evidência, isto é, com o que o próprio Israel testemunhava sobre Javé, e não há dúvida de que em muitos casos ele deve aprender de novo a interrogar, mais precisamente do que no passado, cada documento concernente a sua intenção querigmática.¹⁷

Para von Rad, portanto, claramente não são os sentimentos e a religiosidade de Israel que constituem o objeto próprio da investigação de uma teologia dos salmos, mas a “intenção querigmática” da resposta de Israel como encontrada no texto.¹⁸

Em segundo lugar, o interesse de von Rad pela “intenção querigmática” das orações e dos louvores de Israel nos salmos também representa uma rejeição do interesse primário de Gunkel pela religião de Israel. Como resultado da influência de Schleiermacher, Gunkel e a primeira década dos críticos da forma pós-Gunkel não estavam muito interessados em uma história da revelação divina. Na realidade, o interesse teológico não estava completamente ausente em Gunkel e seus seguidores; contudo, sua preocupação dominante era o significado histórico da religião dos salmos.¹⁹ Sob a influência

16 VON RAD, “Righteousness” and “Life”, p. 255.

17 VON RAD, *TAT*, v. 1, p. 111-112 [114-115].

18 Para uma discussão desse aspecto da metodologia de von Rad, ver: KRAUS, Hans-Joachim. *Theology of the psalms*. Trad. Keith Crim. Minneapolis: Augsburg Press, 1979. p. 13.

19 NASUTI, Harry P. *Defining the sacred songs: genre, tradition and the post-critical interpretation of the psalms*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999. p. 15. (JSOT Supplement Series 218)

positiva de Karl Barth (1886-1968), porém, von Rad interessou-se não somente pelos gêneros literários dos salmos, mas também pela “intenção querigmática” desses gêneros.²⁰

A reivindicação provocativa de von Rad de que a resposta de Israel às duas intervenções constitutivas de Javé em sua história incluía o próprio objeto formal de uma teologia dos salmos levanta uma série de questões metodológicas e hermenêuticas importantes na interpretação dos salmos. Porém, neste artigo nos limitaremos à discussão de dois desses problemas. A primeira questão diz respeito à abordagem psicológica popular dos salmos, que concentra sua atenção primariamente nas emoções e vozes humanas. O segundo problema diz respeito ao *status* dos salmos como Palavra de Deus escrita: eles são palavra de Deus e/ou uma resposta humana? Em nosso julgamento, a formulação contemporânea desses dois problemas inter-relacionados tem a ver com uma mudança significativa que ocorreu na história da interpretação bíblica, sob a influência de Schleiermacher, isto é, a tendência de substituir o termo “revelação” por “religião”.²¹

II. O PRIMEIRO PROBLEMA: A VALIDADE DA ABORDAGEM DO “ESPELHO DA ALMA”

II.1. O Problema Historicamente Compreendido

A importante redefinição de von Rad quanto ao objeto próprio da investigação da teologia dos salmos e sua rejeição da abordagem psicológica da crítica histórica do Antigo Testamento no século XIX levanta uma questão interessante sobre a validade da abordagem psicológica e biográfica popular, que caracterizou a interpretação dos salmos desde os primeiros escritores/comentaristas cristãos. O fato é que os eruditos histórico-críticos do Antigo Testamento do século XIX não foram os primeiros a fazer das condições internas da alma do salmista o seu foco primário. Essa abordagem tem uma longa tradição que remonta aos primeiros Pais da Igreja. Embora estes tenham aceitado os salmos como Escritura, para eles os salmos eram também importantes vozes do coração do povo de Deus.

Nos Pais da Igreja essa abordagem adquire uma expressão mais clara em uma carta do arcebispo Atanásio (c. 295-373), *Carta a Marcelino sobre a Interpretação dos Salmos*. Nessa carta, Atanásio observa que uma das características peculiares dos salmos é

²⁰ GERSTENBERGER, Psalms, p. 186.

²¹ Nossa discussão dessas questões se baseará nos escritos de Nicholas H. Ridderbos, especialmente na introdução do seu comentário sobre os Salmos: RIDDERBOS, N. H. *De Psalmen*: Opnieuw Uit de Grondtekst Vertaald en Verklaard, Eerste Deel Psalm 1-41. Kampen: Kok, 1962. p. 44-46. Nessa introdução, ele fez várias observações importantes sobre essas questões. Infelizmente, seu comentário nunca foi traduzido do holandês para o inglês, embora ele mereça uma atenção maior.

que neles estão representados e descritos, em toda a sua variedade, os movimentos da alma humana. São como um quadro, no qual você se vê desenhado e, vendo, pode se entender e conseqüentemente moldar-se de acordo com o padrão desenhado [...] no Saltério você aprende sobre *si mesmo*. Você encontra descrito nele todos os movimentos da sua alma, todas as suas mudanças, todos os seus sucessos e falhas.²²

Por essa razão, Atanásio afirma que os salmos “servem aos que os cantam como um espelho, em que vêem a si mesmos e à própria alma...”²³ Para Atanásio, os salmos servem como o espelho da alma humana para formar o caráter cristão de uma pessoa:

E cada Salmo é falado e composto pelo Espírito do mesmo modo que, em um espelho, os movimentos da nossa alma estão refletidos; e as palavras são, de fato, as nossas próprias palavras, dadas a nós para servir tanto como um lembrete das nossas mudanças de condições quanto como padrão e modelo para a correção de nossa vida.²⁴

Uma abordagem semelhante é encontrada no influente comentário homilético de Agostinho, *Enarrationes in Psalmos (Exposições dos Salmos)*. Nesse comentário “Agostinho designa a função e o efeito dos salmos com os termos ‘espelho’ e ‘remédio’ (*speculum et medicamentum*) a fim de indicar a importância do seu diagnóstico e seu poder de trazer a cura psicológica”.²⁵

Os comentários dos reformadores do século XVI sobre os salmos continuaram a abordagem do “espelho da alma”. Contudo, colocaram uma ênfase maior sobre as emoções dos salmistas. Martinho Lutero (1483-1546), por exemplo, escreveu palavras eloqüentes na introdução às suas *Preleções sobre os Salmos*:

Onde encontraremos palavras mais agradáveis do que nos salmos de louvor e gratidão? Lá você olha para os corações de todos os santos, como em feira e jardins agradáveis, sim, como no próprio céu. Lá você vê que flores lindas e agradáveis brotam do coração para todos os tipos de belos e alegres pensa-

²² ATHANASIUS, St. The letter of St. Athanasius to Marcellinus on the interpretation of the psalms. *On the incarnation*: with an introduction by C. S. Lewis. Traduzido e editado por um religioso do C.S.M.V. Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 2000. p. 103. Ele expressa essencialmente a mesma concepção poucas páginas depois (p.116), onde diz: “É minha opinião que, nas palavras desse livro, toda a vida humana está compreendida e contida, sua conduta espiritual básica, como também os seus movimentos e pensamentos. Nada do que se poderia achar sobre a vida humana é omitido.”

²³ ATHANASIUS, Letter to Marcellinus, p. 105.

²⁴ Id., *ibid.*, p. 106.

²⁵ FIEDROWICZ, Michael. General introduction. *Expositions of the Psalms, The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*. Trad. John E. Rotelle. Hyde Park: New City Press, 2000. v. 15, p. 38. Cf. Sl 36.1,3; 106.1; 118.4,3; 123.3. Deve-se notar que Agostinho usava o adjetivo “psicológico” como “cura da alma”.

mentos dirigidos a Deus, por causa de sua bênção. Por outro lado, onde você encontra palavras mais profundas, mais tristes, mais melancólicas sobre a loucura do que nos salmos de lamentação? Lá, mais uma vez, você olha para os corações de todos os santos, como olha para a morte, sim, como olha para o próprio inferno. Quão triste e escuro é lá, com todos os tipos de sentimentos conturbados sobre a ira de Deus! Assim, também, quando eles falam de medo e esperança, eles usam tais palavras que nenhum pintor poderia descrevê-las como medo e esperança, e nem Cícero ou qualquer outro orador as descreveriam assim.²⁶

João Calvino (1509-1564) claramente apoiou a opinião de Atanásio²⁷ na introdução de seu comentário dos salmos:

Tenho o costume de chamar esse livro, e penso que não é impróprio, “Uma Anatomia de todas as partes da Alma”; porque não há uma só emoção da qual tenhamos consciência que não esteja representada aqui como em um espelho. Ou melhor, o Espírito Santo, aqui, trouxe à vida todos os sentimentos, todas as tristezas, medos, dúvidas, cuidados, perplexidades, em síntese, todas as emoções que podem agitar a mente humana.²⁸

Calvino reconhecia essas emoções, particularmente na pessoa de Davi “como um espelho” que, segundo ele, “era exibido a mim, por Deus, como um exemplo a ser imitado”.²⁹ Para Calvino, escreve Barbara Pitkin, “Davi funciona [...] como um exemplo de crenças e ensinamentos que permanecem os mesmos sob a nova aliança”.³⁰

A perspectiva de Calvino sobre os salmos teve um vasto impacto, especialmente nos círculos reformados e presbiterianos. Tremper Longman III, por exemplo, emprega o conceito de Calvino de “espelho da alma” para demonstrar como os salmos “elevam nossas emoções, dirigem nossas vontades

²⁶ *Luther's works: lectures on the psalms I*. Trad. H. J. Bouman. St. Louis: Concordia, 1981. v. 10, p. 23.

²⁷ MAYS, James Luther. *The Lord reigns: a theological handbook to the psalms*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1994. p. 46. Cf. HARMAN, Allan M. The psalms and Reformed spirituality. *The Reformed Theological Review* 53, p. 60, 1994.

²⁸ CALVIN, John. *Commentary on the psalms*. Trad. James Anderson. Grand Rapids: Eerdmans, 1949. v. 1, p. xxxvii.

²⁹ CALVIN, *Psalms*, v. 1, p. xl. Cf. HASLER, Richard A. The influence of David and the psalms upon John Calvin's life and thought. *The Hartford Quarterly* 5, p. 7-18, 1965; MAYS, James L. Calvin's commentary on the psalms: the preface as introduction. GEORGE, Timothy (Ed.). *John Calvin and the church: a prism of reform*. Louisville: Westminster/John Knox Press, p. 195-204; PITKIN, Barbara. Imitation of David: David as a paradigm for faith in Calvin's exegesis of the psalms. *Sixteenth Century Journal* 24, 1993, p. 843-863.

³⁰ PITKIN, Imitation of David, p. 848. Ela se refere a GOSSELIN, E. A. *The king's progress to Jerusalem: some interpretations of David during the reformation period and their patristic and medieval background*. Malibu: Undena Publications, 1976. p. 70.

e estimulam nossa imaginação”.³¹ Brevard S. Childs,³² James Luther Mays,³³ C. Hassel Bullock³⁴ e J. Clinton McCann, Jr. e James C. Howell³⁵ também citam o comentário de Calvino sobre os salmos, concordando com esse tipo de abordagem. De fato, Walter Brueggemann argumenta que “existe uma íntima correspondência entre a anatomia dos cânticos de queixa (...) e *a anatomia da alma* (que Calvino relacionou com seu discernimento e apresentação da fé bíblica)”.³⁶ Mais ainda, Henk Leene usa essa abordagem em sua explicação da identidade do “eu” no Salmo 51. Ele escreve:

Contudo, parece-me que, em primeiro lugar, o “eu” do Salmo 51 se refere ao leitor piedoso, no sentido de que o texto convida-o a se identificar com ele. O texto segura um espelho diante do leitor, perguntando: “Essas são suas palavras, não são?”³⁷

O fato de que a abordagem dos salmos como “espelho da alma” continua a exercer influência sobre leitores judeus³⁸ e cristãos levanta a questão natural sobre sua validade, especialmente considerando a rejeição de von Rad dessa forma de abordagem do século XIX. Em resposta a essa questão vitalmente importante notamos, em primeiro lugar, que a redefinição de von Rad do objeto próprio da investigação de uma teologia dos salmos mudou o foco da oração individual do salmista e do louvor a Deus para a conversa de Israel com Deus. Em segundo lugar, a nosso juízo, Atanásio, Agostinho, Lutero e Calvino captaram um aspecto importante dos salmos. Um dos aspectos singulares dos salmos que contribui para sua vitalidade é o fato inegável de que encontramos aqui, de acordo com Colin J. Sedgwick, “os muitos e variados *modos da vida diária*”.³⁹ Resumindo, “os salmos são indiscutivelmente *emo-*

³¹ TREMPER LONGMAN III. *How to read the psalms*. Downers Grove: InterVarsity, 1988. p. 75-85.

³² CHILDS, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress Press, 1979. p. 523. Daqui em diante citado como *IOTS*.

³³ MAYS, *The Lord reigns*, p. 46; idem, *Psalms, Interpretation: a Bible commentary for teaching and preaching*. Louisville: John Knox Press, 1994. p. 1.

³⁴ BULLOCK, C. Hassel. *Encountering the Book of the Psalms: a literary and theological introduction*. *Encountering biblical studies*. Grand Rapids: Baker Academic, 2001. p. 46.

³⁵ McCANN, JR., J. Clinton; HOWELL, James C. *Preaching the psalms*. Nashville: Abingdon Press, 2001. p. 34. Cf. McCANN, JR., J. Clinton. *A theological introduction to the Book of the Psalms: the Psalms as Torah*. Nashville: Abingdon Press, 1993. p. 20.

³⁶ BRUEGGEMANN, Walter. *Spirituality and the psalms*. Minneapolis: Fortress Press, 2002. p. 7.

³⁷ LEENE, Henk. Personal penitence and the rebuilding of Zion: the unity of psalm 51. *Give ear to my words: psalms and other poetry in and around the Hebrew Bible. Essays in honour of Professor N. A. Uchelen*. DYK, Janet et al. (Ed.). Amsterdam: Societas Hebraica Amstelodamensis, 1996. p. 68.

³⁸ Cf. SARNA, Nahum M. *Songs of the heart: an introduction to the Book of the Psalms*. New York: Schocken Books, 1993. p. 3.

³⁹ SEDGWICK, Colin J. Preaching from the psalms. *Expository Times* 103, p. 362, 1991/1992. Por essa razão também, Sedgwick argumenta (p. 362): “a pregação dos Salmos é de grande importância evangelística – ou, no mínimo, pré-evangelística”.

cionais [...]”.⁴⁰ Isso é especialmente verdadeiro nos salmos de lamentação. Basta ler os protestos passionais e persistentes do Salmo 88, que Brueggemann chama de “um embaraço à fé convencional”.⁴¹ Porque os salmos estão repletos de emoções humanas, eles continuam a penetrar profundamente no coração e na mente tanto dos seus leitores quanto dos seus ouvintes.⁴² Como resultado, eles continuam a servir aos crentes como modelos de orações que os ensinam sobre o que, como e por que orar.⁴³ Como Brueggemann tem argumentado persuasivamente em seus escritos, os salmos de lamentação ajudam os crentes a processar sua dor de forma plena e os capacitam a se mover da dor para o louvor, via protestos e petições.⁴⁴ Em terceiro lugar, Harry P. Nasuti argumenta que “os tratados sobre os salmos, como a *Carta a Mercelino* de Santo Atanásio, contribuíram muito para a presente reavaliação do modo como vemos os salmos”.⁴⁵ Em quarto lugar, na introdução do seu comentário sobre os salmos, Nicholas H. Ridderbos lembra a famosa declaração de Lutero, citada acima, “lá você olha para os corações de todos os santos”, e observa que essa formulação está exatamente correta. Ele concorda que, nos salmos individuais do Saltério, a fé dos poetas ganha expressão em toda a sua plenitude, mas é a resposta da fé à *revelação* do Senhor.⁴⁶

II.II. As Declarações Qualificadoras de Nicholas H. Ridderbos

Embora Ridderbos concorde com a afirmação de Lutero, ele também apresenta três ressalvas à tradicional exposição biográfica psicologizante dos salmos.⁴⁷ Acreditamos que essas declarações qualificadoras são vitalmente importantes para a exegese dos salmos, para a sua presente discussão metodológica erudita⁴⁸ e para o uso (ou não uso) dos salmos pela igreja em sua pregação e liturgia.

