

4

Comentário do Salmo 96

A crítica da forma possibilitou visualizar a estrutura do Sl 96 em três seções, cada uma com subseções simétricas no que diz respeito à forma geral, compreendendo um invitatório e a descrição dos motivos do louvor – modelo do *beschreibende Lob*. Portanto, respeitando a proposta de estruturação, o comentário exegetico será construído por seções.

4.1

A primeira seção (vv. 1-6)

A partir da perspectiva das formas verbais e do sufixo de 3^a pessoa, masculino, singular (י) empregados na primeira seção (cf. Sl 96,1-6), entende-se que a estrutura é bastante coesa, colocando ênfase em YHWH, entendido como o destinatário do “cântico novo” (cf. vv. 1-2a) e o fundamento do conteúdo a ser comunicado (cf. vv. 2b-3).

Predominam os verbos de comunicação no primeiro invitatório (cf. vv. 1-3b), que se inicia com o imperativo שִׁיר, conclamando a cantar para YHWH (cf. vv. 1ab.2a). O complemento preposicionado לַיהוָה gera ênfase nessa conclamação, enquanto o sintagma שִׁיר הַקָּדָשׁ (cf. v. 1a) se apresenta como o aspecto do cântico, revelando que toda a terra (cf. v. 1b) é convidada a entoar o cântico novo.

A orientação universal do Sl 96, própria dos Salmos que cantam a realeza de YHWH, também poderia sinalizar uma perspectiva mais ampla, expressa por meio dos substantivos כָּל (cf. Sl 96,1b.3.4b.9b.12ab) e מְלֵא (cf. Sl 96,11c) o desejo de que todos participem da festa e do louvor, menos os deuses, pois são nada (cf. Sl 96,5a).²³²

4.1.1

O “cântico novo” (vv. 1-2b)

O substantivo שִׁיר tem como significado “canto”, “cântico”, e como verbo “cantar”.²³³ É um termo recorrente no Saltério, empregado, inclusive, como título

²³² Cf. G. BRUNERT, “שִׁיר”, *GLAT*, vol. IX, p. 211.

²³³ Cf. F. BROWN – S. DRIVER – C. BRIGGS, “שִׁיר”, *BDB*, p. 1010.

de muitos Salmos.²³⁴ Verbal ou substantivamente, שִׁיר denota o louvor religioso e está relacionado a contextos cúlticos,²³⁵ ou com interesse pelo culto, embora também ocorra em cânticos não religiosos (cf. Is 5,1; 23,16; Sf 2,14; Pr 25,20).²³⁶

A raiz שָׁדַח, por sua vez, usada como verbo no piel significa tornar novo, restaurar, reafirmar, contrastando com velho e antigo. O adjetivo שָׁדָח também se refere ao estado de ser novo, ou àquilo que não existia.²³⁷ Empregado no contexto do exílio, tem relevância em textos proféticos do exílio ou muito próximos a ele,²³⁸ pois somente nesse tempo se fala de algo “novo” na história das relações de YHWH com Israel.²³⁹

A primeira ocorrência do sintagma שִׁיר שָׁדָח no Saltério se dá no Sl 33,3 – um Salmo de louvor ao criador e Senhor do universo.²⁴⁰ Empregado nos Salmos, sempre em função atributiva, שָׁדָח possui seu sentido mais próximo àquilo que tem elevada qualidade, e não tanto ao que é quantitativamente distinto.²⁴¹ שָׁדָח denota “algo sem uso, sem estrear, do qual ainda não se tem experiência (Dt 20,5; 24,5) e que, por isso mesmo, é mais apto para o uso ritual (1Sm 6,7; 2Sm 6,3) ou para ser apresentado como oferta (Lv 23,16; Nm 28,26).”²⁴²

No Dt-Is e no Tr-Is o adjetivo שָׁדָח é empregado em virtude das “coisas novas”²⁴³ anunciadas pelo(s) profeta(s), aquelas com origem divina, pois é YHWH quem faz surgir, na história, “coisas novas” (cf. Is 42,9; 43,19; 48,6); Ele pronuncia o “nome novo” da cidade (cf. Is 62,2); Ele cria “novos céus e novas terras” (cf. Is 65,17; 66,22).

