



ANÁLISE CRÍTICA, TERMINOLÓGICA, ESTRUTURAL E DAS FALAS SOBRE O SALMO 2

Leonardo Agostini FERNANDES¹

RESUMO

O presente artigo é uma aproximação ao texto hebraico do Sl 2 em sua forma final e canônica. A tradução pessoal segmentada é o ponto de partida, seguida da descrição e análise dos principais problemas de crítica textual, sobre os quais se faz uma avaliação e emite-se um juízo quanto à qualidade do texto *receptus*. Após esse momento, segue-se a análise de alguns vocábulos, pela qual se verificam o significado e o sentido que são assumidos no texto. Uma vez determinada a estrutura do texto, prossegue-se com a análise das falas. Aplicar e oferecer uma metodologia, condizente com a índole do texto, são os objetivos desse artigo. Acredita-se que esse estudo possa viabilizar um comentário exegético-teológico que permita a leitura cristológica do Sl 2 e a sua compreensão pelas comunidades cristãs.

Palavras-chave: Abordagem canônica. Exegese. Hermenêutica bíblica. Salmo.

1 INTRODUÇÃO

Graças ao trabalho de zelosos amanuenses, o texto bíblico não foi só preservado em hebraico, aramaico e grego, as chamadas línguas bíblicas, mas também foi traduzido e transmitido em siríaco, copta, latim e, graças a essa língua ocidental universal, se tornou acessível, ao longo dos últimos dois séculos, em centenas de idiomas e dialetos. Uma ação que só tem se intensificado, muitas das

¹ Doutor em Teologia Bíblica pela PUG-Roma (2008). Professor Adjunto 2 do Departamento de Teologia da PUC-Rio, no qual ensina Sagradas Escrituras Professor de Sagradas Escrituras do Instituto Superior de Teologia da Arquidiocese do Rio de Janeiro. E-mail: <laf2007@puc-rio.br>.

vezes, porém, sem o devido controle de qualidade das traduções, prejudicando a leitura e a interpretação da grande maioria que não tem acesso às línguas originais e não sabe fazer uso de metodologias adequadas e condizentes ao texto².

Por isso, estabelecer o texto bíblico a ser estudado, em sua língua original, é um passo exegético inicial e indispensável, pois esse texto pertence à literatura antiga. Ao lado disso, se reconhece que a arte da tradução, pessoal nesse caso, requer conhecimento das línguas originais e devidos cuidados. Dentre estes, a análise semântica, o quanto é possível, permite que se tenha acesso ao código fonte do texto, caminho necessário para a compreensão dos fatos, das percepções, dos raciocínios e das ideias transmitidos pelo autor real ao seu real destinatário, segundo uma lógica estrutural que deve ser encontrada, a fim de que se perceba, com clareza, o sentido das falas presentes no texto, nesse caso, no Sl 2 em questão.

Visto que, por um lado, um texto antigo, por sua polifonia semântica, permite receber múltiplas interpretações, demonstrando a sua rica vitalidade que demanda a sua atualização, por outro lado, as chances de leituras equívocas e espúrias também aumentam (FERNANDES, 2009, p. 11-31). Então, para que o texto bíblico seja respeitado, o intérprete deve sempre verificar a honestidade das suas intenções, a fim de que a sua abordagem não seja *eixegética*, fazer o texto dizer o que se quer, mas seja *exegética*, extraíndo do texto o seu real sentido e significado.

2 TEXTO HEBRAICO, TRADUÇÃO SEGMENTADA E CRÍTICA TEXTUAL

Por que se agitaram gentes	1a	לָמָּה רָגְשׁוּ גוֹיִם
e povos tropeçavam no vazio?	1b	וּלְאֲמִים יִהְגּוּ-רִיק:
Apresentavam-se reis da terra	2a	יְתִיצְבוּ מַלְכֵי-אָרֶץ
e nobres conspiraram juntos,	2b	וְרוֹזְנִים נוֹסְדוּ-יַחַד

² “La Biblia se ha movido siempre entre el poder y los desposeídos, entre la cultura oficial y la popular, entre la cultura laica y la religiosa, entre el Occidente grecorromano y el Oriente semítico, entre la lengua de la cultura imperante —el griego, el latín o el inglés de la versión del rey Jaime— y la lengua de traducción vernácula, entre el poder y la contracultura, entre la razón ilustrada y universal y la razón romántica y nacionalista de pueblos y culturas ancestrales, entre las mayorías y las minorías, entre las antiguas metrópolis y sus antiguas colonias, a la búsqueda unas y otras de una identidad propia, de la que la Biblia constituye siempre un elemento definitorio.” (TREBOLLE BARRERA, 2012, p. 284).

^[a] contra o SENHOR e contra o seu messias: ^[a]	2c	עַל-יְהוָה וְעַל-מְשִׁיחוֹ:
“Afastemos as rotas de fuga deles,	3a	וְנִתְקָה אֶת-מוֹסְרוֹתֵינוּ
e arranquemos de nós as amarras deles.”	3b	וְנִשְׁלִיכָה מִמֶּנּוּ עֲבֹתֵינוּ:
O que habita nos céus rirá.	4a	יֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׁחַק
Adonay ^[a] caçoará deles.	4b	אֲדֹנָי יִלְעַג-לָמוֹ:
Então, a eles falará em sua ira	5a	אִזְ יִדְבַר אֵלֵינוּ בְּאַפּוֹ
e em seu furor ^[a] os apavorará:	5b	וּבְחֲרוֹנוֹ יַבְהִלְמוֹ:
“Eu [te] constituí ^[a] meu rei ^[b] .	6a	וְאֲנִי נִסְכַּתִּי מֶלֶכִּי
Sobre Sião está meu monte santo.”	6b	עַל-צִיּוֹן הַר-קִדְשִׁי:
“Quero proclamar por decreto ^[a] ,”	7a	אֲסַפְּרָה אֶל חֵק
disse o SENHOR para mim:	7b	יְהוָה אָמַר אֵלַי
“Tu és meu filho!	7c	בְּנִי אַתָּה
Eu hoje te gerei!	7d	אֲנִי הַיּוֹם יִלְדֶתיָךְ:
Pede-me,	8a	שְׁאַל מִמֶּנִּי
pois quero dar ^[a] gentes por tua herança ^[b]	8b	וְאַתָּנָה גוֹיִם נַחֲלֶתְךָ
e por tua posse ^[a] serão os confins da terra.	8c	וְאַחֲזֶתְךָ אֶפְסֵי-אָרֶץ:
Os romperás ^[a] com cetro de ferro,	9a	תִּרְעַם בַּשֶּׁבֶט בְּרִזָּל
como vaso do forneiro os fragmentarás.”	9b	כְּכֵלֵי יוֹצֵר תִּנְפְּצֵם:
E agora reis, sede cautos,	10a	וְעַתָּה מְלָכִים הִשְׁכִּילוּ
fazei-vos guiar ^[a] , juízes da terra.	10b	הוֹסְרוּ שִׁפְטֵי אָרֶץ:
Servi o SENHOR com temor ^[a]	11a	עֲבַדוּ אֶת-יְהוָה בְּיִרְאָה
^[b] e exultai com tremor.	11b	וְגִילוּ בְרַעְדָּה:

Beijai sem mancha ^{b]} ,	12a	נִשְׁקוּ-בֵר
sem que se irrite,	12b	פֶּן-יֵאָנְפוּ
pois perecereis pela conduta ^{c]} ,	12c	וְתֵאָבְדוּ דְדָרְךְ
porque rápida se acenderá a sua ira.	12d	כִּי-יִבְעַר כְּמַעַט אָפוּ
Felizes são todos os que nele se refugiam ^{d]} .	12e	אֲשֵׁרִי כָל-חַוְסֵי בוֹ:

As notas a seguir propõem a descrição dos principais problemas, se oferece uma sutil avaliação e apresenta-se uma opção-juízo. Esse procedimento permite determinar o texto que se pretende analisar. É um passo que não deveria ser negligenciado na exegese.

v. 2c^[a-a]: O aparato crítico da Bíblia hebraica Stuttgartentia (BHS^{app}) considera que a informação – “contra o SENHOR e contra o seu messias” – talvez seja uma glosa ou uma adição posterior. A possível razão para essa consideração, cuja finalidade seria explicar o motivo da coalizão e, assim, facilitar a compreensão do sufixo, na verdade é mera conjectura e reside no que está sendo dito, porque, aparentemente, a lógica do tema da conspiração continua sem problemas no v. 3, quando, porém, muda a voz de quem fala. Por certo, a informação permite ao ouvinte-leitor saber não apenas do que se trata, mas contra quem se está falando. Não há como saber se o texto original contivesse ou não essa informação. O sufixo pronominal de 3ª pessoa do masculino plural do v. 3 permite que se mantenha a frase, pois pode se referir tanto ao SENHOR como ao seu messias. Além disso, a Septuaginta (κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ) e a Vulgata (*adversus Dominum et adversus christum eius*) trazem a informação, sem qualquer mudança de sentido. A Septuaginta, porém, conclui o versículo com uma pausa (διάψαλμα = הַלָּה, comum nos Salmos), inexistente no Texto Massorético Leningradense (TM^L).

v. 4b^[a]: O Targum e muitos manuscritos hebraicos editados trazem SENHOR (יהוה) ao invés de Adonay. A Septuaginta e a Peshitta unem as duas orações pela conjunção aditiva, dando a entender que o particípio, que é o sujeito da ação, adquire clareza de significado na segunda frase. Sem dúvida, a mudança quis harmonizar e evitar uma alteração na identificação de Adonay, visto que poderia ser aplicado ao “messias”. Com isso, a primeira frase seria atribuída ao SENHOR e a

segunda ao “messias”, como atitudes assumidas frente aos conspiradores. O uso de Adonay é mais estranho que o uso de SENHOR.

v. 5b^[a]: Dois manuscritos hebraicos editados, no lugar de וַיִּהְיוּ de וַיִּהְיוּ, trazem וַיִּהְיוּ de וַיִּהְיוּ, que pode ser considerada um sinônimo, mas está testemunhada nessa forma apenas em Dt 29,22 e que tem o SENHOR por sujeito. Embora o substantivo feminino וַיִּהְיוּ ocorra com frequência no primeiro livro dos Salmos (Sl 6,2; 19,7; 37,8; 38,2), ao contrário do substantivo masculino וַיִּהְיוּ que só ocorre no Sl 2,5, reaparecendo nos Sl 58,10; 69,25; 78,49; 85,4; 88,17, a mudança não se faz necessária, pois o significado é o mesmo “furo”, “algo ardente”.

v. 6^[a,b]: A Septuaginta traz o verbo na voz passiva, “fui constituído” (κατεστάθην), e o sufixo na 3ª pessoa do singular, “rei dele” (βασιλεὺς ὑπ’ αὐτοῦ). A mudança permitiu que a Septuaginta colocasse o SENHOR em primeiro plano e o “messias”, que fala na voz passiva, em segundo plano. A mudança, porém, é difícil de ser justificada, levando-se em conta o conjunto do Salmo. A Vulgata, por sua vez, não leu como a Septuaginta, mas como está no TM^L, com verbo na voz ativa e possessivo na 1ª pessoa do singular (*Ego autem constitui regem meum*).

v. 7a^[a]: A Peshitta traz com sufixo de primeira pessoa singular, “meu decreto”. A Septuaginta acrescentou “do SENHOR” (πρόσταγμα κυρίου), devido à mudança que fez no verso anterior. Na Vulgata também há uma mudança, “Proclamarei seu decreto” (*Praedicabo decretum eius*). O motivo parece óbvio: evitar dúvidas quanto à fala, mantendo a compreensão de que só o SENHOR é legislador no antigo Israel. Não há motivos para alterar o TM^L, pois não há divergência de compreensão, visto que a preposição “por” e a frase “disse o SENHOR para mim” afastam qualquer dúvida.