⁴⁰ SEDGWICK, *Preaching from the psalms*, p. 362.

⁴¹ BRUEGGEMANN, Walter. *The message of the psalms: a theological commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984. p. 78.

⁴² SEDGWICK, *Preaching from the psalms*, p. 361.

⁴³ MAYS. Means of grace: the benefits of psalmic prayer. *The Lord reigns*, p. 40-45. Cf. BONHOEFFER, Dietrich. *Psalms: the prayer book of the Bible*. Trad. James H. Burtness. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1970. Para Calvino o livro dos Salmos era também o livro introdutório para a oração (*Psalms*, v. 1, p. xxxvii).

⁴⁴ Ver especialmente seus artigos: *The psalms as prayer, from hurt to joy, from death to life, e The formfulness of grief*. In: BRUEGGEMANN, Walter. *The psalms & the life of faith*. Miller, Patrick D. (Ed.). Minneapolis: Fortress Press, 1995. p. 33-97.

⁴⁵ NASUTI, *Defining the sacred songs*, p. 25.

⁴⁶ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 45. Cf. RIDDERBOS, N. H.; CRAIGIE, P. C. *Psalms. The international standard Bible encyclopedia, fully revised*. BROMILEY, Geoffrey W. (Ed.). Grand Rapids: Eerdmans, 1986. v. 3, p. 1.037.

⁴⁷ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 45.

⁴⁸ Cf. NASUTI, *Defining the sacred songs*.

II.II.I. A Primeira Ressalva

A primeira ressalva de Ridderbos à abordagem do “espelho da alma” é que muitos salmos foram original e primariamente intencionados para o uso litúrgico no culto.⁴⁹ Conseqüentemente, os salmos devem ser interpretados, em primeiro lugar, em termos de sua função no culto de Israel. Nisso, Ridderbos discorda de Gunkel.⁵⁰ Para se entender a razão do desacordo de Ridderbos com Gunkel, é importante notar que, embora Gunkel tenha concluído a partir de seu estudo da religião e a partir da pesquisa da crítica das formas dos salmos babilônicos que a maior parte dos salmos de Israel tinha se originado no culto,⁵¹ contudo, de acordo com von Rad, Gunkel continuou a perceber “por trás dos salmos a personalidade e a experiência individual do poeta”.⁵² Além disso, ele tinha uma profunda desconfiança do culto e presupunha que a adoração no culto era “não espiritual”. Por essa razão, Gunkel postulou que os salmos se libertaram do culto, sob a influência dos profetas, e que, como resultado, a maior parte dos salmos canônicos não é cúltica e pertence aos cânticos “espirituais”.⁵³ Ridderbos rejeita essa posição⁵⁴ e adota o método de interpretação cúltica dos salmos promovido por Mowinckel.⁵⁵ Para Ridderbos, portanto, o leitor encontra no Saltério de Israel a resposta oficial e normativa à revelação de Deus.⁵⁶

Na introdução de seu comentário sobre os salmos, Ridderbos organiza oito argumentos em apoio à sua visão sobre o íntimo relacionamento entre o culto e a salmódia.⁵⁷ Para os propósitos deste artigo devemos discutir brevemente dois

⁴⁹ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 45.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 19.

⁵¹ GUNKEL, Hermann; BEGRICH, Joachim. *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttinger Handkommentar zum Alten Testament. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933. p. 11.

⁵² VON RAD, “Righteousness” and “Life”, p. 243. Infelizmente, von Rad não fornece evidência direta para o seu argumento. Entretanto, a citação seguinte do artigo de GUNKEL, *Ziele und Methoden der Erklärung des Alten Testaments, Reden und Aufsätze*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913, p. 11-29, substancia o ponto de von Rad: “Die lebendige Person also, in ihrem Wollen und Denken, in der Mannigfaltigkeit ihres ganzes geistigen Seins, sie ist der eigentliche Gegenstand aller Exegese” (“A pessoa, portanto, na volição e no pensamento, na complexidade de todo o seu ser intelectual, é o verdadeiro objeto da exegese”).

⁵³ GUNKEL; BEGRICH, *Einleitung*, p. 29-30, 398.

⁵⁴ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 19.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 15. Com respeito a este tópico importantíssimo, Mowinckel (*PWI*, p. 13) observou que os exegetas e críticos protestantes modernos não entenderam o culto na religião bíblica, nem a religião em geral. Ademais, “eles mais ou menos compartilham conscientemente do descaso pelo culto eclesástico organizado que era comum ao pietismo, aos movimentos revivalistas, ao racionalismo e ao liberalismo. Frequentemente vindos de círculos influenciados pelo pietismo, eles pressupuseram que tais grupos existiram no Judaísmo também, e encontraram lá o local de nascimento da salmódia.”

⁵⁶ RIDDERBOS; CRAIGIE, *Psalms, ISBE* v. 3, p. 1.037.

⁵⁷ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 15-18. Ver MOWINCKEL, *PWI*, p. 5-12.

deles, porque são fundamentais para o entendimento de sua segunda e terceira ressalvas à abordagem psicológica tradicional dos salmos.

Primeiro, os salmos foram compostos e modelados em um estilo cúltico⁵⁸ que empregava uma linguagem estereotipada e padronizada.⁵⁹ Nos salmos de lamentação, por exemplo, os inimigos são tipicamente chamados “ímpios”, “obreiros da iniquidade”, “pecadores”, “tolos” etc., ao passo que o salmista e seus apoiadores são chamados “os retos”, “os justos”, “aqueles que esperam no Senhor” etc. Além do mais, Ridderbos chama a atenção para o fato de que uma comparação de hinos exteriores ao Saltério com os salmos também mostra o mesmo uso de uma linguagem padronizada, a partir do que ele conclui que os poetas intencionalmente se prenderam a um estilo particular. Uma comparação entre a linguagem de 1 Samuel 2.1-10 e o Salmo 113 confirma isso prontamente.⁶⁰ Como resultado desse uso de expressões estereotipadas, faltam aos salmos fórmulas históricas e biográficas concretas. Uma das razões para isso, Ridderbos postula, foi que os salmos foram compostos para o uso contínuo no culto.⁶¹ Como Cees Houtman,⁶² Patrick D. Miller, Jr.⁶³ e James L. Mays⁶⁴ enfatizaram, essa característica dá aos salmos uma abertura paradigmática e facilita a transferência para o leitor contemporâneo. De fato, Mays afirma que é nessa linguagem típica e padronizada dos salmos que repousa o seu potencial para serem “as orações contínuas dos fiéis”.⁶⁵

O segundo argumento é o fenômeno de mudanças sutis nas vozes e nos endereçados nos salmos,⁶⁶ uma característica para a qual Gunkel já tinha chamado a atenção em sua discussão dos salmos litúrgicos⁶⁷ e que, para Ridderbos, constitui-se em uma importante chave para a estrutura composicional dos salmos.⁶⁸ Um claro exemplo de mudança na voz de um salmo é o Salmo 12.5, no qual um oráculo divino é citado no meio do salmo:

58 RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 16.

59 Ibid. Idem, *Psalmen en cultus*. Kampen: Kok, 1950. p. 20-22. GUNKEL (*Einleitung*, p. 10-11) também usou esse argumento. Para a linguagem padronizada e típica dos salmos, ver: CULLEY, Robert C. *Oral formulaic language in the biblical psalms*. Toronto: Toronto University Press, 1967; MAYS, *The Lord reigns*, p. 25-39.

60 De acordo com Moshe Greenberg (Hittite Royal Prayers and Biblical Petitionary Psalms. *Neue Wege der Psalmenforschung*: für Walter Beyerlin, Herders Biblical Studies, vol. 1, SEYBOLD, Klaus; ZENGER, Erich (Eds.). Freiburg: Herder, 1994. p. 26), o autor colocou um hino real de ações de graças na boca de Ana.

61 RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 16.

62 HOUTMAN, Cees. Die Aktualisierung der Geschichte in den Psalmen. *Give ear to my words*, p. 107.

63 MILLER, JR., Patrick D. *Interpreting the psalms*. Philadelphia: Fortress Press, 1986, p. 8.

64 MAYS, *The Lord reigns*, p. 47.

65 Ibid., p. 26.

66 RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 17. Para um estimulante tratamento sistemático da mudança de voz e do endereçado nos salmos de lamentação, ver: MANDOLFO, Carleen. *God in the dock: dialogic tension in the psalms of lament*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002 (JSOT Supplement Series 357). Infelizmente, ela parece não conhecer a obra de Ridderbos.

67 GUNKEL; BEGRICH, *Einleitung*, p. 404-405.

68 RIDDERBOS N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 41-42.

- ^a Por causa da opressão dos pobres e do gemido dos necessitados,
^b eu me levantarei agora,
^c diz o Senhor,
^d e providenciarei um testemunho para ele como salvação.⁶⁹

Discutiremos o significado desse exemplo, com mais detalhes, mais adiante, em conexão com a nossa abordagem do segundo problema.

Mudanças na voz e no endereçado são freqüentes nos salmos, especialmente nos salmos de lamentação. Essas mudanças são reconhecidas por alternâncias sintáticas no sujeito, predicado e na segunda ou terceira pessoas endereçadas. Mudanças nas vozes normalmente exigem uma passagem da primeira/segunda pessoa do discurso para a terceira pessoa; já mudanças nos endereçados usualmente envolvem uma troca do discurso direto, *ao Senhor*, para um descritivo, *sobre o Senhor*.

O reconhecimento desse fenômeno é muito importante, por exemplo, para a interpretação do Salmo 28. Nos versículos 1-4, o orador se dirige ao Senhor diretamente. Curiosamente, entretanto, nos versos 5-8 o Senhor é referido na terceira pessoa. E no verso 9 o salmista se dirige novamente ao Senhor de forma direta. Além disso, existe também uma mudança significativa no tom. No verso 2, o orador persistentemente roga por uma audição, “Ouve-me as vozes súplices” (שָׁמַע קוֹל הַתְּחִנּוּנִי). Surpreendentemente, no verso 6 e l e louva o Senhor porque “me ouviu as vozes súplices” (כִּי־שָׁמַע קוֹל הַתְּחִנּוּנִי), usando as mesmas palavras do verso 2 e mudando apenas o verbo imperativo שָׁמַע do versículo 2 para o verbo no qatal שָׁמַע; no versículo 6. Além do mais, o verso final, verso 9, dirige-se ao Senhor diretamente e, como o Salmo 3.8b, muda o foco para o povo de Deus.

Como poderíamos explicar essas características do Salmo 28? Aqueles que aplicam o método histórico-crítico para ler este texto normalmente separaram os versos 8-9 como adições posteriores.⁷⁰ Entretanto, Artur Weiser corretamente objeta que não se devem excluir esses dois últimos versículos,

⁶⁹ A tradução da cláusula final é notoriamente difícil. Para os propósitos deste artigo, adotamos a tradução proposta por J. Gerald Janzen, Another Look at Psalm XII 6, *Vetus Testamentum* 54, p. 164, 2004. Essa tradução, por sua vez, baseia-se na proposta de Patrick D. Miller, Jr. (*Y?PIAH*. in Psalm XII 6, *VT* 29, p. 495-501, 1979), que pressupunha, com base no artigo de Dennis Pardee (*YPH*. “Witness” in *Hebrew and Ugaritic*, *VT* 27, p. 204-213, 1978), que a palavra hebraica תְּחִנּוּנִי; é um substantivo e não um verbo. Para essa questão, ver também: PRINSLOO, Gert T. M. Man’s Word—God’s Word: A theology of antithesis in psalm 12. *ZAW* 110, n. 3, p. 391, 1998.

⁷⁰ CHEYNE, T. K. *The Book of Psalms*: translated from a revised text with notes and introduction. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1904. v. 1, p. 119, por exemplo, considera o v. 5 como sendo um mosaico de frases emprestadas que foram inseridas posteriormente; semelhantemente, ele classifica os vv. 8-9 como apêndice litúrgico. Da mesma forma, Charles August Briggs e Emilie Grace Briggs (*The Book of Psalms*, ICC. New York: Charles Scribner’s Sons, 1906. p. 245, 249) consideram os vv. 5 e 9 como sendo uma glosa. Cf. KITTEL, Rudolf. *Die psalmen*, KAT XIII. Leipzig: A. Deichersche Verlagsbuchhandlung, 1914. p. 116; MCCULLOUGH, W. Stewart. *The Book of the Psalms. The interpreter’s Bible in twelve volumes*. Nashville: Abingdon Press, 1955), v. 4, p. 153-154.

como o método da crítica literária sustenta com base na oposição moderna entre o indivíduo e a comunidade.⁷¹ Além disso, essa abordagem ignora que os salmos eram governados por considerações litúrgicas e cerimoniais do culto.⁷² Em agudo contraste, portanto, Ridderbos interpreta o Salmo 28 como uma unidade composicional e infere, a partir da alternância do endereçado e da mudança no tom, que o poema foi designado para o uso litúrgico e ritualístico no culto (cf. v. 2).⁷³ De fato, ele argumenta que o salmo pode ser dividido entre oradores diferentes: nos versos 1-4 o peticionário fala; no verso 5, outra voz dá a resposta; nos versos 6-7 o peticionário agradece ao Senhor pela assistência obtida; e, nos versos 8-9, outra voz expressa louvor e intercessão.⁷⁴ Como veremos adiante, a sugestão de Ridderbos de que outra voz fala no verso 5, sobre o Senhor, tem implicações importantes para a interpretação desse salmo.

II.II.II. A Segunda Ressalva

A inferência de Ridderbos de que mudanças no orador e no endereçado em um salmo argumentam em favor de que ele foi composto para uso litúrgico no culto constitui a base de sua segunda importante ressalva com respeito à abordagem popular do “espelho da alma”. Conforme Ridderbos, não ouvimos sequer uma voz de qualquer crente individual no Saltério.⁷⁵ Algumas vezes, o “eu” que fala no Saltério é um rei.⁷⁶ Um claro exemplo disso é o Salmo 2.7-9, em que um rei davídico relata o decreto do Senhor que um oficial do culto ou um profeta pode lhe ter dado por ocasião de sua entronização:⁷⁷

^{7a} Proclamarei o decreto do Senhor:

^b Ele me disse:

^c Tu és meu Filho,
^d eu, hoje, te gerei.

^{8a} Pede-me,

^b e eu te darei as nações por herança

^c [...] e as extremidades da terra por tua possessão.

^{9a} Com vara de ferro as regerás;

^b e as despedaçarás como um vaso de oleiro.

⁷¹ WEISER, Artur. *Os salmos*. Trad. Edwino A. Royer. Grande Comentário Bíblico. São Paulo: Paulus, 1994. p. 187.

⁷² BROYLES, Craig C. *Psalms*, New international biblical commentary. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1999. p. 145.

⁷³ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, p. 17, 287. Cf. BROYLES, *Psalms*, p. 45.

⁷⁴ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, p. 287. Cf. CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 237; BROYLES, *Psalms*, p. 145; MANDOLFO, *God in the dock*, p. 64-67.

⁷⁵ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 45.

⁷⁶ Ibid. Greenberg (Hittite Royal Prayers, p. 25) concorda com Mowinckel (*PWI*, v. 1, p. 76-77) que o “eu” nos salmos refere-se a um rei porque, como na Babilônia e Egito, os salmos foram escritos para os reis. Portanto, ele argumenta que o sobrescrito $\overline{\text{דָּוִד}}$ deve ser entendido como “para Davi”.

⁷⁷ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 81.

Em outras ocasiões, o “eu” que fala é um profeta ou sacerdote, como no Salmo 20.6.⁷⁸ Depois de uma série de desejos (com verbos na terceira pessoa do singular) dirigidos a um “tu” não identificado (sufixo da segunda pessoa masculino singular) nos versos de 1-4 e 5c, e uma primeira pessoa do plural que promete louvar no verso 5ab (“nós”/“nosso”), há uma mudança repentina para o discurso de primeira pessoa no verso 6, que fala sobre o Senhor:⁷⁹

^a Agora, sei

^b ^lque o SENHOR salva o seu ungido;

^c ele lhe responderá do seu santo céu com a vitoriosa força de sua destra.