²³⁴ שִׁיר pode aparecer sozinho no cabeçalho do Salmo (cf. Sl 46,1), mas muitas vezes ocorre junto com מְזִמֹּר (cf. Sl 48,1; 67,1; 88,1; 108,1), que significa Salmo. Possivelmente há uma diferença maior entre os dois termos. Contudo, os rabinos, no *Midrash* dos Salmos, compreendem מְזִמֹּר como Salmo com acompanhamento instrumental, e שִׁיר מְזִמֹּר como um Salmo cantado pelo coral (cf. V. P. HAMILTON, “שִׁיר”, In: HARRIS, R. – ARCHER, G. L. Jr. – WALTKE, B. K. (orgs.). *DITAT*. São Paulo: Vida Nova, 1998. n. 2377-2378, p. 1552-1554).

²³⁵ Cf. L. C. ALLEN, “שִׁיר”, *NDITEAT*, vol. IV, § 8876, p. 99-100.

²³⁶ Cf. R. FICKER. “שִׁיר” In: E. JENNI – C. WESTERMANN. *TLOT*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1997. p. 1639

²³⁷ Cf. Dt 20,5; 1Sm 6,7; 1Rs 11,29; 1Rs 11,29.

²³⁸ Cf. Jr 31,31; Ez 11,19; 18,31; Is 42,9; 65,67.

²³⁹ Cf. C. WESTERMANN, “שָׁדָח”, *TLOT*, p. 527-529;

Cf. R. NORTH, “שָׁדָח”, *GLAT*, vol. II, p. 824.

²⁴⁰ Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos*, vol. I, p. 573-574.

²⁴¹ O termo שָׁדָח expressa a noção daquilo que é quantitativamente distinto.

²⁴² “algo sin uso, sin estrenar, de lo que aún no se tiene experiencia (Dt 20,5; 24,5) y que, por eso mismo, es más apto para un uso ritual (1S 6,7; 2S 6,3) o para ser presentado como oferta (Lv 23,16; Nm 28,26)” (J. M. BLUNDA, *La proclamación de Yhwh rey*, p. 99-100).

²⁴³ Cf. Is 42,9; 43,19; 48,6; 62,2; 65,17; 66,22.

O substantivo **שִׁיר** é empregado em cânticos escatológicos, como Sl 98,1; 149,1; Is 42,10, em um anúncio que antevê a obra a ser realizada por YHWH. E por **שִׁיר** ser tratado junto com o adjetivo **קָדָשׁ**, com o qual forma o sintagma, oportuniza uma discussão de caráter ambivalente sobre o Sl 96: a) por um lado, a acentuação da dimensão escatológica²⁴⁴; b) por outro lado, uma expansão no horizonte da sua compreensão.²⁴⁵

a) a perspectiva escatológica parece se acentuar porque o contexto literário do Sl 96 é muito próximo ao Dt-Is. A novidade anunciada no sintagma **שִׁיר קָדָשׁ** de Is 42,10, por exemplo, tem cunho escatológico, pois fala da vinda de YHWH como um herói, ou seja, refere-se à novidade das ações de redenção e libertação que serão executadas por YHWH.²⁴⁶ Por isso, é um canto que revela coisas novas, não como uma renovação ou mudança de algo existente, mas a totalmente nova ação salvífica de YHWH (cf. Is 48,7; 42,9).²⁴⁷

Portanto, é a intervenção de YHWH que fundamenta o sintagma **שִׁיר קָדָשׁ** (Is 42,10),²⁴⁸ e o “cântico novo” é a reação à ação de YHWH que “como valente sairá; como o homem de guerras despertará seu zelo. Clamará, assim gritará; sobre o seu inimigo mostrará força” (Is 42,13).