v. 8b^[a]: A Septuaginta (e a Peshitta) melhora o texto, ao trazer o objeto indireto do verbo dar “e darei a ti” (καὶ δώσω σοι), mas perde o sentido volitivo, atribuído ao SENHOR, presente no verbo hebraico “pois quero dar” (וַיִּהְיוּ). A Vulgata, porém, se aproxima mais da Septuaginta que do TM^L (*et dabo tibi*). O objeto indireto da ação já se encontra implícito no sufixo do substantivo “tua herança”. O acréscimo de novo sufixo não supre alguma carência, razão pela qual se pode manter o sentido do TM^L.

v. 8b^[b]: O Targum e poucos manuscritos hebraicos editados trazem o plural, “heranças de ti”, mas a BHS^{app} propõe uma forma estranha e inexistente na Bíblia

hebraica (נחלתיר), pois o plural (נחלות) não se faz na forma proposta e nunca ocorre com sufixo pronominal.

v. 8c^[a]: Um manuscrito hebraico editado procurou melhorar o texto com o acréscimo da preposição “até” (עד-אפּוֹי-אַרְךָ), algo testemunhado no Sl 72,8; Mq 5,3 e Zc 9,10. Contudo, tal acréscimo não se faz necessário, considerando que a locução, “e por tua posse”, pode funcionar como sujeito da frase, sem ser necessário o uso explícito do verbo הִיָּה.

v. 9a^[a]: A Septuaginta (e a Peshitta) não leu o verbo “romper”, “quebrar”, “despedaçar”, “causar aflição”, “fazer mal” (רָעַע), mas “pastorear” (רָעָה) e, com isso, perdeu o paralelismo com o verbo seguinte “fragmentar”, “romper”, “pulverizar” (רָפָץ). A Vulgata também está mais próxima da Septuaginta que do TM^L (*reges eos in virga ferrea*). A opção é possível, mas pouco sustentável, visto que o verbo רָעַע é muito comum na Bíblia hebraica e, particularmente, no livro dos Salmos, podendo assumir o sentido de “causar aflição” ou “fazer mal” (Sl 44,3; 105,15; 106,32). Além disso, רָעָה pode-se tratar de uma forma aramaica que corresponde ao segundo sentido do hebraico רָצַץ, “quebrar”, como em Jz 9,53.

v. 10b^[a]: O Targum e poucos manuscritos hebraicos editados trazem “estabelecei”, lendo הִתְקַדְדוּ, do verbo תִּקַּדְדוּ ao invés de הִתְקַדְדוּ. A confusão se faz compreensível entre a letra ד e a letra ר. Contudo, não há uma ocorrência do verbo no תִּקַּדְדוּ nifal imperativo plural na Bíblia hebraica que pudesse justificar tal opção. Já Lv 26,23 traz תִּתְקַדְדוּ o que daria apoio para a leitura contida na Vulgata, “deixai-vos instruir” (*erudimini*), pois é o mesmo sentido encontrado na Septuaginta que trouxe, “que sejam conduzidos” (παιδεύθητε), nas duas ocorrências. Ao lado desse ponto, um manuscrito hebraico editado e a Septuaginta trazem ainda o acréscimo do substantivo “todos”, respectivamente כֻּלּוֹ e πάντες, talvez considerando “e todos os juizes da terra” (וְכָל-שֹׁפְטֵי אֶרֶץ) do Sl 148,11.

v. 11a^[a]: Um manuscrito editado traz “com alegria” (בְּשִׂמְחָה) ao invés de “com temor” (בְּיִרְאָה). A mudança encontra seu paralelo no Sl 100,2 que traz, exatamente, “servi o SENHOR com alegria” (עֲבַדוּ אֶת-יְהוָה בְּשִׂמְחָה). Com isso, seria possível obter uma relação com a segunda parte do versículo, “e exultai com tremor” (וְגִילוּ בְרִעָדָה), fazendo predominar a aclamação de alegria e exultação. Contudo, a mudança não se justificaria apelando para o Sl 100, pois o seu conteúdo difere da lógica presente no Sl 2, e se perderia a relação entre “temor” e “tremor”.

vv. 11b-12a^[b]: A tradução: “Beijai um filho”, é por certo estranha, pois não faz sentido o uso do aramaismo בַּר, uma vez que no v. 7c usou-se בָּ no construto, salvo se objetivou-se evitar, na sequência, a cacofonia com a conjunção וּ. O uso de outro aramaismo não seria um problema (v. 9a^[a]). O texto parece, de fato, corrompido. BHS^{app} apresenta a proposta da reconstrução do texto, sugerindo uma inversão dos termos e reformulação das frases, para se obter uma leitura que evidenciaria o paralelismo dos membros: “com tremor, beijai os seus pés” (בְּרַעְדָּה נִשְׁקוּ לְרַגְלָיו) ou (בְּרַעְדָּה נִשְׁקוּ בְּרַגְלָיו), ou “beijai seus pés com temor” (נִשְׁקוּ בְּרַעְדָּה). Ainda se propõe outra inversão: “engrandecei o seu nome com temor” וַיְגַדְלוּ שְׁמוֹ בְּרַעְדָּה. No fim, sugere-se que os termos נִשְׁקוּ-בַר sejam deletados, pois seriam uma ditografia a partir dessa manobra textual. Após a reconstrução, o v. 11 seria lido do seguinte modo: “Servi o SENHOR com temor, beijai-lhe os pés com tremor” (RAVASI, 1991, vol. 1: p. 108-110).

A Septuaginta, por sua vez, traz uma leitura diferente apenas para o v. 12: “Abraçai a correção, que não se irrite o SENHOR e percais o reto caminho” (ἄραξασθε παιδείας μήποτε ὀργισθῆι κύριος καὶ ἀπολεῖσθε ἐξ ὁδοῦ δικαίας). E a Vulgata se aproxima da Septuaginta: “Aprendei a disciplina, para que não se ire e percais o caminho” (*adprehendite disciplinam nequando irascatur Dominus et pereatis de via iusta*). A razão da mudança residiria na interpretação do substantivo “caminho” (דֶּרֶךְ) do v. 12c^[c], visto com sentido pedagógico.

v. 12c^[d]: Dois manuscritos hebraicos editados corrigem o texto e trazem o particípio plural masculino no estado absoluto (מִיּוֹיִן), como ocorre no SI 17,7. A correção considera que o estado construto não se justificaria diante de uma preposição com sufixo pronominal. Contudo, tal correção pode não ser assumida, visto que o mesmo particípio é usado também no estado construto no SI 5,12 e também seguida de preposição com sufixo pronominal.

