

Salmo 24: Uma Liturgia Singular

Milton Schwantes

1.0 – A título de INTRODUÇÃO saliento que o presente estudo foi elaborado no contexto do tema da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil para 1982: “Terra de Deus – Terra para Todos”. O lema bíblico escolhido para este tema provém do Sl 24: “Ao Senhor pertence a terra e tudo o que nela se contém”.

Proponho-me uma avaliação exegética deste belo salmo. Minha preocupação não será a de especificar o significado do tema para nossa igreja, já que neste sentido o Centro de Elaboração de Material tem editado excelente material. Posso, pois, concentrar-me no aprofundamento exegético.

No decorrer do estudo fui percebendo que as interpretações que Lutero dava ao Sl 24 continuam sendo de interessante atualidade. Início, pois, com a tradução de algumas das passagens que me foram mais significativas:

“O Sl 24 é uma promessa do reino futuro de Cristo em todo mundo e admoesta os portões do mundo, i.e., reis e príncipes, a que dêem espaço ao reino de Cristo. Pois, são eles os que mais se agitam contra (Sl 2)...” (WA 38, 25)

De uma carta de Lutero a um pastor: “Ainda te lembras o quanto hesitei crer nas louvações, com as quais mo (= Dr. Becker) adornaste? Pois, agora, sabes que tipo de gente são este Doutor Becker, Carlewitz (dois dos mais importantes políticos na Saxônia) e toda a imundície em vossa corte. Tu, porém, sê corajoso e despreza o diabo nestes diabos, filhos do diabo, e sementes de víbora, até que te expulsem. ‘A terra e sua plenitude são do Senhor’, por isso indubitavelmente também Dresden e sua plenitude, ainda que o Doutor Becker se atreva a considerar o céu e a sua plenitude como seus. O inferno e seu aperto, que lhe estão reservados depois destes dias, se lhe tornarão apertados. Amém. Ali comerá e beberá com o duque Jorge seus cânones e a merda de Satanás, do que é digno.” (WA Br 10,441).

Quem é tão puro? Resposta: somente um, Jesus Cristo. Todos os demais são impuros e não podem tornar-se puros por suas próprias forças, mas tão somente pela graça, que lhes é infundida por Cristo. Ninguém pode vangloriar-se de ter mãos puras e um coração puro, nem mesmo os apóstolos e profetas. Se, pois, um cristão está puro em mãos e coração, então isso significa que começa a tornar-se purificado, mas que, em muitas coisas, ainda é impuro.” (WA 31 I, 473)

“‘Erguei os portões’... Os portões são as administrações públicas. Onde pois existem portões, ali abri-os, criai espaço... ‘Para que entre o rei da glória.’ Mas, a glória está oculta. Por isso as portas lhe são fechadas e ninguém o quer deixar entrar. Também o magistrado se fecha diante dele. Mas de nada lhes serve. O rei da cruz é poderoso, e ainda assim a glória está oculta na cruz.” (WA 31 I, 373) (Cf. E. Mülhaupt pág. 325-331.)

2.0 – Na TRADUÇÃO que segue já estarão incluídas diversas decisões de interpretação que, somente no decorrer do ensaio, serão fundamentadas.

¹ Para Davi. Um salmo.

A Javé está dirigida a terra e o que a preenche,
o solo e os que nele habitam,

² pois, ele sobre mares o fundou
e sobre correntezas o firma.

³ Quem subirá no monte de Javé?

E quem permanece no lugar de sua santidade?

⁴ Limpo de mãos e puro de coração!

Aquele que não usou minha vida (presença) para a falsida
de (magia?);

e não jurou para traição.

⁵ Receberá bênção de Javé

e justiça do Deus de sua ajuda.

⁶ Esta é a geração do(s) que o (= Javé) busca(m),

dos que procuram a face do Deus de Jacó. Selá.

Erguei, portões, vossas cabeças (travessas)!
 E erguei-vos aberturas antiquíssimas (irremovíveis)
 para que entre o rei da glória!

⁸ Quem é este, o rei da glória?

Javé, poderoso e forte!

Javé, um valente (comandante) de guerra!

⁹ Erguei, portões, vossas cabeças (travessas)!

Erguei(-vos) aberturas antiquíssimas (irremovíveis)
 para que entre o rei da glória!

¹⁰ Quem é ele,

este rei da glória

Javé Zebaote!

Ele é o rei da glória! Selá.

3.0 – Nosso SI 24 apresenta **CARACTERÍSTICAS FORMAIS** que, em parte, o assemelham a outros salmos e, em parte, assinalam suas **inconfundíveis particularidades**.

3.1 – É evidente que os dez versículos se **subdividem em quatro partes**. A primeira é constituída por um título, semelhante aos que encontramos em tantos outros salmos. A segunda é formada pelos vv.1-2, cujo assunto é o louvor do Criador. O v.1 afirma, o v.2 fundamenta. A terceira integram os vv.3-6, cuja temática é o acesso ao "monte de Javé". O v.3 pergunta, o v.4 responde, o v.5 promete e o v.6 define (ou: elogia? confirma?). Também o "selá", no final do v.6, indica que aí está concluída uma parte. Ainda que seja muito difícil definir o sentido deste "selá", é possível que assinala uma interrupção da recitação do texto pela instrumentalização. A quarta parte formam os vv.7-10, cujo tema é "o rei da glória". Neles se alternam: ordem (v.7,9), pergunta (v. 8,10) e resposta (v. 8,10). O "selá" final – ainda ausente na tradução grega – encerra o texto.

Estilo e conteúdo permitem descobrir estas partes. Na verdade, é pouco aconselhável querer estabelecer estas subdivisões à base da métrica. Pois, no mínimo, a métrica é um critério pouco objetivo, já que, até hoje, na pesquisa não se chegou a um resultado convincente sobre as características de uma métrica hebraica. Além do mais, pelo que se pode perceber com o auxílio de alguns critérios relativamente aceitos, a métrica de nosso salmo até é bastante uniforme: do início ao fim predomina o ritmo 3, i.e., as diversas partes do paralelismo, no geral, são formadas de três palavras. Lembremo-nos, por fim, que para a poesia hebraica nem métrica e nem rima são típicos, mas o paralelismo é decisivo. No paralelismo um mesmo conteúdo é expresso duas ou mais vezes,

sendo que as diversas formulações deste conteúdo estão relacionadas entre si como sinônimos, antíteses ou complementações. Observemos, pois, esta particularidade do estilo hebraico no Sl 24: Como estão dispostos os paralelismos? E existe alguma relação entre os paralelismos e as subdivisões acima percebidas?

3.2 – Um belo estilo poético perpassa o todo do salmo. Os paralelismos que perfazem este estilo estão entrelaçados e agrupados de modo peculiar em cada uma das subdivisões:

Nos vv.1-2 temos dois belos paralelismos, nos quais a respectiva segunda parte acrescenta uma particularidade à primeira. I.e. “os que nele habitam” (no v.1b) especifica “o que a preenche” (no v.1a); a terra que Javé “firma” no v.2b continua (observe o imperfeito hebraico!) a obra concluída, quando Deus “fundou” (perfeito hebraico!) a terra (no v.2a). O segundo paralelismo (v.2) é a causa do primeiro (v.1); a partícula “pois” estabelece esta lógica. Conseqüentemente, os dois primeiros paralelismos constituem uma unidade de sentido.