Desse modo, pela proximidade com o Dt-Is, poder-se-ia afirmar que o Sl 96 também exprime uma novidade irrepetível, inclusive com qualidade escatológica,²⁴⁹ e o sintagma **שִׁיר קָדָשׁ** denotaria um salmista agindo com o mesmo espírito do Dt-Is – que revelava verdadeiras “novidades” para os desterrados (cf. Is 42,9-10; 43,19; 48,6).²⁵⁰

Pensando assim, o Sl 96 pode ser considerado o canto escatológico que rompe as categorias do espaço e do tempo e tudo abarca. Inclusive a majestade de YHWH – exaltada acima de todo o mundo como criador e juiz, devendo ser exaltado por

²⁴⁴ Para a discussão a respeito da escatologia no Antigo Testamento, veja-se M. L. C. LIMA, *Salvação entre Juízo, Conversão e Graça: A Perspectiva escatológica de Os 14,2-9*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1998, p. 15-63; R. P. MERENDINO, *Io sono il primo e io sono l'ultimo! Siete voi i miei testimoni* (Is 44,6b.8) – Note sull'escatologia deuterocanônica. In: *Parola spirito e vita. Quaderni di lettura biblica*, n. 8 – maranatha. Bologna: EDB, 1991, p. 39-54.

²⁴⁵ Cf. L. C. ALLEN, “שִׁיר”, *NDITEAT*, vol. IV, § 8876, p. 100.

²⁴⁶ Cf. M. E. TATE. *Psalms 51–100*. Word Biblical Commentary, v. 20. Dallas, Texas: Word Books, 1990, p. 513.

²⁴⁷ Cf. R. NORTH, “שִׁיר”, *GLAT*, vol. II, p. 821-822.

²⁴⁸ Cf. M. J. STEUSSY. *Psalms*. Danvers, Massachusetts: Chalice, 2004. p. 167.

²⁴⁹ Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, vol. II, p. 1002.

²⁵⁰ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos*, vol. II, p. 1209-1210.

todos os que lhe são submissos – torna-se material fundamental para atestar a índole escatológica desse Salmo.²⁵¹

b) entretanto, o emprego do sintagma שִׁיר הַדָּשׁ no Sl 96 ajuda a expandir o horizonte da discussão, pois pensar que se refira apenas à dimensão escatológica e que tenha o fim do exílio como único marco da novidade cantada no sintagma significa reduzir o horizonte de sentido do adjetivo שִׁיר הַדָּשׁ e do próprio sintagma. Isso porque é praticamente impossível definir se há apenas uma única ação divina na sua origem, e qual seria essa ação, visto que YHWH sempre foi o salvador de Israel, e suas ações sempre foram dignas de louvor.²⁵²

O emprego de כָּל־הָאָרֶץ (cf. Sl 96,1b) pode ser uma referência a Israel²⁵³. Contudo, é justo considerar a possibilidade de indicar toda a humanidade como a convidada a cantar o cântico novo,²⁵⁴ ou seja, também seria o שִׁיר הַדָּשׁ por causa dos chamados a entoá-lo: não só Israel, mas toda a humanidade.²⁵⁵

Por isso, constata-se um aspecto caleidoscópico no contexto da ocorrência de שִׁיר הַדָּשׁ que sugere uma novidade escatológica (cf. Sl 96,10c-13), mas também aponta para um evento concluído (cf. Sl 96,5a.10bc).²⁵⁶

Considerar essa novidade do Sl 96 como referência ao cuidado e providência de YHWH que nunca cessam e, pelo contrário, se renovam diariamente, também pode reduzir a amplitude do significado de שִׁיר הַדָּשׁ .²⁵⁷

Sendo assim, é relevante pensar em uma novidade motivada pela origem e conteúdo desse cântico, ou seja, é a novidade que tem origem divina e rompe todas as fronteiras de tempo e espaço, com forte caráter universal – a justiça e a salvação de YHWH que não conhecem fronteiras. E é a novidade anunciada na abertura do

²⁵¹ Cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos*, vol. II, p. 376-377.