3 ANÁLISE TERMINOLÓGICA

v. 1a: O verbo *rāgaš* (רָגַשׁ) indica inquietação, fruto do alvoroço, tumulto ou agitação de pessoas que se unem para tramar ou conspirar contra alguém ou contra uma situação instalada (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 607; OSWALT, 2011, vol. 4: p. 1051). O sujeito da ação está indicado pelo substantivo plural, as “gentes” (גוֹיִם),

que, do ponto de vista religioso, são as nações pagãs que não professam a fé no SENHOR, Deus de Israel. O verbo ocorre apenas mais uma vez no Sl 55,15 e como termo derivado da mesma raiz no Sl 64,3 (הַשָּׂגָה). O sentido se aplica no Sl 64,3, mas com dificuldades no Sl 55,15, salvo se os que caminham juntos sentem, no seu íntimo, a agitação pelo fato de se dirigirem para a casa de Deus em Jerusalém.

v. 1b: Os “povos”, אֲמֵלִים deriva de אָמַל, e pode ser considerado um sinônimo de “gentes” (גוֹיִם), um povo que é identificado pela raça ou etnia (VAN GRONINGEN, 1988, p. 764). A tradução por “povos” é a mais usada, mas, segundo o livro de Gênesis, os אֲמֵלִים são descendentes de Abraão através de Cetura (Gn 25,3). É o substantivo usado para o SENHOR dizer a Rebeca, esposa de Isaac, que em seu ventre estão “dois povos” e que um suplantar o outro, respectivamente se está falando dos descendentes de Esaú e Jacó (Gn 25,23)³. O uso de אֲמֵלִים indica os descendentes que tomaram um caminho oposto do seu ancestral Abraão. Pode-se dizer que sobre os גוֹיִם e os אֲמֵלִים não recai a bênção prometida às nações em Abraão (Gn 12,1-3). Os “povos” (אֲמֵלִים) são o sujeito do verbo נָהַה que possui um amplo campo de significados, dentre os quais indica a ação de optar por um mau caminho, extraviar, conspirar, murmurar (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 166-167). Este significado fica devidamente esclarecido pelo seu objeto: o que é “vã” ou “vazio” de sentido ou de valor (קִרְיָה).

v. 2a: Ao genérico, “gentes” e “povos” do v. 1, acrescenta-se uma importante precisão: “reis da terra” (מְלִכֵי-אֶרֶץ) e “nobres” (רוֹזְנִים) que, juntos, assumem atitudes de oposição. O substantivo “rei” (מֶלֶךְ) condensa uma gama de significados (poder, domínio, dignidade, serviço), usados tanto em nível antropológico como teológico para indicar que sobre um indivíduo recai a função de governar uma coletividade em um determinado território. No caso do rei do antigo Israel, Dt 17,14-20 e 1Sm 8,11-17 contêm as indicações sobre a identidade e a missão do rei em relação ao povo e a Deus (NEL, 2011, vol. 2: p. 955-963).

O particípio masculino plural, “os que são nobres”, רוֹזְנִים plural de רוֹזֵן, indica uma pessoa constituída numa dignidade próxima à do rei, um alto dignitário que possui poder de decisão, como é o caso de um governador que, numa província, representa o rei como máxima autoridade (AITKEN, 2011, vol. 3: p. 1084-1085).

³ O substantivo, ainda com o significado de “povos”, ocorre mais nove vezes no livro dos Salmos (7,8; 9,9; 44,3; 47,4; 65,8; 67,5^{2x}; 105,44. 148,11).

Disto resulta que o plural “nobres” (רוֹזְנִים) pode ser considerado paralelo ao termo rei ou juizes (Is 40,23; Pr 14,28). Em outros textos, רוֹזְנִים também indica pessoas hostis a Deus e ao seu povo (Jz 5,3; Is 40,23; Hab 1,10), mas que podem estar a serviço de Deus se usam e vivem com sabedoria (Pr 8,15 e 31,4).

O verbo *yāšab* (יָצַב) indica a ação de assinalar, demarcar fronteiras, garantir limites colocando marcos; colocar-se de pé para tomar o lugar de alguém ou, de forma obstinada, para assumir uma posição contra ou a favor de alguém (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 288-289; MARTENS, 2011, vol. 2: 498-499), seja no âmbito pessoal (Ex 2,4), bélico (1Sm 17,16; Jr 46,4) ou cultural (Ex 19,17; 34,5). Na dinâmica do SI 2, “gentes” e “povos” passam a estar representados por “reis” e “nobres” que se levantam para conspirar e tramar contra o SENHOR e contra o seu ungido (מְשִׁיחַ). É uma coalizão que soa como conspiração do tipo bélica. A locução, “reis da terra”, ainda ocorre nos SI 138,4 e 148,11, mas a menção é positiva.

v. 3: A oração אֶת־מִרוֹתַיִם וְנִתְקָה também poderia ser traduzida por “rompamos os vínculos” e וְנִשְׁלִיכָה מִמֶּנּוּ עֲבֹתַיִם por “e arremessemos de nós os seus laços” (Jz 16,9; Is 33,20; Jr 10,10). O verbo *nātaq* (נָתַק) indica a ação de separar, romper, arrancar, quebrar, afastar, conduzir para fora (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 459; VAN DAM, 2011, vol. 3: p. 215-216), como num ataque (Js 8,6.16; SI 107,14; Is 5,27). Já o verbo *šālak* (שָׁלַךְ) significa atirar, lançar, expulsar, arremessar para longe (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 674-675; CHISHOLM, 2011, vol. 4: p. 127-129), no sentido de rejeitar, querer se livrar ou abandonar algo ou alguém⁴. As duas ações estão dentro da mesma iniciativa ou estratégia: separar-se em rotas de fuga e romper amarras ou grilhões, isto é, desligar-se de um vínculo de dominação. Jz 16,9.12 reúne as duas ações. A dificuldade no v. 3 reside na identificação para o “nós”, sujeito plural das ações. Pode-se pensar que são os “reis” e os “nobres” que revelam o que pretendem fazer: livrem-se do jugo imposto pelo SENHOR e pelo seu messias; ou provocar o rompimento dos laços que unem o SENHOR ao seu messias. Nos dois casos, o que se deseja é se libertar e se subtrair de um jugo.