Ridderbos sugere que o orador representado pelo “eu” litúrgico – talvez um levita, sacerdote ou profeta – de uma forma ou de outra recebeu a garantia de que o Senhor aceitou as orações e as ofertas do rei.⁸⁰ Conseqüentemente, o “eu” fala em nome do Senhor.⁸¹ Para apoiar essa sugestão, Ridderbos se refere a 2 Crônicas 20.14-18, uma passagem-chave para ele. Nessa passagem, Jaaziel, o levita e descendente de Asafe, proclamou um oráculo de salvação⁸² sob a inspiração do Espírito Santo em resposta à oração de Josafá por libertação, registrada nos versos 6-12.⁸³

Os exemplos do Salmo 2.7-9 e Salmo 20.6, citados acima, levam Ridderbos a sugerir que, no Saltério, o profeta, o sacerdote e o rei falam em um caráter oficial,⁸⁴ isto é, os oradores não expressam meramente sua opinião pessoal,⁸⁵ antes, falam como oficiais da comunidade da aliança do Senhor. Isso se torna evidente a partir do sobrescrito no Salmo 18.1, em que Davi, como Moisés, é identificado como “o servo do Senhor”, uma pessoa que está em um

⁷⁸ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 41-42.

⁷⁹ De acordo com Franz Delitzsch (*Psalms, Commentary on the Old Testament in ten volumes*. Trad. James Martin. Grand Rapids: Eerdmans, reprint, 1976, v. 5, p. 294) e Hans Joachim Kraus (*Psalms 1-59: a commentary*. Trad. Hilton C. Oswald. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988. p. 281), o verbo no qatal עָשָׂה é um perfeito de certeza. Cf. Williams, *HEBREW SYNTAX: An Outline*, 165.

⁸⁰ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 42, 216, 218. Cf. STEK, John H. *Psalms. The NIV Study Bible: 10th Anniversary Edition*. Grand Rapids: Zondervan Bible Publishers, 1985. p. 804. Para exemplos adicionais, ver: RIDDERBOS, *De psalmen*, § 4, II, D; § 8, I. Delitzsch (*Psalms*, p. 294 [149]) especula que o orador é um levita não identificado. Como Ridderbos, Weiser (*Salmos*, p. 149) pensa que o orador é um sacerdote ou profeta do culto.

⁸¹ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 17.

⁸² Cf. CONRAD, Edgar W. *Fear not warrior: a Study of 'al tîr?' Pericopes in the Hebrew Scriptures*. Chico: Scholars Press, 1985. p. 65-69. (Brown Judaic Studies 75)

⁸³ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 216-217.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 45. Cf. RIDDERBOS; CRAIGIE, *ISBE*, v. 3, p. 1037.

⁸⁵ Curiosamente, na sua exposição do Salmo 3, Kraus (*Psalms 1-59*, p. 138) chega a uma conclusão semelhante. Ele escreve: “Por outro lado, a concepção de que ‘um cidadão privado’ está falando nos cânticos de orações está se tornando cada vez mais questionável”.

relacionamento especial com o Senhor.⁸⁶ A despeito da diversidade no Saltério e da singularidade de cada salmo, entretanto, o Saltério como um todo incorpora a piedade “oficial” e dá à coleção uma unidade mais profunda.⁸⁷

II.II.III. Terceira Ressalva

Como um corolário da segunda ressalva de Ridderbos segue-se a terceira ressalva importante, ou seja, o fato de que as experiências do salmista não são somente “experiências pessoais”.⁸⁸ Embora Ridderbos reconheça que cada salmo expresse dinamicamente a fé de um ser humano real, ele se previne contra a abordagem histórico-crítica do século XIX, que superenfatizava cada salmo como a expressão mais singular da experiência individual do poeta.⁸⁹

À luz do conceito de personalidade corporativa do antigo Oriente Próximo,⁹⁰ Ridderbos enfatiza, em primeiro lugar, que o orador individual representa a comunidade. O salmo do poeta articula o coração e a mente da comunidade.⁹¹

Em apoio ao argumento de Ridderbos, chamamos, em primeiro lugar, a atenção para a alternância entre a primeira pessoa do singular (“eu, mim, meu”) e a primeira pessoa do plural (“nós, nos, nosso”) na expressão de confiança do Salmo 44.4-8, que chega ao seu clímax no voto do povo para o louvor no verso 8. Supondo-se que o orador seja um rei,⁹² Peter C. Craigie estabelece a estrutura antifônica dos três versos como segue:⁹³

- Rei* 4^a Tu és o **meu** rei, ó Deus;
 ^b ordena a vitória de Jacó.
- Povo* 5^a Com o teu auxílio, vencemos os nossos inimigos;
 ^b em teu nome, calcamos aos pés os que se levantam contra nós.
- Rei* 6^a Não confio no **meu** arco,
 ^b e não é a **minha** espada que **me** salva.
- Povo* 7^a Pois tu nos salvaste dos nossos inimigos
 ^b e cobriste de vergonha os que nos odeiam.
 8^a Em Deus nos temos gloriado continuamente
 ^b e para sempre louvaremos o teu nome.

⁸⁶ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 192.

⁸⁷ *Ibid.*, v. 1, p. 45.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ RIDDERBOS, N. H. Kenmerken der Hebreeuwse Poezie, *GTT* 55, 1955, p. 179.

⁹⁰ Para esse conceito, ver: ROBINSON, H. *Wheeler Corporate personality in ancient Israel*. Philadelphia: Fortress Press, rev. ed., 1980, especialmente p. 37-42. Cf. MOWINCKEL, Sigmund. Traditionalism and personality in the psalms. *HUCA* 23, 1950/1951, p. 206-207 e 219.

⁹¹ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 45. *Idem*, KENMERKEN, p. 179. Cf. MOWINCKEL, Traditionalism and personality, p. 206-207.

⁹² Cf. MOWINCKEL, *PWI*, v. 1, p. 76.

⁹³ CRAIGIE, Pieter C. *Psalms 1-50*. Word Biblical Commentary. Waco: Word Books, 1983. v. 19, p. 332.

À parte da questão sobre a identidade do orador na primeira pessoa nos versos 4 e 6, para os propósitos deste artigo é importante notar que aqui (e nos versos 15-16) o “eu” claramente representa a “pessoa” corporativa de Israel e nessa qualidade fala em lugar da comunidade.⁹⁴

Duas características da expressão antifonal de confiança nos versos 4-7 requerem atenção especial. Primeira, a afirmação antifonal de confiança nos versos 4-7 funciona como uma resposta à “reapresentação”⁹⁵ conjunta das obras poderosas do Senhor nos versos 1-3, na base da qual está, de acordo com a última cláusula do verso 3, a incompreensível boa vontade do Senhor.⁹⁶ Isso confirma o argumento de von Rad de que, nos salmos, Israel responde às tradições orais de sua história, nesse caso, a história da conquista da terra prometida. A afirmação antifonal também ilumina a importância da recitação conjunta das obras poderosas do Senhor no culto público, especialmente nos salmos de lamentação.⁹⁷ No Salmo 44.1-8, a repetição das obras poderosas do Senhor no passado foi tomada como a base da confiança no presente. Isso se torna particularmente evidente na mudança da seqüência narrativa no passado com verbos qatal (=perfeito) e wayyiqtol (=imperfeito convertido) nos versos 1-3 para a seqüência presente-futuro com verbos yqtol (imperfeito) nos versos 6-7 e 8b. De acordo com Weiser, a conexão entre os versos 1-3 e os versos 4-8 “evidencia as energias ocultas da fé que aquela tradição cônica viva era capaz de mobilizar”.⁹⁸ Craigie chega a uma conclusão semelhante:

E a essência da fé hebraica era que o passado poderia sempre ser apropriado pelo presente, de modo que o povo pela fé poderia buscar, no presente momento, a continuação daqueles atos poderosos de Deus no passado que foram, assim, tão férteis de implicações futuras.⁹⁹

As observações de Weiser e Craigie sugerem que a “reapresentação” das obras poderosas do Senhor no culto público de Israel, em tempos de crise, tem implicações importantes para a prática litúrgica da igreja de hoje.

Como um segundo argumento para a ênfase à comunidade nos salmos, Ridderbos acrescenta que o que acontece com o salmista tem importantes

⁹⁴ Cf. KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 447; BROYLES, *Psalms*, p. 201.

⁹⁵ Para esse conceito, ver: NOTH, Martin. The ‘re-presentation’ of the Old Testament proclamation. WESTERMANN Claus (Ed.). *Essays on Old Testament hermeneutics*. Richmond: John Knox Press, 1971. p. 76-88; WESTERMANN, Claus. The ‘re-presentation’ of history in the psalms. *Praise and lament in the psalms*, Trans. Keith R. Crim; Richard N. Soulen. Atlanta: John Knox Press, 1981. p. 214-249.

⁹⁶ WEISER, *Salmos*, 263.

⁹⁷ Cf. SI 74.13-17; 77.15-20; 80.8-11. Para a função da recitação da história dos poderosos atos de Deus para com Israel no Salmo 77, ver: BRUEGGEMANN, Walter. Psalm 77: the turn from self to God. *The psalms & the life of faith*, p. 285-267. Para o Salmo 80.8-11, ver: WESTERMANN, The ‘re-presentation’ of history, p. 215-220.

⁹⁸ WEISER, *Salmos*, p. 263.

⁹⁹ CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 333.

conseqüências para a comunidade.¹⁰⁰ Dois exemplos formalmente relacionados apóiam esse argumento.

O primeiro exemplo é o verso final do Salmo 3, que é uma lamentação breve de um indivíduo. Significativamente, Gunkel considera esse salmo como o modelo desse gênero.¹⁰¹ *Oepiphonema*¹⁰² no verso 8 lê-se como segue:

- a Do Senhor é a salvação,
- b e sobre o teu povo, a tua bênção.¹⁰³

Alguns eruditos histórico-críticos consideram esse verso como sendo uma adição litúrgica.¹⁰⁴ Entretanto, Craig C. Broyles nota que “uma alternância entre um endereçamento direto a Yahweh (vv. 1-3, 7, 8b) e a referência a ele na terceira pessoa (vv. 4-8, 8a) pode implicar mudanças entre a oração a Deus e testemunhos de confiança em um grupo de apoiadores, talvez uma congregação”.¹⁰⁵ Supondo que o uso litúrgico reverbere no Salmo 3, Ridderbos sugere que o orador desse verso conclusivo seja um sacerdote.¹⁰⁶ Ele nota que o verso 8b tem um tom sacerdotal e observa que a voz dos oficiais do culto era frequentemente ouvida pelos indivíduos em conexão com os salmos de lamentação. Como um exemplo desse fenômeno ele se refere ao Salmo 27.14:¹⁰⁷

¹⁰⁰ RIDDERBOS, N. H. *De psalmen*, v. 1, p. 45.

¹⁰¹ GUNKEL, Hermann. *Die psalmen*, Göttinger Handkommentar zum Alten Testament, II/2. 4. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1926. v. II, p. 13.

¹⁰² Para esse artifício estilístico, ver: BULLINGER, E. W. *Figures of speech used in the Bible: explained and illustrated*. Grand Rapids: Baker Book House, 1968. p. 464.

¹⁰³ De acordo com N. H. Ridderbos (*De psalmen*, v. 1, p. 87), essa cláusula não verbal poderia ser traduzida assim: “Sobre o teu povo esteja a tua bênção”.

¹⁰⁴ CHEYNE, *Psalms*, v. 1, p. 10; GUNKEL, *Die psalmen*, p. 13-15 (v. 8b); KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 141.

¹⁰⁵ BROYLES, *Psalms*, p. 49.

¹⁰⁶ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 84.

¹⁰⁷ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 84, 286; idem, *Psalmen en cultus*, p. 23. Na p. 286 de seu comentário, Ridderbos também se refere ao Salmo 31.25. Outro exemplo poderia ser o Salmo 55.22. Como Ridderbos admite, entretanto, deveria ser notado que, com base no Salmo 42.5, 11; 43.5 (cf. Sl 55.22; 65.2), DELITZSCH (*Psalms*, v. 10, p. 361), GUNKEL (*Die psalmen*, p. 116), RIDDERBOS, Jan (*De psalmen I psalm 1-41*. Kampen: Kok, 1955. p. 239), WEISER (*Salms*, p. 184) e STEK (*NIV study Bible*, p. 814) interpretam o Salmo 27.14 como o encorajamento do poeta a si mesmo para esperar no Senhor. Samuel Terrien (*The psalms: strophic structures and theological commentary*, Eerdmans’ critical commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2003. p. 268) também sustenta essa posição. Kraus (*Psalms 1-59*, p. 337) rejeita essa interpretação com base no fato de que o texto não tem **וַיְהַיֵּב**, mas **וַיְהַיֵּב**. Por essa razão ele argumenta que o Salmo 27.14 é uma palavra de encorajamento vinda do Senhor (cf. 1 Sm 1.17). Seguindo N. H. Ridderbos, Craigie (*Psalms 1-50*, p. 234) também argumenta que um sacerdote é o orador. Erhard S. Gerstenberger (*Psalms: part I with an introduction to cultic poetry*, FOTL 14. Grand Rapids: Eerdmans, 1988. v. 1, p. 127) e J. Clinton McCann (*Psalms, The new interpreter’s Bible in twelve volumes*. Nashville: Abingdon Press, 1996. p. 787) classificam o v. 14 como uma exortação para a comunidade adoradora. Para apoiar o seu argumento, Gerstenberger se refere aos Salmos 22.27 [26]; 31.24-25 [23-24]; 55.23 [22]. Entretanto, Mandolfo (*God in the dock*, p. 61) nota corretamente que os imperativos estão no singular. Ela própria (*God in the dock*, p. 61-63, 105, 111, 112, 115) classifica o verso 14 como uma interjeição didática. Mays (*Psalms*, p. 132) reconhece que os imperativos estão no singular e

Espera pelo Senhor,
tem bom ânimo,
e fortifique-se o teu coração;¹⁰⁸
espera, pois, pelo Senhor.

Mesmo que o orador no Salmo 3.8a não seja um sacerdote,¹⁰⁹ como A. Anderson mantém, está claro que um orador não identificado apresenta sua breve expressão de confiança e louvor no verso 8a como um testemunho ao povo, porque ele fala sobre o Senhor, não diretamente ao Senhor.¹¹⁰ Essa expressão climática de certeza da assistência divina tem um forte contraste com a avaliação devastadora dos arrogantes inimigos no verso 2, “Não há em Deus salvação para ele”,¹¹¹ e, juntamente com isso, articula a idéia central do poema: libertação, que também ocorre como um imperativo no verso 7.

Depois do testemunho dramático no verso 8a o foco se amplia no verso 8b do indivíduo para o povo: “sobre o teu povo está a tua bênção”. Nessa cláusula culminante existe uma outra mudança no endereçamento e no modo de discurso. Nela, o orador olha para além do “eu” e “mim” dos versos precedentes (vv. 1-7)¹¹² e apresenta uma oração intercessória pelo bem-estar do povo do Senhor. O orador dessa intercessão conclusiva poderia ser um sacerdote porque, de acordo com Números 6.23, a invocação de uma bênção sobre a congregação era uma responsabilidade sacerdotal.¹¹³ De qualquer modo, essa intercessão conclusiva inesperada demonstra claramente que o orador individual não pode pensar somente na sua libertação pessoal sem conectá-la, ao mesmo tempo, com o bem-estar da comunidade mais ampla, que é especificamente identificada como o “seu povo” (cf. Ex 19.4-6).¹¹⁴ Ao contrário, mesmo em meio à adversidade, por meio da intercessão conclusiva por uma bênção, o salmo preserva a íntima conexão entre o orador individual e a

infeere que o verso 14 é “dirigido a qualquer um que o use e a uma congregação personificada”. Derek Kidner (*Psalms 1-72: an introduction and commentary on Books I and II of the Psalms*. London: Intervarsity Press, 1973. p. 122) opina que “no verso final o salmista pode estar se dirigindo a qualquer que esteja passando por essa experiência, ou pode estar falando consigo mesmo, como, por exemplo, no 42:5, etc., para reforçar sua resolução (o seu é singular, como são os verbos, diferente daqueles do 31:24 (...); ou isso poderia até mesmo ser o oráculo responsivo do Senhor”.