Também os paralelismos dos vv.7-10 se apresentam como uma só unidade, cujas características, porém, são bem diferentes das dos vv.1-2. Trata-se de quatro paralelismos de três partes cada. Os quatro paralelismos formam dois conjuntos, como se fossem duas estrofes ou dois versos (vv.7-8 e vv.9-10). A primeira estrofe é retomada na segunda de tal maneira que, no final (no v.10), desemboca num ápice, constituído por “Javé Zebaote”. Cada estrofe inicia por duas frases imperativas sinônimas: “erguei” – “erguei-vos”/“erguei” (v.7a,9a). Estas ordens são complementadas pela indicação da finalidade: “e entrará”, i.e., “para que entre” (v.7b,9b). Mas o segundo paralelismo de cada estrofe tem outra dinâmica: a pergunta pela identidade do “rei da glória” é feita uma vez só (v.8,10), enquanto que a resposta está formulada no v.8b por um paralelismo sinônimo e no v.10b, no clímax, por um paralelismo sintético. Constatamos, pois, que os vv.7-10 são poesia esmeradíssima. Nela ainda cabe ressaltar que a expressão “o rei da glória” é repetida nada menos de cinco vezes!

Reservamos para o final os vv.3-6, porque, em parte, seu texto não está bem preservado (v.6!) e porque, em parte, a disposição de seus paralelismos não é tão evidente como nas duas subdivisões já abordadas. Em todo caso, o estilo dos vv.3-6 é diferente tanto dos paralelismos dos vv.1-2 quanto dos paralelismos dos vv.7-10. No paralelismo do v.3 a segunda parte pressupõe a primeira, i.e., o “permanecer” no santuário pressupõe o “subir” ao monte. Nas três afirmações paralelas do v.4 a primeira, em formulação positiva e frase nominal, contém a tese básica, as duas que lhe seguem, em

formulações negativas e no perfeito, exemplificam sua concretização. O v.5 constitui um paralelismo sinônimo, como também o é o v.6, ainda que este versículo esteja mal preservado. Deveras evidente é a relação entre a pergunta no v.3 e a resposta no v.4. Mas também os paralelismos dos v.5,6 hão de estar relacionados à resposta do v.4. Portanto, ainda que os vv.3-6 não formem uma subdivisão tão coesa, como a dos vv.1-2 e vv.7-10, constituem mesmo assim um conjunto de sentido, introduzido por um (v.3) e completado por dois (v.5,6) paralelismos simples que circundam um paralelismo de três partes (v.4), no qual evidentemente recai o acento da subdivisão. Para o v.4 aponta a pergunta do v.3, e do v.4 resultam os vv.5-6!

Em resumo, sensibilizamo-nos para a beleza e densidade poéticas desses dez versículos. E, devido às particularidades de estilo e às disposições dos paralelismos, foi possível confirmar que nosso Sl 24 realmente se compõe de três, ou melhor, considerando o título, de quatro subdivisões. Significa isso que o salmo não vem a ser uma unidade, como várias vezes se tem afirmado?

3.3 – É indubitável que cada uma das subdivisões tem seu linguajar próprio. Na verdade, há um só vocábulo que se repete: o verbo “erguer” (*נָשָׂא* *nš'*), tão central nos vv.7-10, onde é repetido 4 vezes, encontra-se também no v.4 (no sentido de “erguer”/“usar”) e no v.5 (no sentido de “erguer”/“receber”). Esta evidência não deixa de ser significativa, quando a ela se acrescenta o fato de que tanto no v.3 quanto nos v.8,10 encontramos perguntas e quando se enfatiza que a temática do louvor diante da grandeza da criação dos versículos iniciais está muito próxima da insistência na glória nos versículos finais. Ainda que estas observações induzam a que se vá percebendo que nossos dez versículos são uma só unidade de sentido, apenas a determinação de seu gênero e, em especial, a avaliação de seu provável lugar vivencial nos comprovarão tratar-se de um só conjunto.

3.4 – Qual é, pois, o gênero do Sl 24? Como já vimos, por três vezes uma pergunta é seguida de resposta (v. 3s,8,10). Admitamos não tratar-se de perguntas meramente retóricas, mas que, de fato, diversos participantes são responsáveis ora pela pergunta, ora pela resposta, ora pela conclamação. Esta alternância de vozes e conseqüente envolvimento de diversos participantes mostra que o gênero de nosso salmo é a liturgia.

Há de ser uma liturgia de ingresso. Pois, há referência ao momento de entrada: “subir” (v.3), “entrar” (v.7b,9b). Contudo, há uma significativa diferença no que tange ao sujeito dessa entrada: no v. 3 se trata do ingresso de pessoas, nos v.7b,9b da chegada do

rei da glória, i.e., de Javé. Além desta existem outras diferenças a mais: no v.4 a resposta está centrada no compromisso ético, nos v.8,10 a resposta culmina no teológico; enquanto que no v.3 a questão é o acesso ao âmbito do sagrado, nos v.7,9 a questão é a passagem por portais. Assim sendo, está acertado que se tenha definido os vv.3-6 como 'liturgia da torá' e os vv.7-10 de 'liturgia do portão' (cf. H. Gunkel, H.-J. Kraus, etc).

Percebido que estamos diante de uma liturgia de ingresso, o todo do salmo se torna devidamente transparente. Não só se torna justificável, porque, como vimos, há alternância entre pergunta, resposta e ordem. Passa-se a compreender também que a existência de estrofes ou versos nos vv.7-10 e sua convergência numa senha final (v. 10 : "Javé Zebaote") são liturgicamente condicionadas. Iguamente combina com o caráter litúrgico que no v.5 haja uma asseveração de bênção. Por fim, também os vv.1-2 evidenciam-se como liturgicamente determinados: são o intróito hínico; a liturgia é encabeçada pelo louvor. Não se deverá isolar este intróito do todo do salmo!

No saltério não deparamos com nenhum paralelo exato para o todo da liturgia do SI 24. Contudo, existem grandes semelhanças entre partes de nossa liturgia e outros salmos. Isto vale principalmente para a liturgia da torá' dos vv.3-6, que tem no SI 15 um paralelo direto. Nele também encontramos a pergunta pelas condições de acesso ao templo (cf. v.3 com SI 15.1) e uma resposta que se concentra na ética (cf. v.4 com SI 15.2-5), iniciando com formulações positivas que depois passam para negações, e nele até mesmo a promessa de bênção do v.5 tem seu paralelo (cf. SI 15.5 "quem procede deste modo jamais será abalado", veja também Is 33.16). (Cf. ainda Is 33.14-16 e Mq 6.6-8). – Também a exaltação dos vv.1-2 tem semelhança com hinos e com o louvor ao Criador (SI 89.2-19; cf. SI 33; 47). Em especial, constata-se que o linguajar dos vv.1-2 tem proximidade ao de outros hinos: 50.12; 89.12; 97.5. – No entanto, para a 'liturgia do portão' dos vv.7-10 não conhecemos paralelos! Podemos apontar para SI 95.6; 100.4 (cf. SI 132), porque também ali se fala da entrada (no santuário), mas tais passagens somente apresentam semelhanças. – Este levantamento evidencia que, por um lado, nos vv.7-10 nosso salmo tem características formais únicas e que, por outrô lado, nosso texto visivelmente representa a confluência de diversas formas de linguagem. Haveria algum motivo concreto que proporcionasse tal confluência? Esta questão exige que busquemos uma definição do lugar histórico do SI 24.

4.0 – O SI 24 é literatura e poderia ter surgido como literatura: i.e. ao ser escrito poderia ter sido pensado e formulado pela primeira vez. Mas, este salmo que, atualmente, se nos apresenta como literatura já formalmente se evidencia como liturgia. E como tal sua fixação literária é precedida ou, no mínimo, acompanhada de determinadas celebrações litúrgicas e culturais. Busquemos, pois, estabelecer a SITUAÇÃO VIVENCIAL e histórica que nos proporcionou o SI 24!