v. 4: As ações planejadas dos protagonistas nos vv. 1-3 são contrapostas pelas ações do SENHOR que “ri” (רִי), escarnece, se diverte e ridiculariza dos planos dos reis e nobres, sentido do verbo רִי (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 641; ALLEN, 2011, vol. 3: p. 1221-1223), e que, ao lado de “caçoa” (אֲגַע), confirma o sentido, visto

⁴ Gn 21,15; Ex 1,22; 2Rs 17,20; 24,20; Is 2,20; Jr 7,15; Ne 9,11.26.

que o verbo *lā'ag* (לָעַג) significa zombar, escarnecer e menosprezar a hostilidade de alguém com desdém. Nesse sentido, לָעַג pode ser sinônimo do verbo שָׂחַק (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 345; POWELL, 2011, vol. 2: p. 803-805). As duas ações são atribuídas ao SENHOR, descrito por sua identidade superior aos que foram expostos por suas ações negativas: é “quem habita os céus” (יֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם), e é “meu senhor” (אֲדֹנָי). As ações do SENHOR ridicularizam diante da proposta dos “reis” e “nobres”. Algo igual acontece com Sansão que se diverte com a conduta dos filisteus pagãos (Jz 16,27).

v. 5: Como desdobramentos, o SENHOR continua protagonista de duas novas ações descritas na 3ª pessoa. Fala aos “reis” e “nobres” com ira (וַיִּדְבֵּר ... בְּאַפּוֹ), “e com seu furor os apavora” (וַיִּבְהַרוּנוּ יְבִהּ לָמוֹ). O verbo *dābar* (דָּבַר), aqui, não é um simples falar, mas assume um sentido jurídico, de empenho com a palavra proferida diante de quem a escuta ou para quem é proferida (AMES, 2011, vol. 1: p. 887-889). Não é incomum atribuir a ira⁵ e o furor⁶ ao SENHOR como castigo pela desobediência, mas à diferença da ira do ser humano, a ira do SENHOR não dura muito (Sl 30,6), porque não apenas traz a chaga, mas também a cura (Jó 5,18).

v. 6: O verbo *nāsak* (נָסַק) significa derramar, verter, consagrar, fundir, infundir (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 439-438). No âmbito cultual, indica o ato de versar a libação sobre a oferta, mas também é o verbo usado para a fundição de um ídolo de metal. O SENHOR, sujeito da ação na 1ª pessoa (אֲנִי), constitui, isto é, derrama óleo sobre o seu eleito e o resultado é que ele se torna messias. A ação do SENHOR acontece num local determinado, o monte Sião, designado “meu monte santo” (הַר־קֹדֶשׁ יְיָ). Essa locução é particularmente recorrente no livro de Isaías⁷. Local do ajuste de contas do SENHOR com seus inimigos e do seu povo (Jl 4,17; Ab 16).

v. 7: O verbo *sāpar* (סָפַר) está no *piel* e indica, de forma intensiva, uma declaração ou um pronunciamento delimitador (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 470-471). Este valor aparece, claramente, na expressão de desejo do SENHOR, pois o verbo está no coortativo, e no objeto proclamado: um “decreto” (דִּקְרוֹן). O destinatário desse decreto não está identificado por um nome próprio, mas pela preposição com sufixo pronominal de 1ª comum singular: “para mim” (לִי), e pelo conteúdo da declaração que aparece expresso nas duas afirmações que não se repetem em todo

⁵ Dt 29,22; 2Sm 22,9; Jó 9,5; 18,4; 21,17; 40,26; Sl 18,9; 21,10; Lm 2,1.

⁶ Ex 15,7; 32,12; Nm 25,4; 32,14; Dt 13,18; Js 7,26; 2Rs 23,26.

⁷ Is 11,9; 56,7; 57,13; 65,11; 65,25; 66,20.

o AT: “tu és meu filho! (בְּנִי אַתָּה); “Eu, hoje, te gerei” (אֲנִי הַיּוֹם יִלְדֶתיָךְ). Pode-se admitir que essa declaração diz respeito ao “messias” do SENHOR (v. 2)⁸.

v. 8: A construção, “pede-me” (מִמֶּנִּי מְאַשֵׁר), é única em todo o AT. O conteúdo do verbo, porém, aparece expresso nas duas frases seguintes e denotam que o “messias”, qual “filho” gerado, deve pedir aquilo que o SENHOR quer lhe dar: “gentes por herança” (וְאַתָּנָה גוֹיִם נַחֲלָתֶךָ). A repetição de “gentes” do v. 1 torna-se abrangente. Além da soberania sobre as “gentes”, o “messias”, porque domina as “gentes”, passa a controlar os confins da terra. Há uma inversão da situação: os que antes queriam conspirar contra o SENHOR e seu “messias”, perdem o poder.

v. 9: O verbo *rā‘a’* (רָעָה) possui dois sentidos básicos: no primeiro, significa ser mal, fazer mal, prejudicar; no segundo, significa romper, quebrar, triturar, fragmentar (ALONSO SCHÖKEL, 1997, p. 627-628). Ambos se aplicam ao contexto do versículo. O sujeito dessa ação é o SENHOR, indicado pelo verbo imperativo na 2ª pessoa do masculino singular, uma ordem dada ao “messias” que tem as “gentes” como destinatário, indicado pelo sufixo pronominal de 3ª do masculino plural.