¹⁰⁸ Cf. Dt 31.6, 7, 23; Js 1.6, 7, 9, 18; 10.25; Is 35.3; 41.10; Sl 31.25; 1 Cr 22.13; 28.20; e 2 Cr 32.7.

¹⁰⁹ Cf. ANDERSON, A. A. *The Book of the Psalms*. New Century Bible. London: Oliphant, 1972. v. 1, p. 76.

¹¹⁰ Cf. SCHAEFER, Konrad. *Psalms*. BERIT OLAM: *Studies in Hebrew narrative & poetry*. Collegeville: The Liturgical Press, 2001. p. 11. *Pace* Edward Kissane (*The Book of the Psalms translated from a critically revised Hebrew text with a commentary*. Dublin: Browne & Nolan, 1953-1954. v. 1, p. 11-12), que faz uma emenda no texto hebraico.

¹¹¹ McCULLOUGH, *Psalms*, v. 4, p. 30; MAYS, *Psalms*, p. 52-53.

¹¹² KIDNER, *Psalms*, v. 1, p. 55.

¹¹³ Cf. SCHAEFER, *Psalms*, p. 11.

¹¹⁴ RIDDERBOS, N. H., *Psalmen*, p. 87.

comunidade.¹¹⁵ O orador e o povo constituem uma unidade indissolúvel.¹¹⁶ Em vista da solidariedade corporativa entre o orador e o povo, podemos concordar com Conrad Schaefer e Samuel Terrien que o “eu” que fala no Salmo 3 não é um cidadão privado,¹¹⁷ mas uma personalidade pública que representa o povo.¹¹⁸ Com toda a probabilidade o orador é um rei.¹¹⁹ Significativamente, o argumento deles dá apoio adicional à segunda restrição de Ridderbos à abordagem do “espelho da alma” nos salmos.

O segundo exemplo que demonstra a unidade entre o orador e a comunidade mais ampla é encontrado nos versos finais do Salmo 28, outra lamentação de um indivíduo.¹²⁰ Os versos finais desse salmo, versos 8-9, marcam uma mudança clara para incluir preocupações corporativas:¹²¹

- ^{8a} O Senhor é a força do seu povo,
^b o refúgio salvador do seu ungido.
^{9a} Salva o teu povo
^b e abençoa a tua herança;
^c apascenta-o
^d e exalta-o para sempre.

De acordo com Ridderbos, há uma mudança nos oradores entre os versos 6-7 e os versos 8-9.¹²² Embora outros comentaristas suponham que o orador dos versos 8-9 seja o mesmo que o dos versos 6-7,¹²³ a falta do pronome de primeira pessoa singular nos versos 8-9 argumenta em favor dessa mudança.¹²⁴ Se aceitarmos a sugestão de que há uma mudança de orador nos versos 8-9, então o “eu” que fala nos versos 1-4 e 6-7 desse salmo é um rei¹²⁵ e o orador dos versos 8-9 poderia ser um oficial do culto, provavelmente o mesmo oficial do culto que falou no verso 5.¹²⁶

¹¹⁵ Cf. BROYLES., *Psalms*, p. 49.

¹¹⁶ Para outros exemplos de conclusões comuns aos salmos por um indivíduo, ver também: Sl 5.11-12; 25.22; 28.8-9; 31.24-25; 36.11-13; 51.18-19; 69.34-36; 130.7-8; e 131.3.

¹¹⁷ *Pace* GUNKEL, *Die Psalmen*, p. 13.

¹¹⁸ SCHAEFER. *Psalms*, p. 11; TERRIEN, Samuel. *The psalms: strophic structure and theological commentary*. Eerdmans Critical Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2003. p. 92.

¹¹⁹ Cf. KISSANE. *Psalms*, v. 1, p. 12.

¹²⁰ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 287; GERSTENBERGER, *Psalms*, v. 1, p. 129.

¹²¹ BROYLES, *Psalms*, p. 148.

¹²² RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 287, 288, 292. Cf. CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 237 e 240; BROYLES, *Psalms*, p. 145; MANDOLFO, *God in the dock*, p. 66, 68.

¹²³ WEISER, *Psalms*, p. 258; KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 342; MAYS, *Psalms*, p. 134; McCANN, *Psalms*, p. 789.

¹²⁴ MANDOLFO, *God in the dock*, p. 66.

¹²⁵ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 288.

¹²⁶ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 287, 288, 292. Cf. CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 237, 240; BROYLES, *Psalms*, p. 145; MANDOLFO, *God in the dock*, p. 66, 68.

De acordo com essa leitura proposta, o verso 8 serve como uma afirmação de confiança na terceira pessoa que confirma a confissão de confiança do suplicante no verso 7a do cântico de agradecimento nos versos 6-7. Ele é dirigido à comunidade adoradora e ao suplicante dos versos 1-4 (i.e., o rei).¹²⁷

A interpretação dessa breve confissão depende da nossa interpretação da estranha expressão preposicional לָמֹן do texto hebraico. Com base em oito manuscritos hebraicos, a Septuaginta e a Siríaca, muitos tradutores e comentaristas emendam o texto para לְעַמּוֹ (cf. Sl 29.11), “de seu povo”, em vez de לָמֹן, “para eles” (cf. Sl 2.4).¹²⁸ De acordo com Ridderbos, entretanto, se assumirmos que os versos 8-9 são ditos por uma voz diferente, então o texto não precisa ser emendado.¹²⁹ Nesse caso, לָמֹן pode ser traduzido como “a eles”, como no Salmo 2.4. Contudo, com base no GKC §91ss, ele admite que לָמֹן também pode ser traduzido como “a ele”.¹³⁰

Se traduzirmos a frase preposicional לָמֹן no plural, “a eles”, ou se emendarmos o texto para לְעַמּוֹ, “de seu povo”, então, o povo e o ungido do Senhor claramente constituem uma unidade.¹³¹ Essa unidade é enfatizada pelo fato de que, como o Senhor é a força do indivíduo no verso 7, assim ele é a força do seu povo no verso 8.¹³² Com respeito a essa solidariedade corporativa entre o suplicante individual e o povo de Deus, Weiser faz a seguinte observação importante:

Mas o que ele vivenciou não é apenas coisa própria sua. Sendo um membro da comunidade do povo de Deus, vive *na* comunhão e da comunhão da fé, que aqui encontra a sua expressão no culto; da mesma forma como, inversamente, também a comunidade se nutre com as forças e experiências de fé dos membros. O salmo constitui um significativo testemunho de ambos esses fatos.¹³³

De modo semelhante, Hans Joachim Kraus afirma que nesse verso “podemos reconhecer facilmente como um indivíduo constantemente participa de uma realidade mais ampla da salvação, uma realidade que envolve e sustenta o seu destino individual”.¹³⁴

¹²⁷ KRAUS (*Psalms 1-59*, p. 342) observa corretamente que “o verso 8 deve ser visto como uma confissão aos recipientes da salvação que vai além do indivíduo”.

¹²⁸ WEISER, *Salmos*, p. 185; KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 339; CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 236.

¹²⁹ RIDDERBOS, N. H., *Die Psalmen*, v. 1, p. 292.

¹³⁰ Para essa posição, ver: VAN UCHELEN, N. A., *Psalmen, Deel I (1-40)*, POT. Nijkerk: G. F. Callenbach, 1971. p. 187, 191; MANDOLFO, *God in the dock*, p. 66-67. Mandolfo argumenta em favor do singular, com base no paralelismo sinonímico entre לָמֹן e מְשִׁיחוֹ.

¹³¹ STEK, *NIV study Bible*, p. 815.

¹³² BROYLES, *Psalms*, p. 149.

¹³³ WEISER, *Salmos*, p. 187.

¹³⁴ KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 342.

A declaração de fé no verso 8 serve como base para a intercessão pelo povo, que se segue no verso 9.¹³⁵ Como o Salmo 3.8a, esse verso também tem um tom sacerdotal e está ligado à afirmação precedente da fé, por meio da palavra-chave *עֲשׂוּ*.¹³⁶ Com essa palavra-chave torna-se mais clara a conexão corporativa entre o suplicante individual e a comunidade. Com respeito a essa intercessão conclusiva, Kraus escreve: “Assim, também essa oração intercessória mostra uma vez mais quão firmemente o salmista vê a ajuda que ele experimentou, ancorada na atenção graciosa de Javé a Israel”.¹³⁷ Além disso, a ampliação do indivíduo para a comunidade no verso 9 leva J. Clinton McCann Jr. a enfatizar que, “no final, não existe tal coisa como uma salvação individual”.¹³⁸ Além do mais, Craigie declara que “essa ampliação das implicações do salmo para a justiça em seu contexto inicial fornece a base para a sua perpétua relevância”.¹³⁹

O íntimo relacionamento corporativo entre o “eu” dos Salmos 3, 28 e 44 tem duas implicações práticas. Primeiro, é instrutivo para um sermão sobre a lamentação profunda e contínua de um indivíduo no Salmo 51. O sobrescrito desse poema leva os pregadores a interpretar e a pregar esse salmo à luz de 2 Samuel 12. Embora essa abordagem possa ser legítima,¹⁴⁰ os sermões sobre o Salmo 51 comumente usam a abordagem do “espelho da alma” e concentram a atenção dos ouvintes na pessoa de Davi, excluindo os versos 18-19. Esses versos ou são simplesmente ignorados ou considerados como sendo um adendo posterior.¹⁴¹ No entanto, de acordo com Leene, não há qualquer evidência lingüística ou literária convincente contra a unidade original do Salmo 51.¹⁴² Além disso, ele argumenta que o verso 17 serve como uma introdução intencional à oração conclusiva em favor de Sião nos versos 18-19.¹⁴³ A partir da confiança de que o Senhor não desprezará “um coração contrito e aflito” (cf. Sl 147.2,3), o orador adquire coragem para

¹³⁵ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, p. 292.

¹³⁶ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, p. 292; VAN UCHELEN, *Psalmen*, v. 1, p. 190; BROYLES, *Psalms*, p. 149.

¹³⁷ KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 342.

¹³⁸ McCANN, *Psalms*, p. 790.

¹³⁹ CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 241.

¹⁴⁰ Miller (*Interpreting the Psalms*, p. 53) argumenta que o sobrescrito significa somente a sugestão de que o poema faz sentido dentro do contexto de 2 Samuel 12. Ele diz: “O sobrescrito não nos força a confinar o poder daquelas palavras àquela ocasião somente, mas ele ilustra com poder onde são apropriadas tais palavras de uma autocondenação apaixonada e o pedido extremo de transformação e purificação”.

¹⁴¹ GUNKEL, *Die Psalmen*, p. 226; RIDDERBOS J., *Psalmen*, v. 2, p. 96-97; KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 500, 506; TERRIEN, *Psalms*, p. 403; BRATCHER; REYBURN, *Handbook*, p. 476; TATE, *Psalms 51-100*, p. 29; etc.

¹⁴² LEENE, *Personal penitence and the rebuilding of Zion*, p. 73. Cf. BRIGGS, *Psalms*, v. 2, p. 10.

¹⁴³ LEENE, *Personal penitence and the rebuilding of Zion*, p. 73.

apresentar suas petições a preocupações corporativas e orar pelo bem de Sião.¹⁴⁴ Conseqüentemente, existe um íntimo relacionamento entre a penitência pessoal e a reconstrução de Sião, para usar o título do artigo de Leene. Portanto, a inclusão dos versos 18-19, lembra ao leitor, em primeiro lugar, que “o pecado nunca é simplesmente uma questão de decisão individual; é também uma questão do mal corporativo e institucionalizado”.¹⁴⁵ Além do mais, em vista da correspondência entre as petições dos versos 10-12 e dos versos 18-19,¹⁴⁶ o Salmo 51 “nos ensina a encontrar a nossa renovação na renovação da igreja e a renovação da igreja em nossa santificação”.¹⁴⁷ A partir de uma perspectiva canônica, esse salmo serve como um modelo-resposta ao Salmo 50.23.¹⁴⁸

O íntimo relacionamento corporativo entre o “eu” e a comunidade nos Salmos 3.8; 28.8-9; 44.4-6 e 51.18-19 também demonstra que a personalidade do indivíduo não ocupa uma posição tão proeminente em Israel quanto na cultura ocidental européia e norte-americana. Portanto, contra a tradição exegética dos séculos XVIII e XIX, Ridderbos observa que o alvo dos poetas não foi dar uma expressão individual e singular original aos sentimentos incomuns individuais.¹⁴⁹ Ao contrário, como é evidente a partir do caráter formal e convencional da linguagem dos salmos, os poetas de Israel também eram influenciados por tradições orais e escritas, não somente de sua própria comunidade, mas também da antiga cultura do antigo Oriente Próximo em geral.¹⁵⁰

Os dois exemplos seguintes ilustram o principal ponto de Ridderbos. Primeiro, no Salmo 92.9 encontramos a seguinte tricola com paralelismo climático:

Eis que os teus inimigos, Senhor,
eis que os teus inimigos perecerão;
serão dispersos todos os que praticam a iniquidade.

¹⁴⁴ Ibid., p. 73.

¹⁴⁵ McCANN, *Psalms*, v. 4, p. 887.

¹⁴⁶ MAYS, *Psalms*, p. 203; SCHAEFER, *Psalms*, p. 131.

¹⁴⁷ MAYS, *Psalms*, p. 204.

¹⁴⁸ Cf. STEK, *NIV study Bible*, p. 842; WILSON, Gerald H. *The NIV Application Commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 2002. p. 772-773. V. I: *Psalms*.

¹⁴⁹ RIDDERBOS, N. H., *Kenmerken*, p. 179. Na página 180, n. 20, Ridderbos cita as seguintes palavras do artigo de Mowinckel, *Traditionalism and personality*, p. 206: “Para o antigo Israel, personalidade com a qualidade de originalidade e singularidade não era nem um ideal nem uma realidade”.

¹⁵⁰ RIDDERBOS, N. H., *De Psalmen*, p. 44. Nessa conexão, Ridderbos (p. 180, n. 20) cita novamente o artigo de Mowinckel: “Escrever poesia visava, podemos dizer, juntar os detalhes, pensamentos e frases que eram apresentados pela tradição, na forma em que, de acordo com o costume e a tradição, corresponderem ao propósito”. MOWINCKEL, *Traditionalism and personality*, p. 206.

Significativamente, em UT 68:8-9 (CTA 2 IV:8-9), um texto da cidade de Ugarit, encontramos um pensamento semelhante dirigido à deidade Baal também com uma tricola com paralelismo climático:¹⁵¹

Eis que seus inimigos, ó Baal,
eis que seus inimigos você esmagará,
eis que você derrotará seus inimigos.¹⁵²

Esse exemplo mostra claramente que os salmistas de Israel empregaram a mesma estrutura de verso poético que seus vizinhos cananitas.¹⁵³

Segundo, o Salmo 23 é, em todos os aspectos, uma expressão singular, poderosa e efetiva da confiança do poeta,¹⁵⁴ especialmente a sua linha temática central no verso 4:

^a Ainda que eu ande pelo vale da sombra da morte,
^b não temerei mal nenhum,
^c – porque tu estás comigo;
^d o teu bordão e o teu cajado me consolam.

Embora muitos conheçam a memorável linha de abertura desse salmo, “O SENHOR é o meu pastor; nada me faltará”, a imagem poderosa do Senhor como um “pastor” não é nada original. Pelo contrário, a designação “pastor” era uma metáfora convencional do antigo Oriente Próximo para um rei, seja humano ou divino.¹⁵⁵ Por exemplo, o poderoso rei assírio Tiglate-Pileser III chama a si mesmo de “pastor da humanidade”¹⁵⁶ e no Salmo 78.71 Davi é chamado de pastor do povo de Deus. Como tal, essa designação real também foi usada em muitos textos do Oriente Próximo como um epíteto para os deuses. Assim, por exemplo, o deus sumério Enlil é chamado “Deus Enlil,

¹⁵¹ RIDDERBOS, N. H., Kenmerken, p. 179.