4.1 – O SI 24 pertence à maior das coletâneas de 'salmos de Davi' (SI 3-41, cf. SI 101; 103; 108-110; 138-145). Tais coleções talvez já tenham surgido na época do reinado, como um tipo de 'hinário' do templo de Jerusalém. Além disso o SI 24 é parte do primeiro dos cinco livros, nos quais os salmos estão subdivididos (SI 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150). Tal subdivisão do saltério é relativamente recente e há de ter sido inspirada na existência dos cinco livros da Torá (Gn, Êx, Lv, Nm, Dt). Na época de tal subdivisão, o saltério e nele nosso texto já adquirira valor canônico e comunitário inquestionável. A tradução grega, aproximadamente do 2º século a.C., até já fixa para o sábado a leitura do SI 24. Isso mostra que na sinagoga, justamente nosso salmo, gozava de especial estima. Contudo, tanto a inclusão no 'saltério davídico', quanto a pertença ao primeiro dos cinco livros, quanto o uso sinagoga fazem parte da história de nosso salmo após sua fixação literária. Busquemos, pois, aproximar-nos um passo a mais de sua situação de origem.

4.2 – Dizíamos acima que o SI 24 pertence ao 'saltério davídico'. Seu título (v.1) até o apresenta como לְדָוִד le-david. Qual é o sentido dessa expressão? Designa: autoria? dedicação? estilo?

Os autores destes títulos, em parte, certamente já entendiam os respectivos salmos como oriundos de Davi, já que, com frequência, até determinam a situação exata na vida do rei (cf. SI 7; 18; 34 etc). Além disso, a expressão לְדָוִד מִיְמֹר le-david mismor, com certeza, tão-somente busca evitar o status constructus, no qual mismor/"salmo" estaria determinado, devendo ser traduzido por "um salmo de Davi". Contudo, poder-se-ia aventar mais outra possibilidade, que porém é um tanto remota: a preposição לְ le não indica a origem mas a direção, podendo ter inclusive o sentido de dedicação ou destinação (veja SI 102.1!). Neste caso, le-david assinalaria que o respectivo salmo corresponde ao estilo e ao modelo do grande rei-cantor (cf. 1 Sm 16.14ss; 2 Sm 1.18ss; Am 6.5), pertence à coletânea de Davi. Seja como for, efetivamente não basta recorrer ao título de um salmo para definir sua autoria ou situação. Será necessário considerar outros fatores a mais. E aí se perceberá, com muita clareza, que diversos salmos, intitulados como davídicos,

certamente são exílicos (Sl 40; 108; 138) ou até pós-exílicos (Sl 9/ 10; 25; 34; 37; 103; 141; 143), o que patenteia que não podemos afirmar autoria davídica tão-somente a partir da expressão le-david. Conclui-se, pois, que nosso título não fixa nem situação, nem época e nem autoria. Faz-se antes necessário recorrer à forma e ao conteúdo do salmo.

4.3 – A situação, em que os vv.3-6 foram vivenciados, não é difícil de definir. Esta 'liturgia da torá' é um cerimonial litúrgico festivo que se desenrola entre os peregrinos e os agentes do templo (sacerdotes, levitas, cantores), na entrada do pátio do santuário, provavelmente junto aos portões de acesso. Conforme Êx 23.14ss cada israelita deveria comparecer por ocasião das três grandes festas anuais "diante da face do Senhor Javé". Na chegada ao santuário os peregrinos (leigos) perguntam pelas condições de ingresso e permanência no âmbito do sagrado (v.3); o pessoal do templo lhes dá a resposta (v.4) e, enquanto vão tendo acesso ao "lugar santo", os abençoa e caracteriza (vv.5-6). H. Gunkel descrevia muito bem as três partes do cerimonial:

"1) Os leigos perguntam a respeito de quem é admitido ao lugar sagrado (v.3); 2) a voz dos sacerdotes responde e enuncia as virtudes que são necessárias (v.4); 3) agora... abrem-se os portões e os participantes da festa entram; e, enquanto entram, ecoa da boca do sacerdote uma bela promessa (vv.5-6) para os dignos hóspedes de Javé." (Die Psalmen. 5.ed. Göttingen, 1968. p. 102)

Na verdade, o significado do v.6 não está bem claro. Para H. Gunkel é parte da promessa que inicia no v.5. R. Kittel caracteriza-o como 'elogio'. A mim me parece tratar-se de uma definição dos peregrinos. Para K. Galling o v.6 até é fala dos leigos que, em resposta aos sacerdotes (vv.4-5), afirmam estar cumprindo com as exigências.

Uma situação semelhante, porém não idêntica, constitui o lugar vivencial dos vv.7-10. Esta 'liturgia do portão' não tem por origem uma peregrinação de leigos, mas uma procissão, determinada por agentes do sagrado, ainda que eventualmente acompanhada por leigos. Trata-se de uma procissão, porque não são pessoas (como no caso da peregrinação), mas é o próprio sagrado ("o rei da glória" = Javé) que pede acesso. Esta procissão certamente conduzia e celebrava a arca, como os títulos atribuídos a Javé evidenciam (cf. abaixo p. 300). O cerimonial litúrgico festivo da procissão da arca ocorre diante dos portões do pátio do templo (como nos vv. 3-6) ou, o que até me parece mais provável, diante das

portas do templo. Os integrantes (levitas?) da procissão, no lado de fora, pedem acesso ("erguei!), os sacerdotes, no lado de dentro, perguntam pela senha ("quem é?") e, por fim, os integrantes da procissão apresentam a senha ("Javé Zebaote!"). H. Gunkel descrevia mui adequadamente este responsório:

"O Sl 24.7-10 foi cantado por dois coros por ocasião do ingresso da arca no templo. A cena se desenrola diante dos portões fechados. Do lado de fora encontra-se um coro junto à arca, sobre a qual Javé está invisivelmente assentado. Do lado de dentro encontra-se o outro coro, integrado por sacerdotes. O primeiro coro, impedido de entrar no santuário, exige o acesso e entoia: "erguei, portas, vossas cabeças; erguei-vos, portais eternos, para que entre o rei da glória". Responde o coro dos sacerdotes, do lado de dentro, com a pergunta: "Quem é este rei da glória?" Pois, afinal, não é qualquer pessoa que tem acesso. O primeiro coro responde triunfalmente: "Javé, forte e poderoso! Javé, um valente de guerra!" Este responsório entre dois coros é mais uma vez repetido. Porém, em resposta à pergunta pelo rei da glória, ecoa agora uma resposta que pronuncia o nome cúltico de Deus: "Javé Zebaote, ele é o rei da glória!" Devemos imaginar que então abrem-se as portas que estiveram fechadas. E a arca tem acesso."

Afora nossos vv.7-10 não são muitas as provas para tal procissão da arca. Mas, se poderá recorrer ao Sl 132 e a 2 Sm 6.

4.4 – Descobrimos, pois, que nosso texto emerge de duas situações distintas: peregrinação ao santuário e procissão da arca. Constatamos que os participantes não são os mesmos: enquanto que a procissão é dirigida por especialistas religiosos, a peregrinação é encabeçada por leigos. Verificamos que a pergunta do v.3 é formulada pelos peregrinos leigos e as perguntas dos v.8,10 pelos sacerdotes.