²⁵² T. Mascarenhas (*The missionary function of Israel*, p. 201) apresenta a conclusão de alguns estudiosos sobre o motivo deste cântico novo e cita: Herkenne, Castellino, Cursi, e Kalt, para os quais o motivo do שִׁיר הַדָּשׁ seria uma alusão ao contexto da volta dos exilados e à reconstrução do templo, eventos que revelariam que YHWH não havia abandonado seu povo nem esquecido da promessa; Briggs, que pensa se referir a alguma transformação no mundo, fruto de uma intervenção divina, provavelmente a queda do império Persa por Alexandre Magno; Tate, que fala de uma possível celebração de uma vitória militar; Longman, para o qual o שִׁיר הַדָּשׁ está relacionado a um contexto de guerra.

²⁵³ Sobre o sintagma כָּל־הָאָרֶץ , cf. p. 86-88 desta dissertação.

²⁵⁴ Cf. T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 171.

²⁵⁵ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos*, vol. II, p. 1210.

²⁵⁶ Cf. T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 171-173; R. NORTH. “ שִׁיר הַדָּשׁ ”, *GLAT*, vol. II, p. 820.

²⁵⁷ Cf. T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 171.

Sl 96 como prolepse do seu conteúdo, isto é, **שִׁיר הַדָּשׁ** depende de tudo o que é anunciado no Salmo.²⁵⁸

Após o enfático convite **שִׁיר לַיהוָה**, o primeiro invitatório (cf. vv. 1-3) apresenta uma sequência de verbos no *piel*. O primeiro é **בָּרַךְ** (cf. v. 2b)²⁵⁹. Os demais, têm um forte aspecto de comunicação como elemento comum: **בָּשַׁר** (cf. v. 2c), **קָפַר** (cf. v. 3a).

O verbo **בָּרַךְ** tem o substantivo **שֵׁם** por objeto direto (cf. v. 2b), que significa “nome”, “fama”, “notoriedade”.²⁶⁰ Geralmente, **שֵׁם** é relacionado a YHWH e ocorre em contexto litúrgico não sacrificial, mas marcado pela fala – como no Sl 96,2b.²⁶¹

Principalmente na obra deuteronomista, **שֵׁם** parece representar a presença “personificada” de YHWH que faz habitar (**שָׁכַן**)²⁶² ou coloca (**שָׂם**)²⁶³ seu nome no lugar escolhido.²⁶⁴ Ele mesmo santifica uma casa para fazer seu nome habitar.²⁶⁵

A primeira ocorrência de **שֵׁם** no Sl 96 se dá após a sequência do Tetragrama Sagrado (cf. vv. 1a-2a), e o contexto do primeiro invitatório (cf. vv. 1-3) revela a intercambialidade entre **שֵׁם** e o Tetragrama Sagrado, pois os segmentos continuam apontando os feitos de YHWH (cf. vv. 2c-3). Assim, conclui-se que **בָּרַכְו שְׁמוֹ** denota o louvor prestado a YHWH, ao mesmo tempo em que atualiza a presença de YHWH.²⁶⁶

O verbo **בָּרַךְ** pode ser traduzido, entre outros sentidos, como ajoelhar-se e abençoar.²⁶⁷ Os estudos etimológicos consideravam apenas uma raiz **ברך**, e, portanto, a bênção era entendida como o desenvolvimento do “se ajoelhar diante

²⁵⁸ Cf. T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 172; J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 99.