¹⁵² FISHER, Loren R. *Ras shamra parallels*. Roma: Pontifical Institute Press, 1972. p. 40. V. 3: *Analecta Orientalia* 49.

¹⁵³ Para a estrutura desse verso, ver: LOEWENSTAMM, Samuel E. The expanded colon in ugaritic and biblical verse. *JSS* 14, p. 176-200, 1969; AVISHUR, Y. Addenda to the expanded colon in ugaritic and biblical verse. *UF* 4, p. 1-10, 1972.

¹⁵⁴ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, p. 44; idem, Kenmerken, p. 179.

¹⁵⁵ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, p. 44. Cf. STEK, *NIV Study Bible*, p. 810; ZIMMERLI, Walter. *Ezekiel 1*, p. 242; *Ezekiel 2*, trad. J. D. Martin. Philadelphia: Fortress, 1983. p. 213-214; PARDEE, Dennis. Structure and meaning in hebrew poetry, *MAARAV* 5-6, n. 56, p. 273, 1990; TANNER, Beth. King Yahweh as the Good shepherd: taking another look at the image of God in Psalm 23. *David and Zion: biblical studies in honor of J.J.M. Roberts*. BATTI, Bernard F.; ROBERTS, Kathryn L. (Eds.). Winona Lake: Eisenbrauns, 2004. p. 270-272.

¹⁵⁶ BROWN, William P. *Seeing in the psalms: a theology of metaphor*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 2002. p. 151-152.

pastor fiel, soberano de todas as nações”.¹⁵⁷ Semelhantemente, refere-se também ao deus Marduque como pastor.¹⁵⁸ Da mesma forma usou-se esse epíteto real no Antigo Testamento para o Senhor como Pastor-Rei.¹⁵⁹ À luz do pano de fundo do antigo Oriente Próximo, Beth Tanner infere que a metáfora memorável do Salmo 23.1 comunica a imagem de um poderoso rei divino que estabelecerá justiça no mundo com mão poderosa.¹⁶⁰

Infelizmente, muitos leitores cristãos não estão conscientes do verdadeiro significado dessa metáfora amplamente usada e, portanto, freqüentemente interpretam mal a imagem em termos românticos. Não é preciso dizer que, se eles interpretam mal a metáfora do pastor no Salmo 23, também não entenderão o uso dessa metáfora em João 10.11, 14, em que Jesus reivindica ser o bom pastor.

Ridderbos explica o fenômeno acima em termos do poder formativo da tradição oral. Ele também postula que os poetas de Israel usaram de memória partes significativas da literatura então corrente.¹⁶¹

Esse fenômeno também tem importantes implicações para a exegese dos salmos. A interpretação histórico-crítica dos salmos no século XIX se empenhou em descobrir a pessoa do salmista e a singularidade dos seus poemas. Ao contrário, argumenta Ridderbos, a singularidade de cada poema deve ser encontrada na forma criativa pela qual ele transmite os gêneros literários tradicionais e as expressões formais e típicas da fé.¹⁶² Mowinckel expressa esse princípio como segue:

A contribuição pessoal do poeta consistia, de certa maneira, em achar novas variações de formas fixas, uma nova mudança no chamado ao louvor, outra expressão de confiança, um novo quadro da fúria do inimigo e da dificuldade do sofrimento. Nesse sentido, eles criaram muitos quadros originais e individuais do tipo mais nobre, que depois se tornou clássico.¹⁶³

¹⁵⁷ PRITCHARD, James B. (Ed.). *Ancient near eastern texts relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University, 1950. p. 337.

¹⁵⁸ TANNER, King Yahweh as the Good Shepherd, p. 272. Cf. *ANET*, p. 69, 71, 72.

¹⁵⁹ Gen 49.24; Sl 28.9; 80.1; Is 40.11; Jer 31.10; e Ez 34.15. O Senhor como pastor também fica implícito na imagem do povo como ovelhas e rebanho (Sl 79.13; 95.7; e 100.3; Is 5.16-17; 49.9; Jer 50.19; Ez 34.2-24; e Sof 3.13) e os verbos “pastorear” (Sl 28.9) e “liderar” (Sl 23.2-3; 67.4).

¹⁶⁰ TANNER, King Yahweh as the Good Shepherd, p. 272.

¹⁶¹ RIDDERBOS, N. H., *Kenmerken*, p. 180. A existência das “cartas de petição” que eram depositadas no templo de uma deidade para o recital, de acordo com William W. Hallo (Individual prayer in sumerian: the continuity of a tradition, *JAOS* 88, p. 71-89, 1968, especialmente 75-76), dá crédito à hipótese de Ridderbos. Ela ganha apoio adicional a partir do argumento de Klaus Seybold (*Introducing the psalms*. Edinburgh: T & T Clark, 1990. p. 196) de que orações individuais eram escritas sem nomes, de modo que elas poderiam ser usadas por qualquer um. Nessa conexão, a observação de Mowinckel (Traditionalism and personality, p. 218) de que “também temos cópias babilônio-assírias do mesmo salmo, que foram supridas com nomes reais diferentes: ‘Eu, Nebukadressar’ ou ‘Eu, Ashurbânplu, oro a ti’, etc.” dá apoio adicional à hipótese.

¹⁶² RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 44. Cf. MOWINCKEL, Traditionalism and personality, p. 206.

¹⁶³ MOWINCKEL, Traditionalism and personality, p. 206.

Um exemplo típico disso pode ser encontrado no Salmo 100. Como Mays notou, esse poema consiste no vocabulário cúltilo padrão de Israel. Os verbos no imperativo no chamado ao louvor, por exemplo, representam atos típicos da adoração: “Celebrai a Deus” (Sl 47.1; 66.1; 98.4,6); “Vinde, adoremos”, “Tributai ao SENHOR” (Sl 95.6; 96.8); “Bendizei o nosso Deus” (Sl 66.8; 96.2; 134.1ss).¹⁶⁴ Além disso, os versos 4 e 5 são uma versão revisada do hino familiar *Todah*.¹⁶⁵ Em virtude de sua linguagem ser tão padronizada, Gunkel opina que não deveríamos superestimar o valor do Salmo 100;¹⁶⁶ já W. Stewart McCullough diminui seu valor poético.¹⁶⁷ Entretanto, Mays¹⁶⁸ e outros¹⁶⁹ argumentam que a pessoa que compôs o Salmo 100 não era somente um poeta habilidoso, mas também um teólogo completo que deu às palavras “costumeiras” um novo sentido. O poeta modificou, por exemplo, a estrutura composicional desse hino imperativo de louvor.¹⁷⁰ Depois dos primeiros três verbos no imperativo no chamado ao louvor dos versos 1-3, o leitor teria esperado a declaração temática que é usualmente introduzida pela conjunção ׀. De fato, o poeta usou esse padrão típico em sua revisão do hino familiar *Todah* nos versos 4-5,¹⁷¹ mas não nos versos 1-3. Ao contrário, ele inseriu o verbo no imperativo ׀, ¹⁷² “(re)conheça”, seguido pelas bem conhecidas palavras de 1 Reis 18.39 e um eco do Salmo 95.7:

- a Reconheçam
- b Lque o Senhor é Deus;
- c foi ele quem nos fez,
- d e dele somos;
- e somos seu povo, e rebanho do seu pastoreio. (Sl 100.3)

Significativamente, como McCann observou, o imperativo ׀ é de uma ordem diferente dos outros imperativos. Os outros imperativos pedem

¹⁶⁴ MAYS, *The Lords reigns*, p. 150, n. 3. Cf. ZENGER, Erich. The God of Israel’s reign over the world (Psalms p. 90-96). In: LOHFINK, Norbert; ZENGER, Erich. *The God of Israel and the nations: studies in Isaiah and the psalms*. Collegeville: The Liturgical Press, 2000. p. 179.

¹⁶⁵ MAYS, *The Lord reigns*, p. 150, n. 3.

¹⁶⁶ GUNKEL, *Die psalmen*, p. 432.

¹⁶⁷ McCULLOUGH, *The Book of the Psalms*, v. 4, p. 533.

¹⁶⁸ MAYS, *The reign of God*, p. 73-74.

¹⁶⁹ LOHFINK, Norbert. Die Universalierung der ‘Bundesformel’ in Ps 100.3, *Theologie und philosophie* 65, p. 172, 1990; PRINSLOO, W. S. Psalm 100: ’n Poeties minderwaardige en saamgeflansde teks. *HTS* 47, p. 972, 1991; MARÉ, L. P. Psalm 100 – Uitbundige lof oor die Godheid..., *Old Testament essays* 13, p. 235-260, 2000.

¹⁷⁰ MAYS, *The Lord Reigns*, p. 74-75.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 74.

¹⁷² É importante observar que no livro dos Salmos este verbo no imperativo encontra-se somente em Sl 4.4, 46.11 e 100.3.

ações cúlticas mas o imperativo וְעָבְדוּ faz parte da fórmula de reconhecimento.¹⁷³ Este verbo exige uma reflexão dos ouvintes que serve como base das ações cúlticas.¹⁷⁴ Por isso, o imperativo וְעָבְדוּ foi inserido no centro de sete imperativos.¹⁷⁵ Como resultado, toda ênfase recai neste imperativo:

Aclamem... sirvam... entrem...
Reconheçam que o Senhor é Deus ...
 Entrem... dêem-lhe graças... e bendigam...¹⁷⁶

Gunkel deixou de reconhecer a inserção criativa do poeta do verbo no imperativo וְעָבְדוּ , no centro de sete imperativos, e, conseqüentemente, dividiu o Salmo 100 em dois hinos separados: versos 1-3 e versos 4-5.¹⁷⁷ Como resultado, Gunkel também perdeu de vista a corajosa manobra subversivamente polêmica do poeta. Os endereçados do Salmo 100, “todos os habitantes da terra” (v. 1), são instados a reconhecer, na linguagem de 1 Reis 18.39, que o Senhor é o único Deus verdadeiro. Além disso, eles são convidados a se tornarem parte de seu rebanho. Esse convite corajoso adquire importância quando o Salmo 100.3 é comparado com o Salmo 95.6-7:

6a Vinde,
 b adoremos
 c e prostremo-nos;
 d ajoelhemos diante do SENHOR, o nosso Criador.
 7a – porque Ele é o nosso Deus,
 b e nós, povo do seu pasto e ovelhas de sua mão.

No Salmo 95.6-7 Israel é convidado a vir e a se submeter ao Senhor, o grande Pastor-Rei; no Salmo 100.3 esse convite é agora estendido a “todos os habitantes da terra”. Como resultado, os salmos 95 e 100 servem de moldura para os Salmos 96-99.¹⁷⁸

¹⁷³ Para essa fórmula ver: ZIMMERLI, Walter. *I am Yahweh*. Trad. Douglas W. Stott & ed. Walter Brueggemann. Atlanta: John Knox Press, 1982.

¹⁷⁴ McCANN, J. Clinton. *A theological introduction to the Book of Psalms: the Psalms as Torah*. Nashville: Abingdon Press, 1993. p. 65-66.

¹⁷⁵ SCHÖKEL, Luís Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II (Salmos 73-150) tradução, introdução e comentário*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 1.237. (Coleção Grande Comentário Bíblico)

¹⁷⁶ SCHAEFER, *Psalms*, p. 245-246. Cf. McCANN, *The Psalms as Torah*, p. 65.

¹⁷⁷ GUNKEL, *Die psalmen*, p. 432.

¹⁷⁸ TATE, Marvin E. *Psalms 51-100*, WBC 20. Dallas: Word Books, Publisher, 1990. p. 535. Cf. ZENGER, *The Lord of Israel's reign*, p. 178.

II.III. Sumário e Conclusão

Para concluir esta parte do nosso artigo observamos, em primeiro lugar, que a abordagem modificada da crítica da forma e estilística de Ridderbos sobre os salmos permite que ele interprete os versos de forma significativa, os mesmos que os críticos do século XIX consideraram como adições litúrgicas. Em segundo lugar, contra os excessos da abordagem do “espelho da alma”, Ridderbos diminui a importância da forma individual a partir de uma perspectiva da personalidade corporativa e realça o fato de que freqüentemente o indivíduo “eu” fala numa posição oficial como representante pactual. Em terceiro lugar, esse fato e a linguagem estereotipada dos salmos levam Ridderbos a enfatizar que, nos salmos, o leitor ou o ouvinte tem a resposta normativa de Israel à revelação do Senhor. Essa ênfase nos leva à discussão do segundo problema da interpretação dos salmos.

III. O SEGUNDO PROBLEMA: PALAVRA DE DEUS E/OU RESPOSTA HUMANA?

III.I. A Natureza do Problema

Embora a reivindicação de von Rad de que a resposta de Israel constitui o assunto formal para uma teologia dos salmos represente uma dupla correção da abordagem romântica individualista e unilateral na interpretação dos salmos no século XIX, ela também implica em outro problema. A abordagem de von Rad aos salmos como uma resposta de Israel ainda é representativa da abordagem da crítica da forma que ao longo do século XX entendia os salmos exclusivamente como palavras de seres humanos dirigidas a Deus.¹⁷⁹ Essa abordagem levanta um importante problema hermenêutico, que, naturalmente, não é novo e nem único no Saltério: se em sua resposta aos atos poderosos do Senhor Israel fala sobre Deus e a Deus, como pode a resposta de Israel ser chamada de palavra de Deus?

Vários estudiosos do Saltério têm reconhecido esse problema hermenêutico. Por exemplo, Dietrich Bonhoeffer formulou-o do seguinte modo:

A princípio, é surpreendente que haja um livro de orações na Bíblia. As Santas Escrituras são a Palavra de Deus a nós. Mas orações são palavras de homens. Como as orações entram então na Bíblia? Não nos enganemos quanto a isso, a Bíblia é a Palavra de Deus até mesmo nos salmos. Então essas orações a Deus são também palavras do próprio Deus? Isso parece bastante difícil de se entender.¹⁸⁰

Gordon D. Fee e Douglas Stuart formularam o problema mais sucintamente: “*Como* estas palavras faladas *para* Deus funcionam como uma Palavra *da parte* de Deus para nós?”¹⁸¹

179 Cf. MANDOLFO, *God in the dock*, p. 12.

180 BONHOEFFER, *Psalms*, p. 13.

181 FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *Entendes o que lêes?* Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica. São Paulo: Vida Nova, 1984. p. 175.

Em nosso julgamento, porém, essa maneira de formular o problema hermenêutico é perigosamente unilateral. Para destacar esse perigo, chamamos a atenção para a seguinte declaração de Patrick D. Miller, Jr., que escreve:

E aqui descobrimos uma das características significativas dos salmos, que é útil para a sua interpretação e também abre ricas possibilidades. Ou seja, o fato de que no Saltério temos uma grande coleção de palavras dirigidas a Deus e sobre Deus, mas não por ou da parte de Deus.¹⁸²

Bonhoeffer, Fee e Stuart desejam saber como a resposta de Israel pode ser a Palavra de Deus, mas a declaração de Miller afirma categoricamente que “no Saltério temos uma coleção de palavras dirigidas a Deus e sobre Deus, mas não por ou da parte de Deus”. Chamamos a atenção para as palavras finais da citação de Miller: “mas não por ou da parte de Deus”, que contrastam fortemente com a afirmação de Bonhoeffer: “O Saltério ocupa um lugar sem igual nas Escrituras Sagradas. Ele é a Palavra de Deus, e, com algumas exceções, as orações de homens igualmente”.¹⁸³ Em nosso julgamento, as palavras finais da citação de Miller, “mas não por ou da parte de Deus,” destacam o perigo inerente de formular o problema do modo como Bonhoeffer, Fee e Stuart o formularam.