Ainda assim podemos compreender, porque estes dois momentos religiosos distintos vieram a originar um só texto. Acontece que tanto a peregrinação quanto a procissão são partes de momentos festivos. E ambos ocorrem diante de portas, são rituais de entrada. Talvez até haja certa seqüência: os vv.3-6 têm seu lugar na entrada do pátio, os vv.7-10 diante do santuário. Alguns outros textos bíblicos se referem a cerimoniais de portas: Sl 100.4; 118.19s; Is 26.2. Aliás a ritualização da entrada do templo é um fenômeno religioso difundido (2 Sm 5.8b! cf. W. Zimmerli pág. 241). Além disso,

o todo de nosso texto transcorre no templo de Jerusalém, pois este é "o monte de Javé" (Sl 2.6; Is 8.18; Jr 17.3 etc). Lá está a arca (2 Sm 6; Sl 132). É sabido que justamente em Jerusalém, desde tempos antigos, se celebra o Deus criador (Gn 14.19,22! cf. Sl 136). Por isso a presença dos vv. 1-2, na cabeça de nosso salmo, é plenamente compreensível; na festa do templo celebra-se o criador.

Em resumo, ao ser escrito ou, até mesmo, antes de ser escrito nosso salmo foi vivido e celebrado. Não surge como literatura mas como experiência litúrgica! Concatena, sob o enfoque teológico do Deus criador, duas cerimônias concomitantemente distintas e semelhantes de acesso ao sagrado, pertencentes às atividades religiosas no templo de Jerusalém e a suas liturgias festivas. Tal entrelaçamento de liturgias distintas é inerente às próprias festas ierusalemitas. A fixação literária do Sl 24 pode ter começado na época inicial do reinado, quando a arca ainda era um símbolo significativo. (A localização do salmo no 2º século a.C. (cf. M. Treves) é muito improvável.)

5.0 – As apreciações da forma e da situação do Sl 24 inevitavelmente já incluíram avaliações do CONTEÚDO, da significação deste texto. Contudo, lá esta tarefa não pôde ser cumprida de modo sistemático. Trato de realizá-la agora.

5.1 – O hino (vv.1-2) que encabeça nossa liturgia festiva louva a Javé como criador; seu assunto não é o Deus da história, mas o Deus da criação.

No geral, se vê o v.1 centralizado na afirmação do senhorio do criador sobre a terra; o v.1 destacaria que Javé é dono e senhor sobre tudo. De modo algum tenciono questionar a veracidade desta asseveração teológica. E nem mesmo se deveria desistir de interpretar o v.1 no sentido do senhorio e da propriedade divinas sobre a terra (Almeida: "ao Senhor pertence a terra"). Contudo, tal compreensão não faz totalmente jus ao v.1.

A expressão לַיהוָה הָאֵרֶץ le-yehvah ha- 'areş costumadamente é entendida como 'dativo de posse', exprimindo relação de propriedade: "a Javé pertence a terra". Porém, já a tradução grega não entendia esta expressão exatamente assim. Pois, há que considerar, por um lado, que os salmistas quiseram dar especial ênfase ao nome de Deus e já que, no hebraico, o que recebe destaque está no começo da frase, iniciaram-na com "Javé". Por outro lado, há que ter em mente, novamente (cf. acima pág. 289), que a preposição לַ indica, antes de mais nada, a direção. I.e., "a Javé a terra está dirigida". A afirmação que encabeça nosso salmo não destaca tanto a pertença, mas antes o direcionamento da terra a

Deus. É terra de pertença na medida em que em louvor está voltada a ele.

Não me parece que o termo יְרֻכָּה 'ere devesse ter no v.1 e em passagens semelhantes, como Sl 50.12; 89.12; 97.5, um sentido mais abrangente (talvez: "mundo", "universo") do que tem em passagens, nas quais, como aqui, está contraposto aos mares. יְרֻכָּה é, pois, a "terra firme" e tem quase o mesmo sentido do paralelo תֵּבֵל tebel, que é a "terra firme e habitável" (os tradutores falam em 'ecumene!'), daí porque é melhor traduzi-lo por "terra"/"solo" do que por um termo tão amplo como "mundo" (Almeida).

Não só "terra" e "solo" como grandezas abrangentes estão dirigidas a Javé, seu criador, mas também o que neles existe: "sua plenitude" e "os que nele habitam". Estas especificações são particularmente interessantes. Pois a "plenitude" ou "o que preenche/contém/completa" refere-se a tudo que existe na "terra", como por exemplo: animais, árvores, rios, pessoas, etc (cf. Sl 50.12; 89.12; Dt 33.16 etc). Porém, "os habitantes nele" somente diz respeito às pessoas. É o que se constata num estudo da concordância hebraica, na qual se evidencia que "habitante" (particípio do verbo יָשַׁב yśb) não é o animal, mas somente a pessoa (cf. por exemplo Jr 33.10; Is 18.3; 24.6; Sl 33.8,14). Portanto, em seu final o v.1 se concentra nas pessoas que são capazes de explicitar o louvor a Javé. Elas têm condições bem particulares de evidenciar que "terra" e "solo", animais e pessoas existem para estarem direcionados a Deus.

No v.2 está a causa, a fundamentação ("pois") para a afirmação de fé e louvor do v.1. "Terra" e "solo" estão dirigidos para Javé, porque "ele" (אֱלֹהִים hu') os criou. Observe a colocação deste "ele" na frase! Pois, novamente temos alteração da seqüência normal da frase hebraica que, corriqueiramente, inicia pelo predicado. Com esta inversão os salmistas insistem em acentuar que a "terra", que somente há de estar voltada a Javé, é a "terra" que somente por "ele" foi criada. 'Objeto' e 'causa' de louvor são idênticos!

No mais este v.2 deve ser lido sob o pano de fundo da cosmovisão do Antigo Oriente, da qual o Antigo Testamento partilha (cf. Gn 1.1-2.4a; Sl 18.16s; 136.6 etc). Esta não é mais nossa cosmovisão, de sorte que, em nossos dias, teremos que nos valer de outra cosmovisão, de outras 'figuras', para expressar a intenção do v.2. E, de fato, a intenção, o conteúdo deste versículo é algo extraordinário, admirável, exuberante. Descreve "o milagre dos milagres", como se expressava um intérprete (R. Kittel pág. 99)!

Pois, na compreensão do v.2, "terra" e "solo" existem "sobre mares" e "sobre rios". Aqui "rios" (נהרות *neharot*) provavelmente não se referem a cursos de água sobre a terra (como também o entendem os tradutores gregos), mas às "correntezas marítimas" (Almeida: "correntes"), de modo mais geral talvez à agitação das águas do mar. Também em outras passagens o respectivo termo hebraico está em uso para as "correntezas" do mar (Jn 2.4; Is 44.27; Hc 3.8).

Graças aos cuidados do criador Javé, "terra" e "solo" não estão entregues ao destino voraz e caótico de "mares" e "correntezas". Estão firmes! O vocabulário usado para descrever a sustentação que, por parte de Javé, foi dada à terra, provém da técnica de construção. Isso vale de modo especial para o primeiro verbo (יִסַּד *ysd*). Refere-se à colocação dos fundamentos: "pôr fundamentos", "fundar" ou, em sentido mais amplo, "construir", "firmar". Igualmente o segundo verbo (כִּבַּד *poel kvn*), por vezes, aparece no contexto de construção (cf. Hc 2.12), contudo seu interesse é antes caracterizar a situação final da obra: "erigir", "fundamentar", "estabelecer", "firmar", "dar consistência". Por isso, não há de ser acaso que, em nosso v.2, o primeiro verbo ("fundar") esteja no 'perfeito' (hebraico), aludindo ao início da criação já concluída, enquanto que o segundo verbo ("firmar") esteja no 'imperfeito' (hebraico), assinalando a situação contínua e presente da criação atualmente mantida por Javé em meio aos mares agitados e sob a constante ameaça do caos diluviano.