O instrumento da ação é o “cetro” ou a “verga” (שֵׁבֶט), que o pastor usa para impedir que feras se abatam contra o rebanho. Este cetro ou verga, porém, não é de madeira, mas de ferro (בַּרְזֶל). Isto indica a força do “messias” como rei dominador. Ao lado dessa imagem, advinda do pastoreio, está a imagem do oleiro que produz vasos (יֹצֵר). A imagem não está atribuída ao SENHOR em relação ao seu povo rebelde (Jr 18), mas indica que a ação destruidora do “messias”, sobre as “gentes”, pelo uso do verbo *nāpaš* (נָפַשׁ), não apresentará resistência, pois poderão ser dominados pela força do cetro de ferro.

v. 10: O termo “reis” do v. 2 reaparece sem a referência à terra, a eles é dada uma ordem “sede sábios” ou “cautelosos” (חֲכִימֵי). É a atitude mais apreciada que deve acompanhar um monarca. A sabedoria exigida tem sua razão de ser, pois foi devidamente motivada pelo que foi dito nos vv. 4-9. Qualquer atitude contrária seria uma insensatez, pois foi declarado o poder do “messias” e das suas implacáveis ações, pois reina com cetro de ferro. Ele pode punir qualquer rebelião ou tentativa de golpe. No lugar de “nobres”, do v. 2 (רוֹזְנִים), foi usado o substantivo plural, “juízes”, no estado construto com o substantivo “terra” (שְׁפֹטֵי אֶרֶץ). Isto amplia ainda

⁸ A mesma formulação foi retomada no NT e aplicada a Jesus de Nazaré (Mt 3,17; Mc 1,11; Lc 3,22; Jo 12,28; At 13,33; Hb 1,5; 5,5).

mais o sentido da ordem, porque se espera que os reis, além de sábios, sejam orientados por juízes dispostos não apenas a corrigir, mas que também se deixem corrigir.

v. 11: A quem, as ordens, “Servi ao SENHOR com temor” (עֲבֹדוּ אֶת־יְהוָה בְּיִרְאָה) e “e exultai com tremor” (וְגִילוּ בְרַעְדָּה), estão sendo dadas? Não se percebe com clareza. Pelo fato, porém, dos imperativos estarem no plural, pode-se admitir que os destinatários continuem sendo os “reis”, que devem ser sábios, e os “juízes”, que devem aprender a correção. Nada impede de associar as “gentes” e os “povos” a esses destinatários. No geral, são todos os que ouviram o decreto do SENHOR sobre a eleição do “messias” e os poderes que a ele foram atribuídos.

O imperativo, “servi o SENHOR” (עֲבֹדוּ אֶת־יְהוָה), é recorrente no livro de Êxodo e aparece nos lábios do faraó (Ex 10,8.24; 12,31); consta, também, como a ordem dada por Josias aos levitas, por ocasião da celebração da Páscoa (2Cr 35,3). O verbo ainda recebe um complemento no Sl 100,2: “servi o SENHOR com alegria” (עֲבֹדוּ אֶת־יְהוָה בְּשִׂמְחָה). Quanto à segunda ordem, no Sl 32,11 se afirma que são os justos que devem exultar; em Is 65,18, o verbo tem o SENHOR por sujeito e o júbilo diz respeito à restauração de Jerusalém e em Is 66,10, o verbo está nos lábios do profeta que anuncia a mudança na sorte de Jerusalém.

v. 12: Existem três sentidos para o substantivo aramaico *bar* (בַּר). No primeiro, significa limpo, puro, límpido, sem mancha (Sl 19,9; Jó 11,4); no segundo, significa filho (Pr 31,2; Esd 5,1.2; 6,14); e no terceiro, significa trigo, cereal, grãos⁹. A opção por “beijai um filho” poderia se referir ao “messias”, que fora declarado “filho” do SENHOR, e indicaria a reverência e a honra que lhe são devidas, gestos que se encontram em José (Gn 41,40) e em Davi, por ocasião da sua unção (1Sm 10,1).

Contudo, as opções de tradução usadas para as quatro frases seguem uma estrutura simétrica: “beijai sem mancha” (A), reflete o sentido de pureza e encontra eco nas frases seguintes: “sem que se irrite” (B) e “pereçais pela conduta” (A’), justificadas pela frase explicativa, “porque rápida se acende a sua ira” (B’).

⁹ Gn 41,35.49; 42,3.25; 45,23; Sl 65,14; 72,16; Pr 11,26; JI 2,24; Am 5,11; 8,5.6.

4 ANÁLISE ESTRUTURAL E DAS FALAS

O Salmo começa por uma pergunta que indica desventura: povos e líderes, talvez vassallos, ou oportunistas, parecem querer se rebelar, ou mover guerra, contra o SENHOR e seu messias (vv. 1-3), mas termina por uma bem-aventurança (v. 12e), indicando que houve uma reversão da situação inicial, após oferecer os critérios e os argumentos que fundamentam os motivos para a mudança (vv. 4-12d). Em outras palavras, o motim e a desordem inicial foram debelados pela intervenção do SENHOR que conferiu legitimidade ao seu messias-rei pela autoridade e poder que lhe deu. Esta impressão pode ser visualizada melhor observando a articulação do conteúdo, pela qual se chega a uma proposta simétrica de estruturação:

A: **Ação insensata** de quem conspira contra o SENHOR e seu messias (vv. 1-3);

B: **Reação do SENHOR** que não se intimida e ridiculariza quem conspira (vv. 4-6);

C: **Oráculo do SENHOR** que declara o messias, filho e rei de Sião, seu monte santo, e confere autoridade e poderes que o legitimam (vv. 7-9);

B': **Exortação** aos reis e juizes para que temam o SENHOR e reverenciem seu messias (vv. 10-12d);

A': **Ação sensata**, a bem-aventurança, para todos (v. 12e).