Como, então, podemos responder à complexa questão formulada sucintamente por Fee e Stuart? Tradicionalmente a igreja simplesmente confessava que os salmos também eram parte da Palavra de Deus revelada. Atanásio, por exemplo, referiu-se a 2 Timóteo 3.16 em sua *Carta a Marcelino*:

Filho, todos os livros das Escrituras [...] são inspirados por Deus e úteis para a instrução, como o Apóstolo diz; mas para aqueles que realmente estudam o Saltério oferece um tesouro especial.¹⁸⁴

Semelhantemente, Deodoro de Tarso também citou 2 Timóteo 3.16 na introdução ao seu comentário de Salmos e acrescentou: “Não seria errado aplicar este elevado conceito de Santas Escrituras ao livro dos Santos Salmos. Porque ele ensina retidão, e corrige erros infelizes que são cometidos, ou por acidente ou por nossa própria escolha”.¹⁸⁵

Agostinho resolveu este problema aplicando o método prosopológico de interpretação aos salmos em combinação com uma hermenêutica cristológica. Exegese prosopológica é um método antigo de interpretação que

¹⁸² MILLER, JR., Patrick D. *Interpreting the psalms*. Philadelphia: Fortress Press, 1986. p. 19.

¹⁸³ BONHOEFFER, Dietrich. *Life together: a discussion of Christian fellowship*. Trad. John W. Doberstein. New York: Harper & Row, 1976. p. 44.

¹⁸⁴ ATHANASIUS, *Letter to Marcellinus*, p. 97.

¹⁸⁵ Devo essa citação a McCann and Howell, *Preaching the psalms*, p. 33.

busca identificar os diferentes oradores em um diálogo. Quando é aplicado aos salmos, esse método exegetico “busca definir os vários modos em que é possível entender Cristo como o orador nos salmos”.¹⁸⁶ “Para Agostinho a voz do *totus Christus* é o verdadeiro centro hermenêutico dos salmos”.¹⁸⁷

Bonhoeffer resolveu o problema de uma maneira semelhante à de Agostinho. Ele escreve:

Assim, se a Bíblia também contém um livro de oração, nós aprendemos dele que não somente aquela Palavra que ele tem nos dito pertence à Palavra de Deus, como também que é aquela palavra que ele quer ouvir de nós, porque ela é a palavra do seu Filho amado.¹⁸⁸

Porém, em nosso julgamento, essa construção teológica não faz plena justiça à reivindicação do próprio Saltério. Devemos admitir que uma leitura *prima facie* do Saltério deixa a impressão indelével de que os oradores primários são os seres humanos. E por isso a descrição de von Rad do Saltério como a resposta de Israel é tão atraente. Mas Israel é o único orador nos salmos, como a descrição de von Rad parece implicar? Ou, de igual modo, podemos discernir outras vozes nos salmos?

III.II. Duas Expressões de uma Outra Voz Importante

Em resposta a essa questão crucial, primeiramente devemos observar que, de acordo com Ridderbos, não é correto reduzir o conteúdo do Saltério à resposta de fé à revelação de Deus.¹⁸⁹ Se a voz de Israel fosse a única voz no Saltério, então, para todos os propósitos práticos, os salmos nos proporcionariam apenas as convicções e práticas religiosas de Israel. Nesse caso uma teologia dos salmos seria de fato uma descrição da crença de Israel¹⁹⁰ ou, no caso da *Teologia do Antigo Testamento* de von Rad, “A Teologia das Tradições Históricas de Israel”.

Porém, uma leitura mais criteriosa dos salmos mostra que também há outras vozes além da voz de Israel. Há, por exemplo, as vozes dos inimigos de Israel, que “afiam a língua como espada” (Sl 64.3).¹⁹¹ O primeiro exemplo dessa voz no Saltério é a citação da disposição dos inimigos de se rebelarem, no Salmo 2.3:

¹⁸⁶ FIEDROWICZ, General introduction, p. 51.

¹⁸⁷ CAMERON, Michael s.v. Enarrationes in psalms. *Augustine through the ages: an encyclopedia*. FITZGERALD, Allan D. (Ed.). Grand Rapids: Eerdmans, 1999. p. 293.

¹⁸⁸ BONHOEFFER, *Psalms*, p. 15.

¹⁸⁹ RIDDERBOS, N. H. *De psalmen*, v. 1, p. 45.

¹⁹⁰ Isso é evidente, por exemplo, a partir do título do livro de Helmer Ringrenn, *The faith of the psalmists*, Philadelphia: Fortress Press, 1963 e o título do artigo de Roland E. Murphy, *The faith of the psalmist*, *Interpretation* 34, p. 229-39, 1980.

¹⁹¹ JACOBSON, Rolf A. ‘Many are saying’: the function of direct discourse in the hebrew psalter. London: T & T Clark International, 2004. p. 27-59. (JSOT Supplement Series 397).

Rompamos os seus laços
e sacudamos de nós as suas algemas.

Freqüentemente o salmista também cita a si mesmo.¹⁹² Ademais, encontram-se também citações da comunidade.¹⁹³ Além disso, e mais importante para o nosso assunto, como T. Booij, um dos alunos de Ridderbos, demonstrou convincentemente,¹⁹⁴ também há a voz do Senhor nos salmos.¹⁹⁵ Na discussão seguinte consideraremos os dois modos pelos quais esta voz é ouvida no Saltério.

III.II.I. A Primeira Expressão da Voz Divina

O primeiro modo pelo qual a voz do Senhor é ouvida no Saltério é pelas citações diretas da Palavra do Senhor. Essa voz pode ser ouvida nos Salmos 2.6,7-9; 12.5[6]; 46.10; 50.7-23; 60.6-8[8-10]; 75.4-5; 81.6-16; 82.2-7; 91.14-16; 95.8-11; 105.11,15; 110.1, 4; 132.3-5,11-12,14-18.

Booij observou corretamente que essas citações da fala divina nos salmos têm sido interpretadas de quatro modos:

- 1) como dispositivos estilísticos,
- 2) como expressões poético-proféticas,
- 3) como citações e
- 4) como oráculos em uma situação cúltica.¹⁹⁶

Além disso, ele argumentou convincentemente que essas citações das palavras do Senhor no Saltério não são *Fremdkörper* (“corpos estranhos,” *i.e.*, inserções). Pelo contrário, representam uma parte integrante dos salmos em que ocorrem e estão, às vezes, marcadas pelos padrões especiais de métrica, formas diferentes de paralelismo, posições sem igual nos poemas em que ocorrem e, às vezes, são até contrastadas com as palavras do inimigo. Além disso, ele classificou essas citações convenientemente em três subcategorias:¹⁹⁷

- 1) citações de um oráculo divino que o Senhor pronunciou em uma ocasião prévia,¹⁹⁸

¹⁹² JACOBSON, *Many are saying*, p. 60-81.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 151-145.

¹⁹⁴ BOOIJ, T. *Godswoorden in de Psalmen: hun Funktie en Achtergronden*. Tese (Doutorado em Teologia), Amsterdam: Editions Rodopi, 1978. Cf. EATON, J.H. *Vision in worship: the relation of prophecy and liturgy in the Old Testament*. London: SPCK, 1981. p. 40-103; KOENEN, Klaus *Gottesworte in den Psalmen: eine Formgeschichtliche Untersuchung*, SBT 30. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996; JACOBSON, *Many are saying*, p. 82-130.

¹⁹⁵ Booij (*Godswoorden*, 3) observa que a inclusão de palavras divinas em um texto não acontece somente nos salmos. O mesmo fenômeno ocorre nos textos babilônicos e sumerianos.

¹⁹⁶ BOOIJ, *Godswoorden*, p. 255.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 31-33.

¹⁹⁸ SI 2.7-9; 62.12; 81.9-11; 82.6; 89.20-38; 95.10, 11; 105.11, 15; 132.11ss.

- 2) uma palavra divina que constitui uma parte essencial da cena dramática do poeta,¹⁹⁹ e
- 3) um oráculo divino independente que responde à situação imediata apresentada no salmo.²⁰⁰

Considerações de espaço impedem uma discussão de cada exemplo de fala divina no Saltério. Para os propósitos deste artigo, ilustraremos a importante função de uma citação de um oráculo divino em um salmo, com dois exemplos.

O primeiro exemplo de uma citação de fala divina em um salmo é achado no Salmo 2. De fato, esse salmo contém duas citações intimamente relacionadas de fala divina. A primeira delas acontece no verso 6, no qual se lê:

Eu, porém, constituí o meu Rei
sobre o meu santo monte Sião.

Devido aos versos precedentes, tradutores e comentaristas concordam que essas palavras são uma citação das palavras ditas pelo Senhor contra dirigentes desafiantes das nações. A segunda citação de fala divina no Salmo 2 é achada nos versos 7c-9, que já citamos acima:

7c Tu és meu Filho;
d eu, hoje, te gerei.
8a Pede-me,
b e eu te darei as nações por herança,
c (...) e as extremidades da terra por tua possessão.
9a Com vara de ferro as regerás;
b e as despedaçarás como um vaso de oleiro.

Essa citação é introduzida pela seguinte resolução de um rei davídico no verso 7ab:

Proclamarei o decreto do Senhor:
Ele me disse [...]

Estas palavras introdutórias indicam que elas foram faladas ao rei pelo Senhor em um momento anterior.

Uma análise sintática e estilística da estrutura composicional do Salmo 2 mostra que as citações da palavra de Javé no Salmo 2 são uma parte integrante do salmo e que elas executam um papel fundamental no poema como um todo. Para demonstrar isso é necessário, em primeiro lugar, notar que os

¹⁹⁹ Sl 2.6; 35.3; 46.11; 50.4, 16ss.; 82.1ss; 87.6; e 90.3.

²⁰⁰ Sl 12.6; 60.6-8; 81.6-16; 85.9ss.; 95.7-11; 110.1, 4; 132.11-12, e 14-18.

comentaristas concordam que esse salmo notável consiste em quatro partes iguais (três versos cada):²⁰¹ os versos 1-3 descrevem a rebelião das nações contra o Senhor e o seu ungido e citam a decisão das nações de se rebelarem (v. 3); os versos 4-6 retratam a reação ridicularizadora do Senhor que atinge seu clímax na primeira citação (v. 6); nos versos 7-9 um rei davídico cita o decreto do Senhor; e os versos 10-12 apresentam uma advertência dura contra os reis, que, de acordo com Mays, serve como a aplicação do poema.²⁰² Em segundo lugar, importantes repetições de palavras sugerem que essas quatro partes foram organizadas em forma de quiasmo: A (vv. 1-3), B (vv. 4-6), B' (vv. 7-9), A' (vv. 10-12).²⁰³ A repetição de “reis da terra” no verso 2 e “os reis [...] e juízes da terra” no verso 10 mostra que os versos 1-3 e 10-12 estão tematicamente relacionados. Além disso, os versos 4-6 e 7-9 tratam do Senhor e do seu rei ungido e estão intimamente relacionados pela citação de uma palavra divina em cada. Como resultado desta estrutura de quiasmo, as duas citações das palavras do Senhor nos versos 6 e 7c-9 constituem o centro dramático do poema. Em terceiro lugar, embora possamos supor que o poema inteiro tenha sido pronunciado por um rei,²⁰⁴ Ridderbos prefere postular, com base no verso 7, uma mudança nas vozes de acordo com o uso litúrgico do poema.²⁰⁵ Realmente, a combinação de vozes múltiplas, citações e a estrutura de quiasmo do poema impõem uma tensão dramática como um todo nele.²⁰⁶

A primeira citação de palavras divinas acontece na segunda seção (vv. 4-6); cada parte dela apresenta um forte contraste com a primeira seção (vv. 1-3):²⁰⁷

- 1) enquanto as nações conspiram freneticamente (v. 1), o Senhor ri (v. 3);
- 2) enquanto as nações se posicionam para a batalha (v. 2), o Senhor as apavora com o seu poderoso trovão (v. 5);
- 3) enquanto as nações encorajam uma à outra para se rebelar (v. 3), o Senhor declara a sua estratégia, recordando o fato de que ele constituiu o seu rei no Monte Sião (v. 6), que, de acordo com Mays, aponta para 2 Samuel 7.²⁰⁸

²⁰¹ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 76. Cf. CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 65; MAYS, *The Lord reigns*, p. 108.

²⁰² MAYS, *The Lord reigns*, p. 109.

²⁰³ RIDDERBOS, N. H. *Die psalmen: Stilistische Verfahren und Aufbau mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1-41*, BZAW 117. Berlin: Walter de Gruyter, 1972. p. 123. Cf. ALDEN, Robert L. *Chiasmic psalms: a study in the mechanics of semitic poetry in psalms 1-50*, *JETS* 17, p. 14, 1974.

²⁰⁴ GUNKEL, *Die psalmen*, p. 5; KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 125; WEISER, *Psalms*, p. 109.

²⁰⁵ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 76. Cf. BROYLES, *Psalms*, p. 45; TERRIEN, *Psalms*, p. 77-78.

²⁰⁶ SCHAEFER, *Psalms*, p. 9. Cf. MILLER, *Interpreting*, p. 88.

²⁰⁷ RIDDERBOS, N. H., *Die psalmen*, p. 122; TERRIEN, *The psalms*, p. 82.

²⁰⁸ MAYS, *The Lord reigns*, p. 113.

Como um resultado dessa simetria composicional, a citação da palavra do Senhor fica em nítido contraste com a resolução das nações rebeldes no verso 3. Como Norman K. Gottwald observou, esse contraste é sublinhado pelo fato de que as palavras de Senhor são distribuídas em um paralelismo sintético que representa uma troca notável das linhas poéticas precedentes em paralelismo sinonímico.²⁰⁹ Cada palavra dessa notável linha poética serve para enfatizar a tolice absoluta das nações que planejaram a rebelião.²¹⁰

A segunda citação de uma palavra do Senhor no Salmo 2 acontece na terceira seção do poema (vv. 7-9). Porque ela ocorre em apoio à primeira citação, Ridderbos sugere que é uma reafirmação da declaração enfática do Senhor no verso 6.²¹¹ Em todo caso, composicionalmente o decreto do Senhor nos versos 7c-9 serve, em primeiro lugar, para indicar a tolice absoluta do plano de rebelião das nações. Isso se torna óbvio a partir do contraste irônico entre a estratégia do Senhor nos versos 8-9 e o plano das nações nos versos 1-3. Segundo, os versos 7c-9 servem como a base para o ultimato aos dirigentes das nações nos versos 10-12.

O segundo exemplo de uma fala divina em um salmo é achado no Salmo 12.5, que mencionamos acima. Lê-se o verso 5 como segue:

- a Por causa da opressão dos pobres e do gemido dos necessitados,
- b Eu me levantarei agora,
- c diz o Senhor;²¹²
- d e providenciarei um testemunho para ele como salvação.

A fórmula de citação, “diz o Senhor”, claramente indica que essas enfáticas²¹³ palavras tranquilizadoras são ditas pelo Senhor.

Uma leitura criteriosa do Salmo 12 revela que o oráculo divino no verso 5 representa uma parte integrante do salmo.²¹⁴ De fato, essa tricola está em

²⁰⁹ GOTTWALD, Norman K., Poetry, hebrew. *Interpreter's Bible dictionary in four volumes*. BUTTRICK, George Arthur (Ed.). Nashville: Abingdon Press, 1962. v. 3, p. 833.

²¹⁰ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 80.

²¹¹ *Ibid.*, p. 81.

²¹² As palavras das cláusulas *bc* também ocorrem em Is 33.10.

²¹³ De acordo com Briggs (*Psalms*, v. 1, p. 96), os verbos assindéticos “dão ênfase ao propósito de Yahweh.”

²¹⁴ BOOIJ, *Godswoorden*, p. 26-27. Booiij observa que “fala” tem uma função central no Salmo 12. Como evidência ele chama atenção para o fato de que o Piel do verbo פָּרַח (“falar”) ocorre três vezes (duas no v. 3 e uma no v. 4), que o verbo דָּבַר (“dizer”) é usado no v. 5 e v. 6 e o substantivo מִדְּבָרִים (“palavras”) duas vezes no v. 7. Então há a referência repetida a lábios lisonjeiros (vv. 3-4) e línguas orgulhosas (vv. 4-5). Na verdade, nos vv. 4-5 as palavras lábios e língua são repetidas por inversão (cf. WATSON, Wilfred G. E., *Chiastic patterns in biblical hebrew poetry*. In: WELCH, John W. *Chiasm in antiquity: structures, analyses, exegesis*. Provo: Research Press, 1999. p. 131). A repetição das frases בְּנֵי אָדָם (“filhos do homem”) no v. 2 e no v. 9 forma um inclusio e coloca o poema em uma moldura universal. O verso 7 forma um contraste com os vv. 3-4.

destaque depois da precedente bicola²¹⁵ e constitui o verdadeiro centro²¹⁶ e pivô²¹⁷ desse poema, que, como as vozes alternantes indicam,²¹⁸ forma uma estrutura concêntrica:²¹⁹

A – vv. 1-2, a queixa dirigida ao Senhor: desaparecem os fiéis.