Na cosmovisão vétero-testamentária e do mundo antigo em geral as pessoas vivem sob a ameaça constante da água. A terra está circundada de água; há água debaixo da terra e acima do céu! Não é acaso que a água esteja tão presente na descrição do caos em Gn 1.2; para fazer surgir a terra foi necessário pôr sob controle as águas (Gn 1.6-8,9s). Sim, não há de ser acaso que o texto mais amplo na proto-história (Gn 1-11) justamente fala da água, i.e., Gn 6-9. Quando, pois, um salmista como o nosso afirma que a terra existe em direção de Javé porque este a mantém em meio às águas caóticas, então não afirma uma bagatela, mas confessa o "milagre dos milagres". Este milagre compromete.

5.2 – Os vv.3-6 mostram que a exaltação do Javé criador engloba determinados compromissos éticos. É necessário assinalar que a terra, de fato, está dirigida a Deus. Tentemos percebê-lo no estudo do conteúdo da 'liturgia da torá'.

A pergunta do v.3 é formulada pelos peregrinos leigos. Solicitam orientação (= torá) a respeito das condições de subida e permanência no santuário de Jerusalém. Pode-se resumir a pergun-

ta nestes termos, porque seu vocabulário está impregnado da terminologia cultural ierusalemita. "O monte de Javé" indubitavelmente é o Sião, a elevação a nordeste da "Cidade de Davi", sobre a qual Salomão edificara o templo a Javé (cf. Is 2.3; 30.29; Zc 8.3 etc). Igualmente a expressão "lugar de sua santidade" (i.e. "seu lugar santo") evidentemente diz respeito ao santuário ierusalemita, como uma série de passagens comprova (Sl 2.6; 3.5; 26.8; 43.3; 110.2; 132.5; Sf 3.11 etc). Para ter acesso ao templo, que está no monte, é necessário "subir". Este verbo "subir" tornou-se como que um termo técnico para descrever a ida ao templo no Sião, podendo até ser traduzido, às vezes, por "peregrinar" (cf. Jr 31.6; Sl 122.4). Se bem que este verbo "subir" também apareça no contexto da 'procissão da arca' (cf. 2 Sm 6.12,15; 1 Rs 8.4; Sl 47.6), em nosso v.3 este efetivamente não é o caso (contra H.-J. Kraus pág. 196). A segunda parte da pergunta já diz respeito à permanência no pátio do templo (durante as festividades religiosas). Originalmente o verbo hebraico em questão se refere ao ato do "levantar(-se)", mas assume também o sentido de "ficar parado", "permanecer", i.e., engloba também o resultado do "levantar" (cf. 1 Sm 13.14; Am 7.2,5 etc).

Vimos que a pergunta do v.3 é dita pelos peregrinos. Mas sua linguagem está impregnada do vocabulário de especialistas de santuário! O inverso se dá no v.4! É dito pelos sacerdotes. Mas sua linguagem não é típica de templo e suas exigências não são características de santuário (i.e., sacrifícios). O v. 4 provém antes da vida diária. Neste v. 4 está concentrada a segunda subdivisão; trata-se de uma tese com duas especificações (cf. acima pág. 286s).

Na tese (i.e., o início do v.4) os autores dão amostras de capacidade de síntese; em uma formulação mui breve alcançam grande abrangência. Nela órgãos do corpo assinalam funções da pessoa: "mãos" expressam 'ação', "coração" 'vontade' e 'intencionalidade', em todo caso não só 'emoção'. É mencionado um órgão exterior ("as duas mãos", כַּפַּיִם *kapaim* é um dual) e outro interior ("coração" לֵבָב *lebab*), com o que é expresso o todo da pessoa. Impressiona que o interior não seja mais relevante que o exterior. O exterior inclusive antecede ao interior, dando-lhe certa predominância. Os adjetivos que caracterizam os órgãos são entre si sinônimos (Sl 18.21!). As "mãos" são "limpas", quando estão sem culpa e são inocentes. O "coração" é "puro" (cf. Sl 73.1; Jó 11.4), quando não projeta o mal. Portanto, em poucas palavras a tese do v.4 diz e exige muito. No que lhe segue encontramos duas explicitações e concretizações da exigência. Ambas constituem proibições.

A primeira das concretizações é duplamente problemática. (1) No texto hebraico fala-se de "minha alma", i.e.,

vida/vitalidade/presença de Javé. Já os tradutores gregos se sentiram pouco à vontade com esta expressão, que não coaduna bem com o contexto, que se refere a Javé na 3ª pessoa (cf. v.5). Passaram a falar em "sua vida" (cf. Almeida). Contudo, o texto hebraico continua sendo o mais provável, ainda mais que a 1ª pessoa pode ser explicada como oráculo (cf. K. Galling pág. 125), que conhecemos algumas passagens que falam da "alma"/"vida" de Javé (Jr 5.9,29; Is 1.14; Am 6.8 etc) e que o 2º mandamento (Êx 20.7) apresenta um paralelo. (2) Iguamente problemático continua sendo o sentido da palavra que, a partir da tradução grega, usualmente se traduz por "vazio", "em vão" (κεῖνον *śave*). É bem possível que ela não só expresse, de modo geral: "falsidade", "engano" (injustiça social, apostasia), mas especificamente "magia". – Ainda que permaneçam certas indecisões, a primeira concretização provavelmente nega o uso ou pronunciamento da existência e presença de Javé (= "minha vida") para a magia. Quem se vale do nome de Javé para a magia e o feitiço apóstata não tem acesso ao templo de Jerusalém. Aqui são combatidas práticas religiosas concorrentes a um santuário central, como o de Jerusalém.

A segunda concretização diz respeito ao social, pois o juramento aqui não visa enganar a Deus, mas, como acrescentam os tradutores gregos, "a seu irmão". O "jurar"/"prometer" ocorre com a intenção de ser uma "traição" para outra pessoa. Tal prática é vedada em qualquer área da convivência, não estando restrita à jurisprudência, como alguns pensam, ou ao culto, como outros postulam.

Resumindo, no v.4 a 'torá sacerdotal' é constituída de um postulado ético básico e abrangente ("limpo de mãos e puro de coração") e de duas concretizações em forma de proibições, uma de dimensões religiosas, outra de caráter social. Esta 'torá' estabelece os critérios para o acesso ao templo. Indicam quem é justo. Temos aqui as 'características de um justo' (G. von Rad pág. 211). Esta 'torá' é breve e condensada, comparada com a do Sl 15.2-5, em relação à qual nossos vv.3-6 aparentam ser posteriores, pois a prática de tais 'liturgias da torá' foi facilitando sua abreviação.

Impõe-se destacar duas particularidades em relação à 'torá' do v.4. Primeira: A exigência para o acesso ao templo é extremamente simples. Não inclui sacrifícios nem oferendas ou dízimos, tão ao gosto de santuários. É exigido o que podia estar ao alcance de todo peregrino. Portanto, é exigido o que é vital, não o que é sacerdotal! Segunda: A exigência coincide com uma das tradições de fé da família. Pois, sabemos que as reivindicações éticas (mandamentos e proibições) tiveram em clãs/famílias israelitas – que foram os

núcleos vitais da fé javista (Êx 12.26s; Dt 6.20s etc)! – seus focos geradores (cf. Pv 19.20; Lv 19). Para o acesso ao templo, não é, pois, exigida uma 'boa obra', mas a participação na prática de fé nas famílias. No v.4 a prática de fé familiar se impõe amplamente no templo e não o inverso. Portanto, é exigido o que é familiar, não o que é sacral!