A voz de quem fala nos vv. 1-2.4-5 e nos vv. 10-12 pertencem ao orante, que incorpora à sua fala a voz dos reis e nobres na 1ª pessoa do plural (v. 3), e também cede voz ao SENHOR na declaração sobre a unção do rei para reinar em Sião (v. 6). Enquanto o orante interpela os mencionados na 3ª pessoa do plural (**gentes, povos, reis, nobres, juizes, bem-aventurados**), intervém, na 1ª pessoa do singular, como porta-voz do SENHOR para o messias, usando a 2ª pessoa do singular nos vv. 7-9. Em todo o Salmo, a única pessoa identificada por nome é o SENHOR (vv. 2.7.11) e que recebe, ainda, o título de Adonay (v. 4). A ênfase recai sobre a declaração: “Tu és meu filho! Eu hoje te gerei!” (v. 7).

A distinção das vozes presentes no Sl 2 poderia ser dispensada (WEISER, 1994, p. 75), mas considerá-las, sem dúvida, ajuda a perceber **quem fala**, para

quem se fala, sobre **quem se fala** e sobre **o que se fala**. A voz do orante, apesar de incorporar outras vozes, pode ser a do próprio messias-rei que proclama o Salmo no dia da sua entronização ou seria a voz de quem, na corte, tinha a função de proferir uma palavra sobre ele em nome do SENHOR, talvez um sacerdote ou profeta (algo semelhante ocorre no SI 110, FERNANDES, 2015, p. 273), diante de uma notícia de conspiração ou de questionamento da sua autoridade, lembrando-lhe quem o rei é pela unção e quais são os poderes que lhe foram conferidos.

Quem fala no Salmo?

Nos vv. 1-2, fala o orante, que, no v. 3, cede a fala aos insatisfeitos e a retoma nos vv. 4-5, para ceder, no v. 6, a fala ao SENHOR e, como se fosse o portavoz dele nos vv. 7-9, o orante, ou messias, que profere uma profecia. Enfim, nos vv. 10-12, a fala é do orante.

O SENHOR fala no Salmo?

Pode-se dizer que o SENHOR tem três falas no SI 2: uma direta no v. 6 e no v. 7a e uma indireta, por meio de um mediador, nos vv. 7b-9. Este mediador, porém, parece ser o próprio messias, ou é a voz do orante, que fala em nome do SENHOR. Além disso, nos vv. 4-5 as reações do SENHOR são interpretadas com relação aos insatisfeitos.

A quem se fala no Salmo?

Os destinatários diretos dos vv. 1-2 podem ser, por um lado, os ouvintes do orante, mas, por outro lado, podem ser, indiretamente, os insatisfeitos. O orante, então, teria diante de si os seus interlocutores e, para eles, estaria falado sobre os insatisfeitos (talvez presentes). A fala destes, no v. 3, permite dizer que o orante veio ao conhecimento das suas más intenções.

Nos vv. 4-5, o orante emite um juízo sobre a fala dos insatisfeitos. É possível que esteja dirigindo essa fala aos seus interlocutores, dando a entender que os planos e o conteúdo dos insatisfeitos foram deflagrados, porque são conhecidos do SENHOR.

No v. 6, a fala do SENHOR está dirigida, diretamente, para o messias que, nos vv. 7b-9, fala em nome do SENHOR, repetindo, talvez, o que um profeta, ou sacerdote da corte, lhe disse no dia da sua consagração. Predomina o uso da 1ª pessoa do comum singular nos vv. 6-9, pois quem fala dirige-se ao **tu** do messias.

Nos vv. 10-11, a fala está dirigida, novamente, para os insatisfeitos, a fim de que, tendo ouvido o SENHOR e o decreto sobre o seu messias, mudem de planos. A última sentença do v. 12 indica um grupo seletivo, que não fala, mas apenas ouve o que pode trazer felicidade a todos.

De quem se fala no Salmo?

Nos vv. 1-2, fala-se dos insatisfeitos: gentes, povos, reis e nobres. No v. 3, fala-se ainda do SENHOR e de seu messias. Nos vv. 4-5, fala-se do SENHOR em relação aos insatisfeitos, mas o termo Adonay pode ser entendido como uma referência ao messias. No v. 6, fala-se do messias e da sua relação com o monte Sião. Nos vv. 7-9, fala-se do SENHOR em relação ao seu messias. Nos vv. 10-12, fala-se dos reis, juizes, e dos que o orante denomina como “felizes”.

Sobre o quê se fala no Salmo?

Nos vv. 1-2, uma pergunta e uma afirmação são apresentadas. A pergunta diz respeito, de forma genérica, às gentes e aos povos, que se agitaram e se equivocaram na sua reflexão e intenção. A afirmação diz respeito, talvez, aos líderes dessas gentes e povos, que se unem contra o SENHOR e seu messias, são os designados como reis e nobres.

No v. 3, o plano dos reis e nobres é revelado: querem se livrar do jugo do SENHOR e do seu messias. Isso permite dizer que tais reis e nobres seriam vassallos insatisfeitos com o domínio do SENHOR através de seu messias.

Nos vv. 4-5, como se fosse uma reação aos planos descritos nos versículos precedentes, o orante descreve o comportamento do SENHOR, que habita nos céus: caçoa, fala com ira e apavora os insatisfeitos.

No v. 6, o SENHOR fala da sua ação que constituiu o seu rei em Sião, seu monte santo.

Nos vv. 7-9, fala-se do decreto do SENHOR, pelo qual se declara ao messias o favor divino: adoção filial, direitos sobre o que pertence ao SENHOR e a forma enérgica de governar.

Nos vv. 10-12, são feitas exortações e recomendações aos reis e juizes. A mudança de comportamento exigida torna-se garantia de sobrevivência diante da soberania do SENHOR e de seu messias. No fim, emite-se uma bem-aventurança.

Como se fala no Salmo?

As falas não são meras cogitações, mas nota-se o conhecimento das causas e dos seus efeitos, tanto na fala do orante, como na fala dos insatisfeitos, e nas falas do SENHOR e do messias. Como os planos dos insatisfeitos são concebidos como uma insurreição e revolta contra o domínio do SENHOR e do seu messias, a reação é descrita, primeiro, como irônica, e depois como exercício de quem detém o poder.