B – vv. 3-4, o Senhor é mencionado na terceira pessoa e os maus são citados no v. 4.

C – v. 5, o oráculo do Senhor é citado.

B' – v. 6, é dito do Senhor: as palavras do Senhor são puras.

A' – v. 7, é dirigido ao Senhor: o Senhor nos protegerá entre os corruptos.

v. 8 *Refrão*: Razão sumária para as petições.²²⁰

Nessa posição central o oráculo divino no verso 5 é deliberadamente colocado em contraste notável com as palavras orgulhosas dos arrogantes no verso 4²²¹ e, como a repetição da raiz verbal **שׁוּׁ** (“salvar”) do verso 1 mostra, também funciona como a resposta do Senhor ao argumento de abertura do verso 1.²²² De fato, à luz da tradução do verso 5 proposta acima, o verso 5 dá a entender que a essência da queixa nos versos 1-2 é a falta de testemunhos confiáveis.²²³

A ocorrência do oráculo divino no Salmo 12.5 mostra claramente que

²¹⁵ KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 207; BOOIJ, *Godswoorden*, p. 34.

²¹⁶ DELITZSCH, *Psalms*, p. 198; KRAUS, *Psalms 1-59*, p. 210; GERSTENBERGER, *Psalms*, p. 81. Delitzsch compara o v. 5 a uma jóia num anel.

²¹⁷ MILLER, *YĀPĪĀH*. in *Psalm XII*, p. 499.

²¹⁸ Cf. BROYLES, *Psalms*, p. 82; MANDOLFO, *God in the dock*, p. 50-51.

²¹⁹ MANDOLFO, *God in the dock*, p. 51. Para um proposta semelhante ver: ALDEN, *Chiastic psalms: a study in the mechanics of semitic poetry*, p. 17; BRATCHER, Robert G.; REYBURN, William D. *A translator's handbook on the Book of Psalms*. New York: United Bible Society, 1991. p. 115; McCANN, *The psalms*, v. 4, p. 724; SCHAEFER, *Psalms*, p. 30; TERRIEN, *Psalms*, p. 152-153; JACOBSON, “Many are saying”, p. 30, 121.

²²⁰ BRATCHER; REYBURN, *Handbook on the Psalms*, p. 115, 120-121; McCANN, *Psalms*, v. 4, p. 790; Schaefer (*Psalms*, p. 69) e Jacobson (“*Many are saying*”, p. 30, 121) lêem os versos 7 e 8 juntos. Porém, concordamos com Mandolfo (*God in the dock*, p. 51) e Terrien (*Psalms*, p. 153) que o v. 8 é diferente em estilo e sumariza a *raison d'être* do poema. Como fica evidente, a partir da repetição da frase construída **שׁוּׁ יְיָׁ** forma-se um *inclusio* com o verso 2 do Texto Massorético e seu diagnóstico pessimista da angústia enfatiza a gravidade da situação e implicitamente roga que o Senhor intervenha. Para os assuntos de tradução do v. 9 do TM ver: MARCH, W. E. *A note on the text of Ps 12,9, VT 21*, p. 610-612, 1971.

²²¹ WEISER, *Salmos*, p. 112; CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 138; BROYLES, *Psalms*, p. 84; PRINSLOO, *Man's word-God's word*, p. 397; JACOBSON, “Many are saying”, p. 31.

²²² BROYLES, *Psalms*, p. 83; VAN UCHELEN, *Psalmen*, v. 1, p. 81.

²²³ JANZEN, *Another look at psalm XII 6*, p. 163.

há mais de uma voz no Saltério. Não são somente as palavras altivas dos ímpios citadas no verso 4; o Senhor é citado como falando no verso seguinte (v. 5). A fala do Senhor pode ter sido apresentada por um oficial do culto, como sugere Ridderbos,²²⁴ mas a fórmula de citação, אָמַר יְהוָה, “diz o Senhor,”²²⁵ claramente enfatiza o fato de que o Senhor está falando. Significativamente, o fato de que o Senhor fala em resposta à reclamação nos versos 1-2 e o pedido por reparação jurídica nos versos 3-5 mostram a natureza do diálogo desse salmo de lamentação. Isso também demonstra que nos salmos nós não somente ouvimos Israel respondendo aos atos poderosos do Senhor, como von Rad reivindica, mas também ouvimos o Senhor respondendo a Israel.

De fato, o diálogo continua no verso 6, que sublinha o contraste pungente entre a fala do Senhor e a fala dos ímpios no verso 4.²²⁶ Charles August e Emilie Grace Briggs consideram o verso 6 um brilho gnômico.²²⁷ Porém, de acordo com Weiser, o verso 6 é o “Amém” da fé em resposta ao oráculo divino.²²⁸ Essa resposta mostra claramente, como Kraus sublinha na sua crítica a von Rad, que a resposta de Israel faz parte importante de um diálogo.²²⁹

Duas características do “Amém” da fé no verso 6 requerem um comentário adicional. Primeiro, como é evidente a partir da repetição do substantivo plural אִמְרֵי יְהוָה (“palavras”),²³⁰ o verso 6 fala enfaticamente sobre a palavra do Senhor. Considerando que ele fala sobre a palavra do Senhor, podemos deduzir que é dirigido à congregação que cultua. Por conseguinte, provê a ocasião para a dramática e enfática colocação dirigida ao Senhor no verso 7: אָמַר יְהוָה, “Tu, Senhor,” que funciona como uma expressão de confiança.²³¹ A interpretação exata desse verso depende da exegese do problemático objeto do verbo

²²⁴ RIDDERBOS, N. H. *De psalmen*, v. 1, p. 152. Cf. MOWINCKEL, PWI, v. 1, p. 218; GUNKEL, *Die psalmen*, p. 44; McCULLOUGH, *Psalms*, v. 4, p. 70-71; KRAUS, *Psalms* 1-59, p. 209; WEISER, *Salmos*, p. 112; BROYLES, *Psalms*, p. 82.

²²⁵ Cf. Is 1.18; 40.1.

²²⁶ MAYS, *Psalms*, p. 77; BROYLES, *Psalms*, p. 84; MANDOLFO, *God in the dock*, p. 50.

²²⁷ BRIGGS, *Psalms*, v. 1, p. 96.

²²⁸ WEISER, *Salmos*, p. 112; RIDDERBOS, N. H. *De psalmen*, v. 1, p. 152, inclui o v. 7 no “Amém.”

²²⁹ KRAUS, *Theology*, p. 12.

²³⁰ VAN UCHELEN, *Psalms*, v. 1, p. 81.

²³¹ CRAIGIE, *Psalms* 1-50, 139.

²³² KRAUS (*Psalms* 1-59, p. 207, 210) e TERRIEN (*Psalms*, p. 152, 156) interpretam o objeto sufixo da 3 m.p. ׁ para se referir o as palavras de Senhor que aumentariam a conexão entre os vv. 6 e 7. Para o uso do sufixo pronominal masculino se referindo ao substantivo feminino ver: GKC § 135°. Contra Kraus, Chr. Brekelmans (Pronominal Suffixes in the Hebrew Book of Psalms, JEOL 17, n. 1, p. 206, 1963) argumenta que se trata de mais um exemplo do mem enclítico (cf. HUMMEL, H.D. *The enclitic mem in early northwest semitic, especially in Hebrew*, JBL 76, p. 103, 1957). Van Uchelen (*Psalms*, v. 1, p. 82, n. 9) também rejeita a explicação do Kraus com base em que o verbo מָנַח “manter” nunca ocorre com o substantivo “palavras” como objeto direto. N. H. Ridderbos (*Psalmen*, v. 1, p. 154) interpreta o sufixo como se referindo ao pobre e necessitado do v. 5.

sufixado לְהִתְקַיֵּם וְהַשְׁמֵרָה²³² e הַצִּדְקָה וְהַיִּשְׁרָיִם²³³ Em qualquer caso, a possível mudança do orador²³⁴ e a óbvia mudança da pessoa endereçada entre os versos 6 e 7 realçam uma vez mais a natureza litúrgica e dialógica do Salmo 12.

A segunda característica do verso 6 que requer comentário adicional é a sua natureza proverbial e hínica.²³⁵ O teor proverbial desse verso é evidente a partir da comparação sinótica desse verso com as seguintes passagens: Salmo 119.140, Salmo 18.31 e Provérbios 30.5 na tabela abaixo:

Salmo 12.6	Salmo 18.30	Provérbios 30.5	Salmo 119.140
As palavras do SENHOR são palavras puras, prata refinada em cadinho de barro, depurada sete vezes.	O caminho de Deus é perfeito; a palavra do SENHOR é provada; ele é escudo para todos os que nele se refugiam.	Toda palavra de Deus é pura; ele é escudo para os que nele confiam.	Puríssima é a tua palavra; por isso, o teu servo a estima.

Chamamos a atenção para essa semelhança porque em um artigo fundamental Hermann Spieckermann argumentou de maneira convincente que a presença de citações de oráculos divinos no Saltério tem implicações importantes para a sua função como Palavra de Deus.²³⁶ Em adição à presença de citações diretas nos salmos, Spieckermann também chamou atenção para a presença de reflexões teológicas nos salmos sobre a דְּבַר (‘‘palavra’’) do Senhor em suas דְּבָרָיו (‘‘palavras’’).²³⁷ Ele chama o Salmo 119 de ‘‘Gottes-Wort-seligste Text des Psalters’’ (‘‘o texto dos Salmos que mais fala da Palavra de Deus’’).²³⁸ Esse salmo é professado ser a fonte da nova vida²³⁹ e é a base da constante espe-

²³³ De acordo com GKC § 58i, k, o sufixo objeto וְנִי pode ser lido como uma 3 m.s. ou uma 1 c.p. N. H. Ridderbos (*De Psalmen*, v. 1, p. 154) e Terrien (*Psalms*, p. 152, 156) interpretam o sufixo objeto וְנִי como uma 1 c.p., ‘‘nos’’. Porém, Kraus (*Psalms 1-59*, p. 207) lê o sufixo como objeto 3 m.s. que se refere ao לָו (lit. ‘‘para ele’’) no v. 5. Nesse caso, argumenta J. Ridderbos (*Psalmen*, v. 1, p. 106) and N. H. Ridderbos (*De Psalmen*, v. 1, p. 154), o sufixo deve ser traduzido em um sentido distributivo, ‘‘cada um deles’’. Conforme Jacobson (*Many are saying*, p. 122, n. 133), o sufixo 3 m.s. da frase preposicional לָו no v. 5 refere a um antecedente plural como nos Salmos 59.9; 73.18; Is 28.6; etc. A LXX atualizou o texto ao traduzir o 3 m.s. sufixo objeto como 1 pessoa plural ‘‘nos’’.

²³⁴ BROYLES (*Psalms*, p. 82) sugere que o orador é um dirigente da liturgia e Mandolfo (*God in the dock*, p. 49) identifica o orador como sendo uma voz didática.

²³⁵ GUNKEL (*Psalmen*, p. 44) classifica o v. 6 como um ‘‘Hymnus auf Jahves Wort’’. No § 2,59 da sua *Einleitung* Gunkel chama atenção para os paralelos nos hinos babilônicos.

²³⁶ SPIECKERMANN, Hermann. *Rede Gottes und Wort Gottes in den Psalmen*. Neue Wege der Psalmenforschung, p. 157-173.

²³⁷ Nessa conexão Spieckermann (*Rede Gottes und Wort Gottes*, p. 167-168) chama atenção para a frase plural עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים (‘‘dez palavras’’) em Dt 4.13 (cf. 10.4) e a frase no singular דְּבַר יְהוָה (‘‘a palavra do Senhor’’) em Dt 5.5.

²³⁸ SPIECKERMANN, *Rede Gottes und Wort Gottes*, p. 169.

²³⁹ Cf. Sl 119.25, 50, 107, 116 e 154.

rança dos suplicantes.²⁴⁰ Além disso, no refrão do Salmo 56.4 e 10 a palavra do Senhor é objeto de louvor. A confiante expressão do verso 9, “bem sei isto: Que Deus é por mim,” provavelmente se refere à promessa do Senhor no Salmo 50.15 e 91.14-15²⁴¹ ou a um oráculo de salvação (cf. Sl 35.3).²⁴²

Com base na idéia provocativa de Spieckermann sugerimos que o verso 6 do Salmo 12 também constitui uma reflexão teológica sobre a Palavra de Deus no Saltério, que é semelhante aos Salmos 19 e 119. Essa reflexão “proverbial” sobre o verso 6 sublinha dramaticamente que a voz do orador no verso 5 é do Senhor e, por conseguinte, serve como base para a expressão enfática de confiança que segue no próximo verso (v. 7).²⁴³ Por essa razão cremos que os leitores desse verso devem ouvir cuidadosamente as reivindicações do próprio texto de que é a palavra de Deus.

Os exemplos acima de citações diretas da fala divina no Saltério demonstram claramente que é impróprio reduzir as palavras no Saltério a vozes humanas. O Senhor também tem uma voz importante no Saltério! Às vezes ele pede uma resposta humana, como nos salmos 50 e 95, em outros momentos ele responde a um clamor humano, como no Salmo 12.5. Devido a isso, concluímos, em primeiro lugar, que a caracterização de von Rad dos salmos como a resposta de Israel é unilateral, porque não leva em conta esse elemento importante. Como Hans-Joachim Kraus observou corretamente, a resposta de Israel é parte de um diálogo. Israel respondeu a Javé porque Javé havia falado a Israel.²⁴⁴ Isso é particularmente evidente no exemplo do Salmo 12. Esse exemplo leva-nos a concluir, em segundo lugar, que há um elemento de diálogo dramático importante nos salmos, especialmente nos salmos de lamentação, aos quais, devido à natureza performativa da linguagem, os dirigentes litúrgicos e pregadores deveriam prestar atenção cuidadosa.

III.II.II. A Segunda Expressão da Voz Divina

O segundo modo pelo qual o leitor pode discernir a voz do Senhor no Saltério é por meio da voz da profecia no Saltério. A presença dessa voz nos salmos serve como base para a crítica implícita de Ridderbos à formulação de von Rad. Ridderbos afirma que a descrição do conteúdo dos salmos como resposta da fé à revelação de Deus não faz justiça ao elemento profético no Saltério.²⁴⁵

²⁴⁰ Sl 119.74, 81, 114, 147 e 148.

²⁴¹ STEK, *NIV Study Bible*, p. 847.

²⁴² MAYS, *Psalms*, p. 208.

²⁴³ Para a palavra do Senhor como base para a esperança, ver também: Sl 119.74, 81, 114, 147, 148; 130.5.

²⁴⁴ KRAUS, *Theology of the Psalms*, p. 11-12.

²⁴⁵ RIDDERBOS, N. H., *De psalmen*, v. 1, p. 45. Para a sua perspectiva sobre esse fenômeno Ridderbos refere-se a Mowinckel's PWI, chapter XII, *The Prophetic Word in the Psalms and the Prophetic Psalms*. Para a conexão entre a salmódia e a profecia ver também: JOHNSON, Aubrey R. *The cultic prophet in ancient Israel*. Cardiff: University of Wales Press, 1944; EATON, *Vision in worship*; BELLINGER, JR., W.H. *Psalms and prophecy, JSOT Supplement Series 27*. Sheffield: JSOT Press, 1984.

Em defesa dessa reivindicação Ridderbos reitera, em primeiro lugar, que em vários exemplos o salmista não fala em seu próprio nome ou em nome da congregação, mas em nome do Senhor.²⁴⁶ Para Ridderbos o “eu” que fala no Salmo 20.6, uma oração a favor do rei mencionado acima, é um exemplo disso:

- ^a Agora, sei
- ^b que o Senhor salva o seu ungido;
- ^c ele lhe responderá do seu santo céu com a vitoriosa força de sua destra.