A continuação da liturgia no v.5 pressupõe que os peregrinos realizam em sua vida as exigências sacerdotais, i.e., são justos e aptos para o culto. Isto não significa que sejam perfeitos ou que pudessem dispensar a gratuidade divina. São puros, por haverem sido purificados; são justos, por buscarem ser continuidade da justiça divina. O v. 5 comprova que devemos entender desse modo, porque nele "bênção" e "justiça" são as dévidas divinas, cujo reflexo são "mãos limpas".

Na passagem para o pátio do templo os peregrinos são agraciados com um 'dito de bênção' (cf. Sl 15.6b!), que no caso tem a função de uma saudação. Em nossa passagem e no AT, em geral, "bênção" (בְּרָכָה beraka) é uma situação, uma realidade, uma força salvífica e íntegra, na qual as potencialidades da vida (felicidade, procriação, bem estar) estão em pleno desdobramento. Especialmente é cultuada a teologia da bênção como mostra a bênção de Arão (Nm 6.22ss). Contudo, "bênção" não se restringe à esfera sagrada (Gn 12.1-3!) mas justamente inclui o âmbito social, a história. Por isso, não é acaso que, paralelo à "bênção", seja mencionada a "justiça" (שְׂדָקָה sedaka). Se bem que também este termo hebraico, à semelhança de "bênção", assinala o todo de uma situação íntegra, salvífica, harmoniosa, da qual até mesmo a natureza participa (cf. Sl 72; Os 10.12), é evidente que ele também e especialmente diz respeito à integridade do convívio social (cf. Am 5.24), i.e., tem sentido histórico. De que a "justiça" envolve acima de tudo a prática social e histórica, fica evidenciado também a partir da caracterização de Deus no final do versículo. Ora, "o Deus de sua salvação" ou, numa tradução mais literal, "o Deus de seu livramento" alude claramente às ações históricas de Javé em prol de Israel. Em particular a libertação do Egito mostra o que seja "salvação"/ "livramento".

O v.6 aparentemente representa a definição conclusiva, pronunciada pelos sacerdotes como elogio sobre os peregrinos (cf. porém acima pág. 290). (Contudo, seu texto hebraico está mal preservado. Efetuo sua restauração com o auxílio dos tradutores gregos: "esta é a geração do(s) que o (=Javé) busca(m), dos que procuram a face do Deus de Jacó".) Os peregrinos são designados de "geração", i.e., um termo que em si se usa no âmbito familiar

designa aqui (e em muitas outras passagens Sl 14.5; 73.5) a comunidade de pessoas congregadas em determinado lugar e momento. No caso do v.6 trata-se de uma "geração"/"congregação" em prática cultural. Através dos dois verbos "buscar" e "procurar" inclusive são assinaladas, originalmente, práticas culturais um tanto diferentes. "Buscar" (שׁוֹרֵר k. drś) aparece no contexto da solicitação de um oráculo (cf. Gn 25.22s; 1 Sm 9.9). Enquanto isso "procurar a face" (שׁוֹרֵר בְּפָנָי pi bqś) indica a ida ao templo (cf. por exemplo Sl 27.8; 105.4), aliás, na origem é a visita à imagem (= face) da divindade exposta no santuário. Contudo, num texto como o nosso, tais diferenças bem que já podem estar niveladas, sendo que os dois verbos expressam a peregrinação (cf. Am 5.5; Os 5.6,15), com o objetivo da adoração de Javé nas festividades do santuário. Interessante é que "o Deus de Jacó" seja alvo da peregrinação e adoração. Afinal, este título de Javé está ancorado na profundidade do passado histórico. Originalmente é um título do norte que talvez 'migrou' com a arca para Jerusalém (cf. Is 1.24). A arca está no pano de fundo dos vv. 7-10.

5.3 – Vimos que os vv.7-10 não tiveram a mesma origem dos vv.3-6. Aqueles celebram a entrada de pessoas, estes a procissão e a entrada de um 'objeto' religioso. Enquanto aqueles estão voltados aos participantes, estes a um símbolo e sua significação teológica. Esta nova parte do Sl 24 tem sua dinâmica própria, na qual tanto a ordem (v.7,9) quanto a pergunta pela senha de passagem (v.8,10) é formulada duas vezes, enquanto que na dupla resposta (v.8,10) a liturgia de ingresso da arca chega a seu auge.

As ordens com a indicação de finalidade são formuladas duas vezes, essencialmente com as mesmas palavras (v.7,9). São caracterizadas por um verbo que se fizera presente, ainda que em sentido mais figurado, nos v.4,5: "erguer" (עָרַם, no kal e no nifal). É interessante que as ordens, expressas através deste verbo, estão dirigidas a coisas (cf. Is 14.31) e não a pessoas. Coisas como que são personificadas (cf. ainda Hc 2.11; 1 Rs 13.2). A palavra é dirigida aos "portões", mais especificamente às "cabeças" destes "portões". No caso as "cabeças" são as travessas (superiores) dos "portões", ainda que em nenhum outro texto bíblico o termo "cabeça" seja usado neste sentido. Mas aqui sua interpretação como travessa faz bom sentido, pois para os carregadores da arca elas se tornam muito baixas. Mas, não só as travessas superiores devem ser erguidas, as próprias "aberturas", i.e., as portas como um todo, devem sê-lo. "Portões" e "aberturas" comuns são em demasia apertadas ainda que sejam da "eternidade". Neste contexto é bem evidente que o conceito hebraico de "eternidade" (עוֹלָם) é

'oiam) não diz respeito ao que é atemporal, que não tem começo nem fim. Aqui "eternidade" é tanto o tempo antiqüíssimo e longínquo (dimensão quantitativa) quanto o tempo especialmente relevante, decisivo, irremovível (dimensão qualitativa), de sorte que "aberturas da eternidade"/"aberturas eternas" são "antiqüíssimas" (há muito existentes em Jerusalém) ou/e "irremovíveis". Justamente, aberturas tão qualificadas não conseguem dar acesso à procissão da arca, porque neste ato cultural "entra o rei da glória". Também em outras passagens a vinda da arca é designada pelo verbo "entrar" (1 Sm 4.6s; 2 Sm 6.17; Sl 132.7); igualmente existem textos que se referem ao "entrar" (cultural) de Javé no templo (cf. Ez 43.2,4; 44.2). Em nossos v.7,9 a arca simboliza o divino. O rei, para o qual é exigido acesso, é Javé, como revela o v.10 (cf. abaixo). Sua característica é a "glória". No hebraico "glória" (כבוד *kabod*) tem um sentido mui concreto. É o "peso", a "imponência", a "majestade". Justamente a teologia de Jerusalém celebra a "majestade" (*kabod*) divina (Sl 21.6; 29.1ss; 145.11s; Is 6.1 ss; Êx 24.16s etc).

Poder-se-ia tentar definir mais exatamente o lugar da liturgia. Os "portões" podem ser os do muro da cidade (Gn 23.18; 2 Rs 23.8 etc), os da entrada no pátio do templo (Sl 100.4; 118.19s; Ez 8 etc) e os do próprio templo (2 Rs 15.35; Jr 26.10). As "aberturas" igualmente podem ser as da cidade (Jr 1.15; 2 Rs 17.10 etc), as do pátio do templo (Ez 8.3; Nm 3.26 etc) e as do próprio templo (Ez 8.16; Jr 26.10). Portanto, os termos "portões" e "aberturas" não ajudam a localizar a liturgia. Ainda assim pode-se postular a entrada do templo como local, porque justamente este seria o último instante, em que a arca permanece em público, antes de ser depositada no santo dos santos (cf. 1 Rs 8.6). Contudo, é até possível que este tipo de pergunta já esteja forçando o texto a dar uma informação que nem está em seu interesse. Pois, no templo o terreno e o celeste se encontram e confundem (Is 6!), o Deus que mora no céu (Sl 123.1) mora simultaneamente em Sião (Sl 132.13s), de sorte que uma liturgia como a nossa, se bem que celebre algo concreto, na verdade já assume dimensões celestes (Sl 11.4), pois, afinal, não é a arca que exige acesso mas o "rei da glória", Javé. O templo celeste é o âmbito de Javé; o templo terreno nada mais é que pedestal (Sl 132.7; Ez 43.7)! Por isso, portões, aberturas e travessas ainda que sejam firmes e antiqüíssimas são pequenos e insignificantes quando passa a glória real. Os efeitos já mostram que Javé é a causa.