A fala do SENHOR, no v. 6, é um ato livre de escolha, porque Ele é o sujeito direto da ação. O decreto, nos vv. 7-9, ocupa grande destaque, porque as declarações, nele contidas, indicam a origem do poder do messias e, ao mesmo tempo, indicam como ele deve agir como soberano frente às gentes e territórios que estão debaixo do seu domínio. Enfim, nos vv. 10-12, predomina a linguagem sapiencial, pois se diz o que é melhor e mais sensato fazer em relação ao SENHOR e ao seu messias. A bem-aventurança final muda o tom da “infelicidade” inicial. A mensagem é clara: o melhor não é se revoltar contra ao SENHOR e o seu messias, mas colocar-se debaixo do seu domínio, como se fosse um abrigo.

Que recursos literários e formais foram usados no Salmo?

Nota-se o uso do paralelismo, numa articulação binária dos membros, presente nos vv. 1.3.4.5.6.9.10.11, com exceção dos vv. 2.7.8.12. Não se fez uso de muitas repetições, são só quatro: “gentes” (v. 1.8), “reis” (v. 2.10), “terra” (v. 2.8.10), “SENHOR” (v. 2.7.11). Não há diálogos e isso é um toque que caracteriza a dinâmica e o desenvolvimento do Sl 2 pelo aspecto sonoro que pode ser percebido na terminação plural no masculino, na voz verbal na 3ª do plural, na forma do imperativo plural, nos sufixos de 1ª, 2ª e 3ª pessoas do masculino. Nos vv. 10-12, prevalece a voz na 2ª pessoa do masculino plural dos verbos e sufixos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em meio ao caos originado por leituras fundamentalistas da Bíblia, com propostas assaz distantes do real sentido pretendido pelos hagiógrafos, julgou-se oportuno oferecer um caminho metodológico que pudesse ser reconhecido como acessível ao leitor desse artigo. Ainda que uma pessoa não tenha habilidade com a língua hebraica, não faltam, na atualidade, subsídios interlineares ou trilingues que, de algum modo, facilitam o acesso ao texto na língua original. Através de dicionários bíblicos e exegético-teológicos é possível fazer uma apurada análise semântica, o

que facilita o acesso ao significado e ao sentido dos vocábulos empregados no texto.

Com a ajuda de artigos, de trabalhos monográficos e de bons comentários bíblicos, não fica difícil descobrir a estrutura presente no texto e, por ela, a proposta do autor, pela qual articulou o seu pensamento e buscou transmitir a sua mensagem. Tudo isso, porém, ficaria preso ao trabalho técnico se, ao menos não despertasse a atenção pela análise das falas que, mesmo de forma não tão perfeita, poderia ser feita até a partir de um texto em boa tradução.

Como referido no resumo, na alusão ao messias do SENHOR (v. 2), e na citação do Sl 110, o presente estudo do Sl 2 permite ulteriores aprofundamentos, a fim de verificar o sentido das citações, alusões, ecos e aplicações que foram feitas no NT (v. 1 citado em At 4,25-28; v. 2 ecoa em Ap 19,11-21; v. 7 citado em Lc 3,22; At 13,33; Hb 1,5; 5,5; v. 9 citado em Ap 19,15). Isto permitiria elucidar o uso do AT no NT, bem como poderia resultar em uma profícua contribuição para o tratado da cristologia.

CRITICAL, TERMINOLOGICAL, STRUCTURAL AND SPEECHES ANALYSIS ON SALM 2

ABSTRACT

The present article is an approximation to the Hebrew text of Sl 2 in its final and canonical form. The starting point is segmented translation followed by the description and analysis of the main problems of textual criticism, about which an evaluation is made and a judgment is issued referred to the quality of the receptus text. After that moment, there is an analysis of some words, through which the meaning and sense, that are assumed in the text, are verified. Once the structure of the text has been determined, the analysis of the speeches is continued. The main goals of this study are to apply and offer a methodology consistent with the nature of the text. It is believed that this study may be enable an exegetical-theological comment that allows the Christological reading of Sl 2 and its understanding by Christian communities.

Key-words: Canonical approach. Exegeses. Biblical hermeneutics. Psalm.

REFERÊNCIAS

AITKEN, K. T. אָרָן. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 3. # 8142, p. 1084-1085.

ALLEN, L. C. אֱלֵן. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 3. # 8471, p. 1221-1223.

ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1997.

AMES, F. R. אָמֵס. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 1. # 1819, p. 887-889.

BAUSCHER, G. D. **The Aramaic-English Interlinear Peshitta Old Testament**. Austrália: Lulu Publishing, 2016.

CHISHOLM, R. B. אֶלְשֶׁלְחִים. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 4. # 8959, p. 127-129.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FERNANDES, L. A. Análise do Salmo 110 e releituras no Novo Testamento. **Caminhos**, Goiânia, v. 13, n. 2, jul./dez. 2015, p. 270-288.

FERNANDES, L. A. Leituras inaceitáveis (espúrias) da Palavra de Deus. **Coletânea**, Rio de Janeiro, vol. 7, n. 15, jul./dez 2009 p. 11-31.

GRYSON, R. (Ed.). **Biblia Sacra iuxta Vulgata Versionem**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

MARTENS, E. A. אֵיבָה. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 2. # 3656, p. 498-499.

NEL, P. J. אֶלְנֵל. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 2. # 4887, p. 955-963.

OSWALT, J. N. שגא. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 3. # 8093, p. 1051.

POWELL, T. לעג. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 2. # 4352, p. 803-805.

RAHLFS, A.; HANHART, R. (Eds.). **Septuaginta**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

RAVASI, G. **Il libro dei Salmi; commento e attualizzazione** (vol. 1: 1-50). Brescia: EDB, 1991.

VAN DAM, C. גתק. In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 3. # 5998, p. 215-216.

VAN GRONINGEN, G. אלד. In: HARRIS, R. L. – ARCHER, Jr. G. L. – WALTKE, B. K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. # 1069, p. 764.

TREBOLLE BARRERA, J. La crítica histórico-filológica. La Biblia como caso de estudio. In: VELASCO, F. D. y GARCÍA BAZÁN, F. **El estudio de la religión**. Madrid: Editorial Trotta, 2012, p. 283-312.

WEISER, A. **Os Salmos**. São Paulo: Paulus, 1994.