²⁵⁹ Essa dissertação considerou o verbo **בָּרַךְ** à parte dos verbos **בָּשַׁר** (cf. v. 2c) e **קָפַר** (cf. v. 3a), pois ainda que **בָּרַךְ** possa ser compreendido como verbo de comunicação, não há nele o mesmo peso comunicativo dos demais verbos.

²⁶⁰ Cf. F. V. REITERER, “שֵׁם”, *GLAT*, vol. IX, p. 461-462.

²⁶¹ Cf. A. S. van der VOUDE, “שֵׁם”, *TLOT*, p. 1689.

²⁶² Cf. Dt 12,11; 14,23; 16,2.6.11; 26,2.

²⁶³ Cf. Dt 12,5.21; 14,24.

²⁶⁴ T. RÖMER. *A chamada história deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 62-63.

²⁶⁵ Cf. 1Rs 3,2; 5,17.19; 8,17-20.44; 9,3.7; 2Sm 7,13; também em 1Cr 6,20; 22,7-10.19; 29,16; 2Cr 2,3.

²⁶⁶ Cf. F. V. REITERER, “שֵׁם”, *GLAT*, vol. IX, p. 467.

²⁶⁷ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “בָּרַךְ”, *DBHP*, p. 119.

de”.²⁶⁸ Ou seja, a bênção seria o ato de louvar o superior de joelhos dobrados, ou de se ajoelhar para receber a bênção de quem é superior (pai, mãe, divindade).²⁶⁹

De modo geral, os povos do AOP buscavam a bênção da divindade, pois acreditavam no seu efeito. E Israel também acreditava que uma vida com a bênção de YHWH era sinal de fecundidade e felicidade (cf. Gn 9,1.7; Ml 3,10; Sl 107,38).

Mas qual o alcance de בָּרַכְוּ (v. 2b)? Literalmente, o emprego do verbo בָּרַךְ no imperativo *piel* denotaria a ação da pessoa ao bendizer YHWH, como em Gn 24,48: וַאֲבִרָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנָי אֲבִרָהֶם – “e bendisse YHWH, Deus de meu senhor Abraão”. Porém, pode a pessoa abençoar YHWH?²⁷⁰ No Gn 24,48 וַאֲבִרָה expressa o ato de louvar YHWH por algo propiciado na vida da pessoa que presta o louvor.

De modo geral, בָּרַךְ, no *piel*, indica o respeito, reconhecimento, apreço da pessoa que o pronuncia em favor de outro que lhe é maior. Portanto, quando YHWH é o objeto, בָּרַךְ deve ser associado ao “louvor ou a uma expressão análoga”²⁷¹, e não o ato de, literalmente, abençoar. Por isso, בָּרַכְוּ revela a atitude da pessoa que reconhece a grandeza de YHWH e crê para, então, anunciar aquilo que acredita.

4.1.2

Os verbos בָּשַׁר e סָפַר no primeiro invitatório (vv. 2c-3)

Nos vv. 2c-3b há uma sequência bem estruturada, com os verbos imperativos no *piel*, com forte aspecto de comunicação como elemento comum: בָּשַׁר (v. 2c), סָפַר (v. 3a).

O complemento adverbial מִיּוֹם־לֵיּוֹם (cf. v. 2b) indica o aspecto temporal em que o anúncio deve ocorrer: constantemente. Os complementos preposicionados בְּגוֹיִם (cf. v. 3a)²⁷² e בְּכָל־הָעַמִּים (cf. v. 3b) apontam o âmbito do anúncio, ou seja,

²⁶⁸ M. L. Brown comenta que os estudos etimológicos mais antigos consideravam apenas uma raiz בָּרַךְ (cf. M. L. BROWN, “בָּרַךְ”, *NDITEAT*, vol. I, § 1385, p. 733) e cita como exemplo o léxico de *BDB* (cf. C. Briggs, “בָּרַךְ”, *BDB*, p. 138-139). Quando afirma que grande parte dessa especulação foi rejeitada cita L. ALONSO SCHÖKEL, que apresenta dois empregos para a raiz בָּרַךְ (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “בָּרַךְ”, *DBHP*, p. 119).