Ainda assim, a pergunta dos sacerdotes, desde o lado de dentro do pátio ou do templo, pede pela identificação do "rei da glória" (v. 8,10). As perguntas se tornam insistentes: já no v.8 ela é

acompanhada por um pronome demonstrativo "este" (הַזֶּה ze), no v. 10 lhe é acrescentado o pronome pessoal da 3ª pessoa do masculino "ele" (אֵלָהּ hu), que, no caso, igualmente assume funções demonstrativas. Logo, a questão dos vv.7-10 é identificar o "rei da glória"; para lá é chamada a atenção ("este"! "ele!").

E, justamente isto, também é sublinhado pela dupla resposta nos v.8,10. Estas respostas evidenciam claramente que a questão do texto não é tanto identificar o "rei da glória" com "Javé", a questão é identificá-lo com "Zebaote". O título "Zebaote" é a questão chave, é a senha decisiva para compreender esta nossa liturgia. Vamos por partes!

Central é, pois, o título "Zebaote". Por conseguinte familiarizemo-nos, antes de mais nada, com este epíteto. É sabido e evidente que está ligado à arca; basta verificar 1 Sm 1.3; 4.4; 17.45; 2 Sm 6.2; Sl 80.2; 1 Rs 8.1ss. Este aliás é o argumento decisivo que leva a postular uma liturgia da procissão da arca para nossos vv.7-10. Também a expressão "Deus de Jacó" (v.6) parece pertencer ao âmbito da arca (cf. Sl 132.2,5).

A arca não é originária de Jerusalém (2 Sm 6). Também o título "Zebaote" não é ierusalemita! Qual é sua origem? A arca fazia parte das manifestações religiosas do norte (i.e., de Israel). Sabemos que a arca teve destaque no santuário de Silo (1 Sm 1.3; 33.; 4.4). Além disso, a arca tem sua significação maior na era pré-estatal. Quando passa para Jerusalém, mais e mais entra em esquecimento. Assim sendo, a arca não surgiu como 'santuário' estatal, mas como 'santuário' tribal. Aí tem sua função e significação toda particular, pois está vinculada à assim chamada 'guerra santa', i.e., às guerras de defesa dos agricultores israelitas, na época dos juízes (cf. Nm 10.35s; 14.39ss (44!); 1 Sm 4ss; 2 Sm 11.11). Por isso, não é nenhum acaso que os títulos de Javé, celebrados em torno da arca, tenham, nos v.8,10 de nosso salmo, todos eles, conotação guerreira, a começar pelo próprio título "Zebaote". Pois, ainda que possa referir-se também ao exército celeste (cf. Gn 2.1; Sl 103.21 etc) ou significar onipotência (cf. os tradutores gregos), este título divino, em sua origem e particularmente em nosso v.10, há de se referir às milícias populares (cf. 1 Sm 17.45!). Afinal, os títulos do v.8 como que transpiram a situação de guerra: "Poderoso" é um atributo do guerreiro, como comprova Is 45.17 (o único texto que além de nosso v. 8 usa o termo תַּרְזִיז "ser forte/poderoso"); também em outras passagens palavras formadas a partir da raiz טַרַץ "ser forte/poderoso" são atributos divinos (cf. 68.34; 74.13 etc). Sentido evidentemente militar tem o termo "forte" (cf. 2 Sm 17.8; Jz 5.13), ainda mais que, no final do v.8, Javé é caracterizado como "valente de guerra". Neste contexto vale

lembrar que "valente" (גִּבּוֹר *gibbor*) não só é o combatente especialmente arrojado, mas chega a ser uma designação para um tipo de "comandante" (cf. Am 2.16; 2 Sm 24.8). Em Êx 15.3; Is 42.13 Javé é designado de "homem de guerra" (cf. Êx 14.14,25; Js 10.14; 1 Sm 17.47; 18.17 etc. todos textos do âmbito da teologia da 'guerra santa').

Uma teologia tão guerreira, por certo, nos causa espanto. Mas deveríamos ter em mente que este tipo de engajamento zeloso e até impetuoso de Deus pelos seus e contra os inimigos perpassa a Escritura, até o Apocalipse. Com certeza não podemos ater-nos, hoje, a meramente repetir este modo de teologizar, mas também não deveríamos perder de vista o que há de relevante nesta teologia do Javé "Zebaote", "valente de guerra". Primeiro: esta é teologia popular. É a expressão de fé do camponês israelita, forjada em decênios de lutas pela sobrevivência sob a ameaça da supremacia militar de cananeus e filisteus (cf. Jz 11). E, na verdade, foi o modelo de fé do campesinato que se impôs na história de Israel. É o que nos conduz ao segundo ponto. Esta teologia confessa, com as experiências vitais de seus dias a presença ativa, concreta, dinâmica de Deus. Para o campesinato israelita Javé não foi Deus distante e reservado à esfera do sagrado. Javé é Deus da história. Justamente esta dimensão histórica e encarnada está assegurada, quando Javé é "Zebaote", "valente de guerra".

Uma vez compreendida a origem e o significado dos títulos, com os quais "o rei da glória" é identificado, torna-se mais transparente o que está em jogo. Acontece que a arca e a teologia, que a orienta, têm sua origem no campesinato israelita, i.e., fora de Jerusalém e dos setores abastados que, a partir de Davi, se assenhorraram do Estado. Enquanto isso a teologia da "glória", tão ressaltada em nossos versículos, é típica para Jerusalém. Sim, justamente nesta capital o título de "rei" (מֶלֶךְ *melek*) é atribuído com verdadeira insistência a Javé (veja Is 6.5; Sl 29.9s; 47.3,7; 95.3; 98.6; Gn 14.18 etc): lá está o trono de sua glória (Is 6.1ss; Sl 47.9; Ez 1.26 etc). Ainda que já antes de Davi Javé tenha sido designado de "rei", o que aliás é muito discutido na pesquisa (Êx 15.18; 1 Sm 8.7 são textos da época da monarquia?), este epíteto divino, de fato, coincide com o florescimento do davidismo ierusalemita. Estas constatações forçam-nos a afirmar que a intenção básica dos vv.7-10 consiste em identificar "Zebaote" com "o rei da glória", em fazer convergir um título antigo com um moderno, um título da experiência do campesinato com um título do interesse do Estado. A teologia israelita e campesina do "Zebaote" está em vias de ser englobada e absorvida pela teologia ierusalemita e davidica do

"Rei". Nossos vv.7-10 espelham a tensão teológica e histórico-social entre davidismo dominante e campesinato dominado. Nesta simbiose o davidismo, de fato, se estava impondo, pois, afinal, soubera fixar a arca em sua capital e, gradativamente, centraliza o javismo em seu templo. Mas teologicamente a teologia do "Zebaote" continuava se impondo, de tal modo que a senha que verdadeiramente identifica o Deus cultuado em Jerusalém continua sendo: "Javé Zebaote". E ainda que os vv.7-10 insistam em mencionar "o rei da glória" nada menos de cinco vezes, este título tão somente é um acréscimo ao do "Javé Zebaote", não substituto. Somente "Javé Zebaote" abre as portas. A teologia do campesinato é vitoriosa. A profecia veio a ser o movimento teológico mais vigoroso de negação a uma simbiose com a teologia ierusalemita da glória e do davidismo (cf. por exemplo Mq 3.12!).