Outro exemplo interessante que confirma a natureza do diálogo das vozes nos salmos é achado no Salmo 28.5, outro salmo de lamentação:

E, visto que não atentam para os feitos do SENHOR, nem para o que as suas mãos fazem,
 ele os derribará
 e não os reedificará.²⁴⁷

Muitos comentaristas interpretam o verso 5 como aquele que dá a razão para o pedido de intervenção judicial no verso 4.²⁴⁸ Porém, Ridderbos sugere que a notável mudança da fala dirigida diretamente ao Senhor no Salmo 28.1-4 para a fala que se refere ao Senhor na terceira pessoa, no verso 5, aponta para a conclusão de que o verso 5 é proferido por um sacerdote ou profeta.²⁴⁹ Nessa interpretação os verbos *yqtol* וְיִקְרֹץ (“ele os derribará”) e *בִּנְיָ* (“e os reedificará”) nas cláusulas b e c podem ser lidos como futuro simples em vez de jussivos.²⁵⁰ Essa interpretação explicaria também o lugar composicional e a função das ações de graças nos versos 6-7:

- ^{6a} Bendito seja o Senhor,
- ^b porque me ouviu as vozes súplices!
- ^{7a} O Senhor é a minha força e o meu escudo;

²⁴⁶ Cf. Sl 2.6; 2.6; 20.7; 25.8-10, 12-14; 27.14; 28.5; 36.2; 49; e 85.9; etc.

²⁴⁷ McCANN (*Psalms*, v. 4, p. 789) chama atenção para a correspondência da palavra colocada entre a razão (v. 5a) e o julgamento (v. 5bc). Os ímpios não consideram (וְיִקְרֹץ) as obras do Senhor; portanto, ele não os edificará (בִּנְיָ). Em seu livro *Sin and judgment in the prophets: a stylistic and theological analysis* (Chico: Scholars Press, 1982) Patrick D. Miller, Jr. demonstrou que o jogo de palavras é característico de anúncios proféticos de julgamento.

²⁴⁸ BRIGGS (*Psalms*, v. 1, p. 247) opina que um editor posterior inseriu o v. 5 para acrescentar uma razão para a impreciação no v. 4. Os seguintes comentaristas também interpretam o v. 5 como uma cláusula motivadora: DELITZSCH, *Psalms*, v. 5, p. 364; WEISER, *Salmos*, p. 186; RIDDERBOS, J. *Psalmen*, v. 1, p. 242; VAN UCHELEN, *Psalmen*, v. 1, p. 189; MAYS, *Psalms*, p. 134; GERSTENBERGER, *Psalms*, v. 1, p. 128; McCANN, *Psalms*, v. 4, p. 789; LIMBURG, *Psalms*, p. 90.

²⁴⁹ RIDDERBOS, *De psalmen*, v. 1, p. 291. Cf. CRAIGIE, *Psalms 1-50*, p. 237, 239; BRATCHER; REYBURN, *Handbook on the Psalms*, p. 272; BROYLES, *Psalms*, p. 148; MANDOLFO, *God in the dock*, p. 65.

²⁵⁰ MANDOLFO, *God in the dock*, p. 65.

29.30 (וְיִצְחָק) e 2 Crônicas 35.15 (וְיִצְחָק). Um exemplo claro disso é o oráculo de salvação apresentado por Jaaziel, um levita e descendente de Asafe, em 2 Crônicas 20.14-19, a que nos referimos em nossa discussão de Salmo 20.6. O papel de Jaaziel como profeta é confirmado pela exortação de Josafá no verso 20:

Ouvi-me, ó Judá e vós, moradores de Jerusalém!
 Crede no Senhor, vosso Deus,
 e estareis seguros;
 crede nos seus profetas
 e prosperareis.

O terceiro argumento de Ridderbos em defesa da conexão íntima entre a salmódia e a profecia é que profecias contêm hinódia. Na “Visão de Isaiás” elementos hínicos são achados nos capítulos 12.1-2; 12.4-6; 25.1-5; 26.1-15; 38.9-20; 42.10-13; 44.23 e 49.13. Além disso, o livro de Jeremias contém uma série de lamentos. O livro de Habacuque começa com um lamento penetrante e conclui com uma bela oração no capítulo 3. Com relação a essa oração deveria ser dada atenção especial ao subscrito no verso 19, que é semelhante aos sobrescritos achados no Saltério:

Ao mestre de canto. Para instrumentos de cordas.²⁵⁶

III.III. Mais Uma “Voz” Importante

Para concluir nossa discussão do segundo problema, queremos destacar que nos últimos 25 anos os estudiosos do Antigo Testamento discerniram ainda uma outra “voz” no Saltério, isto é, a “voz” de seu redator final. Brevard S. Childs, por exemplo, recorda como Bonhoeffer “refletiu uma vez sobre a questão de como os salmos que eram as palavras de homens a Deus sempre poderiam ser considerados a palavra de Deus aos homens”.²⁵⁷ De acordo com Childs, a evidência textual para essa mudança hermenêutica importante é que o redator coloca o Salmo 1 como a introdução para os salmos que seguem. Ele escreve:

A posição redacional do Sl 1 testemunha que essa troca hermenêutica aconteceu de fato dentro de Israel. As orações de Israel dirigidas a Deus têm sido identificadas como a palavra de Deus ao seu povo. Israel reflete nos salmos não somente para encontrar uma ilustração de como os homens religiosos oraram a Deus no passado, mas para aprender o “caminho da retidão” que vem da obediência à lei divina e é agora comunicado pelas orações de Israel.²⁵⁸

²⁵⁶ Para uma breve discussão dos elementos dos salmos em Habacuque e Joel ver: BELLINGER, *Psalmody and prophecy*, p. 83-89.

²⁵⁷ CHILDS, *IOTS*, p. 513.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 513-514.

De fato, junto com os outros Salmos-Torá, 19 e 119, a colocação do Salmo 1 como um portal dos Salmos outorgou uma posição de destaque para a Torá do Senhor nos Salmos.²⁵⁹ Significativamente, essa ênfase na Torá também se expressa claramente nos salmos de lamentação. No Salmo 40.8, por exemplo, o orador declara:

Agrada-me fazer a tua vontade, ó Deus meu;
dentro do meu coração, está a tua lei.

Além disso, no Salmo 94.12 lemos:

Bem-aventurado o homem, Senhor,
– a quem tu repreendes
a quem ensinas a tua lei.

Devido a essa bem-aventurança central, segue-se, sem qualquer surpresa, que o suplicante do Salmo 25 pede que o Senhor lhe ensine os “[seus] caminhos” (v. 4), que, como é evidente no verso 10, são as estipulações da aliança. Como resultado dessa ênfase na Torá no Salmo, “as orações de Israel não são simplesmente meditações espontâneas ou aspirações descontroladas,” escreve Childs, “mas antes uma resposta à palavra de Deus que continua sendo dirigida a Israel em sua Torá”.²⁶⁰

Antes de concluir, outro aspecto do Salmo 1 precisa ser destacado por causa de sua ampla aplicação aos salmos de lamentação. Esse aspecto é, como Nahum M. Sarna escreve, “a pressuposição de que a vida dos seres humanos é gove rnada, em última instância, por uma ordem moral universal divinamente determinada”.²⁶¹ Essa pressuposição é claramente apresentada no verso 5:

Por isso, os perversos não prevalecerão no juízo,
nem os pecadores, na congregação dos justos.

De acordo com Sarna, essa pressuposição “constitui a base ideológica para qualquer apelo humano significativo a Deus”.²⁶² A essa afirmação ele acrescenta o seguinte comentário importante:

Clamar por justiça, pela correção de grandes erros, pela vitória do justo oprimido sobre o malfeitor bem sucedido seria um desafio à compreensão não fosse pela prévia convicção quanto à natureza de Deus e seu governo do

²⁵⁹ Cf. MAYS, James L. *The place of the Torah-Psalms in the psalter*, JBL 106, p. 3-12, 1987.

²⁶⁰ CHILDS, IOTS, p. 513.

²⁶¹ SARNA, *Songs of the heart*, p. 29.

²⁶² *Ibid.*, p. 29.

mundo. Isso também é expresso em nosso salmo, pois ele apresenta uma concepção de Deus que decorre dos ensinamentos da Torá.²⁶³

CONCLUSÃO

Concluindo, observaríamos, em primeiro lugar, que nossa discussão dos dois problemas na interpretação dos salmos convida à inferência de que há uma importante conexão entre a salmódia de Israel e o culto. O culto constituiu um importante veículo para a manutenção da relação pactual entre o Senhor e o seu povo escolhido. Isso se torna evidente a partir do papel central que o conceito de aliança apresenta no Salmo 50 (cf. vv. 5,16). Com relação a esse salmo, Spieckermann argumenta que ele dá a sua própria contribuição singular ao conceito de adoração formal que não é achado na Torá nem nos Profetas.²⁶⁴ Essa contribuição original vem na expressão dos versos 14-15, que, de acordo com Ridderbos, determinam um lugar especial para o louvor e a oração:²⁶⁵

- 14a Oferece a Deus sacrifício de ações de graças
- b e cumpre os teus votos para com o Altíssimo;
- 15a invoca-me no dia da angústia;
- b eu te livrarei, e tu me glorificarás.

A sucessão de eventos nesses versos é surpreendente. Poderíamos esperar que o texto dissesse: “Clama a mim no dia da angústia e, então, oferece sacrifícios agradáveis a mim”. Porém, obviamente não é o caso.²⁶⁶ Essa prescrição para adoração formal começa com a chamada para oferecer sacrifícios de ações de graças ao Senhor e conclui com a afirmação “e tu me glorificarás,” que obviamente inclui louvor (cf. v. 23).²⁶⁷ Por essa razão Ridderbos chama esses versos de um “círculo glorioso”.²⁶⁸

Três aspectos desse “círculo glorioso” merecem atenção adicional. Primeiro, como resultado do *inclusio* dos versos 14-15, o louvor (לְהַלְלוּ, cf. vv. 14, 23) fica no coração do culto público nos salmos.²⁶⁹ O louvor cúltico é o modo básico pelo qual Israel expressa sua fidelidade ao Senhor, o grande

²⁶³ Ibid., p. 29.

²⁶⁴ SPIECKERMANN, *Rede Gottes und Wort Gottes*, p. 161.

²⁶⁵ RIDDERBOS, N. H. *De Plaats van het Loven en van het Bidden in het Oude Testament*: Enkele beschouwing over en naar aanleiding van Psalm 50:14, 15. Kampen: Kok, 1970, especialmente p. 14ss. Nessa palestra Ridderbos chama atenção para o fato de que o Salmo 50.14 é um texto prova para a Pergunta e Resposta 116 do Catecismo de Heidelberg.

²⁶⁶ RIDDERBOS, N. H., *Loven en Bidden*, p. 14.

²⁶⁷ Ibid., p. 14.

²⁶⁸ Ibid., p. 14.

²⁶⁹ Ibid., p. 14.

Rei. Isso fica evidente, por exemplo, a partir da longa chamada para o louvor no Salmo 95.1-7, em que Israel é exortado a trazer יָרְבֵּן (v. 2; cf. Sl 100.4)²⁷⁰ e que, surpreendentemente, termina com uma fala divina para recordar a Israel (e ao leitor) que o louvor jubiloso e um joelho dobrado não são o bastante. O Senhor também requer um coração submisso à sua palavra. Segundo, como resultado da prioridade do louvor nos salmos, vários salmos de lamentação começam com louvor.²⁷¹ Nesses salmos o louvor serve como a base para o protesto e para a petição.²⁷² Terceiro, a prioridade do louvor na adoração normativa de Israel também explica o fato de que, embora haja mais salmos de lamentação que de louvor no Saltério, o livro traz o título incomum de יְהוָה, “louvores”.²⁷³

Nossa discussão também demonstrou, em segundo lugar, a natureza dialogal dos salmos, especialmente os salmos de lamentação. A evidência primária para a natureza dialogal do salmo é a presença de mudanças na voz e mudanças no destinatário. Essas alternâncias, por sua vez, sustentam a reivindicação de que os salmos foram originalmente compostos para o culto. Contra von Rad, essas alternâncias também demonstram que os salmos não são um monólogo; eles não são apenas uma resposta de Israel ao Senhor. Pelo contrário, o Senhor também fala com Israel pelos seus oficiais do culto (cf. 1 Sm 1.17).²⁷⁴ Como resultado, um salmo de lamentação, como o Salmo 28, pode ser lido como um texto “normativo” que preserva o diálogo retórico passional entre um suplicante e um oficial do culto. Como um texto “normativo”, ele também legitima o direito do suplicante de falar em uma genuína interação pactual com o Senhor.

Acreditamos que o reconhecimento das alternâncias de voz e destinatários abre novas perspectivas de interpretação e aplicação às áreas teológica, pastoral, litúrgica e homilética. Teologicamente, por exemplo, o reconhecimento desse fenômeno importante permite-nos explorar a intensa tensão dialógica entre fé e experiência nos salmos de lamentação. Homileticamente, isso significa que, em vez de tentar reconstruir a ocasião histórica para a composição de um salmo – para o que os salmos em geral contêm evidência escassa –, os pregadores deveriam fazer uma análise sintática e temática do salmo, como o Salmo 2 ou Salmo 12, para pregar sua tensão dramática passional e persuasivamente. Pregações emotivas dos salmos, argumenta Sedgwick, demonstrarão “a unidade orgânica entre o ‘ministério do púlpito’ por um lado e o ‘trabalho pastoral’ por outro”.²⁷⁵ Em vez de introduzirem

²⁷¹ RIDDERBOS, N. H., *Loven en Bidden*, p. 17, 23-25. Cf. Sl 9; 27; 40; 44; 85; e 89.

²⁷² *Ibid.*, p. 29.

²⁷³ RIDDERBOS, N. H., *Loven en Bidden*, p. 16. Ver também: CHILDS, IOTS, p. 514.

²⁷⁴ Cf. MILLER, JR., Patrick D. Prayer and worship, *Calvin Theological Journal* 36, p. 53-62, 2001.

²⁷⁵ SEDGWICK, *Preaching the psalms*, p. 363.

divisões arbitrárias em um salmo para leitura responsiva na liturgia, eles também deveriam prestar atenção cuidadosa às alternâncias de vozes e mudanças no destinatário dos salmos. Esse procedimento habilitará os dirigentes litúrgicos a descobrirem a estrutura litúrgica dos textos e fazê-las mais relevantes, não só para devoções particulares, mas também para adoração pública. A linguagem não é apenas informativa, mas também retoricamente performativa. A linguagem amolda experiências, inclusive a experiência dos leitores de um salmo de lamentação e dos participantes de uma liturgia.²⁷⁶ Por conseguinte, uma liturgia que é baseada, por exemplo, nas alternâncias de vozes do Salmo 12 pode permitir ao participante expressar a sua dor e ouvir a palavra central do Senhor no verso 5. Fazendo assim, a liturgia pode servir como um tônico espiritual para crentes em aflição.

ABSTRACT

In this historical and exegetical article, the author provides a historical analysis of different schools of interpretation on the book of Psalms. He begins by demonstrating how von Rad's influence in this question was a transitional landmark in the history of interpretation, when he rejected Gunkel's traditional historical-critical interpretation and promoted Mowinckel's perspective, which connects the interpretation of the Psalms not to their authors, but to the environment of Israelite worship. Advancing in this proposal, Bosma makes an exposition of the traditional methods of interpretation of the Psalms, such as the "mirror of the soul" and the Psalms as "human response". He propounds a reading of the text based on N. H. Ridderbos' proposal, by removing the excesses of each of these interpretations without appealing to the criteria of the historical-critical schools.

KEYWORDS

Exegesis; Psalms; Methods of interpretation; Israelite worship; Reformers; Nicholas H. Ridderbos.

²⁷⁶ Cf. BRUEGGEMANN, Walter. *The formfulness of grief*, The psalms & the life of faith, p. 84-97.