6.0 – Articular o RESUMO e encaminhar a MEDITAÇÃO para este salmo são tarefas complexas. Procuro formular primeiramente como este texto não deveria ser avaliado.

Não se deveria ver confirmado neste texto, uma vez mais, o pré-conceito, de que o AT está dominado pelo legalismo, pois, na verdade, o v.4 não estabelece pré-requisitos que teriam que ser preenchidos antes(!) de se entrar em contato com Deus, mas formula a conseqüência prática e familiar advinda do contato com Deus que, em Israel, essencialmente ocorria na família. O v. 4 se refere às boas obras que espelham a fé em Javé no âmbito familiar; não precede ao evangelho, mas lhe segue! – Também não se deveria suspeitar demsasiada teologia da glória nos versículos finais. Afinal, neles a realeza majestosa de Deus não está deslocada da ação histórica e concreta de Javé Zebaote. Sua glória não paira num vazio abstrato mas está encarnada e presente no zelo do Zebaote que sofre e luta de modo encarnado. – Iguamente não deveríamos ater-nos em demasia, seja em polêmica ou seja em defesa, em figuras ou cosmovisões que fazem parte dos tempos bíblicos, mas que em nossos dias devem ser admitidos como passados. Estaríamos contribuindo para uma boa compreensão do Sl 24, se fôssemos decretar a cosmovisão do v.2 como ainda sendo válida? Iríamos poder relativizar o texto, se nos restringíssemos a desfazê-lo, porque visivelmente ainda mantém a distinção entre sagrado e profano, criticado no NT? Estaríamos fazendo jus ao salmo, se o marginalizássemos porque procissões já eram, em especial para protestantes? Sim, graças a Deus, o Sl 24 tem as marcas e a linguagem de sua época; afinal, Deus vem a nós de modo histórico e encarnado. Por isto, não deveríamos tropeçar nas marcas do passado em nosso salmo, mas alegrar-nos que Deus se

aproximou tanto das pessoas a ponto de os testemunhos de sua vinda assumirem caracteres tão especificamente concernentes a certo mundo e época.

Porém, tal apologia, por si só, ainda não evidencia a relevância do SI 24, pois permanece a dificuldade de estarmos diante de um salmo que é uma composição. Que vem a ser relevante nesta coletânea? Impressionante neste salmo é que, com certeza, surgiu no âmbito do santuário de Jerusalém, respirando teologia e liturgia ierusalemitas ("o monte de Javé", "bênção", "o rei da glória" etc). Contudo, os conteúdos teológicos decisivos justamente provêm de fora do santuário. A ética fomentada, porque exigida pelo santuário, é a da vivência diária do peregrino e da tradição teológica da família israelita. A teologia celebrada na procissão da arca é a do campesinato norte-israelita, que a articulou na fase pré-monárquica. Esta teologia está condensada e simbolizada no "Zebaote". Neste título o SI 24 está ancorado. Nele encontra seu clímax. E justamente este seu ápice está enraizado no campesinato. Dele emerge a vitalidade teológica e a radicalidade ética que, surpreendentemente, alcançaram se impor num texto litúrgico formulado no templo estatal. Ainda que se tentasse dizer que, desse modo, o sacerdócio ierusalemita busca cooptar teologia e ética populares para sua auto-legitimação, o que aliás nem mesmo se poderá negar por completo, fato é que a inclusão dos valores morais e teológicos familiares e populares mantém a teologia sacerdotal da capital em tensão e inquietação.

Os vv. 1-2 e, com isso, o lema bíblico do tema de nossa igreja – "Terra de Deus – Terra para Todos" – devem ser lidos à luz do todo. Afinal, tão somente perfazem o intróito, que, para ser condignamente avaliado, deverá ser iluminado pelos focos aglutinadores de mensagem, a ética radical e familiar do v.4 e a teologia dinâmica e popular do v. 10. O louvor ao Criador compromete a enxergar a impureza das mãos e a limpá-las; este louvor torna-se tanto mais exaltado quanto mais é coagido pelo Deus encarnado, histórico, crucificado. A voz do campesinato permeou o SI 24; ela corre em suas veias. Dela o louvor ao Criador não deveria estar descolado. Por certo que a confissão de que a terra está direcionada a Deus transcende nossas experiências, em especial também aquelas mais qualificadas entre elas. Ainda assim, a confissão de que a terra é de Deus não é mero desejo ou louvável boa vontade. Está embrionária e fragmentariamente florescendo, nascendo, germinando na história do campesinato, através de suas mãos limpas e de sua fé combativa e messiânica. Ao dizermos *terra de Deus* pomos fé nas 'minorias de Zebaote' e, concomitantemente, somos levados a testemunhar *terra para todos*.

7.0 – Para a elaboração deste estudo consultei os comentários exegéticos ao Livro dos Salmos. Menciono especialmente os de H.-J. Kraus (1978, 5.ed.), H. Gunkel (1968, 5.ed), M. Dahood (1966), R. Kittel (1914), Baethgen (1897). O leitor igualmente terá percebido que me vali dos dicionários teológicos editados por E. Jenni e C. Westermann (THAT) e G. J. Botterweck e H. Ringgren (ThWAT). Além desta literatura pude recorrer a alguns ensaios especializados: BEGRICH, Joachim e GUNKEL, Hermann. *Einleitung in die Psalmen, die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*. 2. ed. Göttingen, 1966. – EBELING, Gerhard. *Der Umgang mit Gott*. In: *Psalmenmeditation*. Tübingen, 1968. pág. 143-159. – GALLING, Kurt. *Der Beichtspiegel, eine gattungsgeschichtliche Studie*. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. Vol. 47. Giessen, 1929. pág. 125-130. – GARCIA DE LA FUENTE, O. *Liturgias de entrada, normas de asilo o exhortaciones proféticas, a propósito de los Salmos 15 y 24*. In: *Augustianum*, 1969. pág. 266-298 (a este estudo não tive acesso). – KOCH, Klaus. *Templeinlassliturgien und Dekaloge*. In: *Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen*. Neukirchen, 1961. pág. 45-60. – MÜLHAUPT, Erwin, D. *Martin Luthers Psalmen=Auslegung*. Vol. 1. Göttingen, 1959. – RAD, Gerhard von. “Justicia” y “Vida” en el Lenguaje Cúltico de los Salmos. In: *Estudios sobre el Antiguo Testamento*. Biblioteca de Estudios Bíblicos. Vol. 3. Salamanca, 1976. pág. 209-229. – SCHMID, H. *Jahwe und die Kulttraditionen von Jerusalem*. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. Vol. 67. Berlin, 1955. pág. 168-197. – STRAUSS, Hans. *Comentário a salmos escolhidos*. São Leopoldo, 1970. – TREVES, Marco. *The Date of Psalm XXIV*. In: *Vetus Testamentum*. Vol. 10. Leiden, 1960. pág. 428-434. – VOIGT, Gottfried. *Meditação sobre Sl 24*. In: *Das verheissene Erbe*. Göttingen, 1965. pág. 229-234. – ZIMMERLI, Walther. *Planungen für den Wiederaufbau nach der Katastrophe von 587*. In: *Theologische Bücherei*. Vol. 51. München, 1974. pág. 165-191.