²⁶⁹ Cf. C. WESTERMANN, “בָּרַךְ”, *TLOT*, p. 373-374.

²⁷⁰ A possibilidade de “abençoar YHWH” não foi sempre óbvia, tanto que essa temática é rara nos profetas (Cf. C. WESTERMANN, “בָּרַךְ”, *TLOT*, p. 374-375; J. SCHARBERT, “בָּרַךְ”, *GLAT*, vol. I, p. 1675-1676).

²⁷¹ J. SCHARBERT, “בָּרַךְ”, *GLAT*, vol. I, p. 1675-1678.

²⁷² Nessa dissertação, גוֹיִם (cf. vv. 3a.10a) é traduzido por “nação”, pois é o termo mais preciso para se referir ao povo no sentido político, social e territorial (cf. G. J. BOTTERWECK, “גוֹיִם”, *GLAT*,

o aspecto espacial, enquanto os substantivos יְשׁוּעָה (cf. v. 2c), כְּבוֹד (cf. v. 3a) e נִפְלְאוֹת (cf. v. 3b)²⁷³ constituem o conteúdo.²⁷⁴ O sufixo de 3ª pessoa, masculino, singular (י) em cada um dos substantivos aponta a origem do conteúdo: YHWH.

A raiz בִּשַׁר tem como significado “trazer boas notícias”, “anunciar”. Na Bíblia hebraica, בִּשַׁר é um termo com relevante ocorrência no Dt-Is e Tr-Is²⁷⁵, sendo o verbo בִּשַׁר traduzido pela *Septuaginta* como εὐαγγελίζω.²⁷⁶

Principalmente nos livros de Samuel e Reis, בִּשַׁר é usado em contexto profano. No Saltério, sobretudo, tem sentido teológico-religioso: anuncia uma ação salvífica de YHWH (cf. Sl 68,12), e no âmbito cultural anuncia a sua grandeza (cf. Sl 40,10; Sl 96,2c), em estilo de profissão de fé.²⁷⁷

De modo geral, tanto no Dt-Is quanto no Saltério²⁷⁸, o verbo בִּשַׁר refere-se à proclamação de uma boa notícia comunicada em lugar destacado e a um grande público: na grande assembleia (cf. Sl 40,10); sobre o alto monte, nas cidades de Judá (cf. Is 40,9); em Jerusalém (cf. Is 41,27); em Sião (cf. Is 52,7).

Assim, no Sl 96,3, o verbo בִּשַׁר é empregado no mesmo espírito do Dt-Is. Mas, como está no mesmo campo semântico de סִפַּר (cf. v. 3a), compreende-se que בִּשַׁר se refere à boa notícia que deve ser anunciada a um público ainda mais amplo – todos os povos e nações (cf. Sl 96,3). E comunica algo realizado, com efeito decisivo no presente para o anúncio e para a escuta da mensagem a ser proclamada.²⁷⁹

A raiz סִפַּר, entre seus significados no *piel*, indica “narrar”, “elencar”, “enumerar”, “anunciar”, e goza de relevância teológica no Saltério, sendo um “ato verbal de louvor e adoração”²⁸⁰. O conteúdo da sua comunicação é a ação salvífica de YHWH, que não é apenas descrição de um fato etéreo, mas proclamação

vol. I, p. 1971-1986). O substantivo עֲמִים (cf. vv. 3b.5a.7a.10c.13c) é empregado em paralelismo sinónimo com גוֹיִם (Cf. E. LIPÍŃSKI, “עַם”, *GLAT*, vol. VI, p. 819-820).

²⁷³ Trata-se de um verbo *nifal* participio, feminino, plural, na forma construta, com o sufixo de 3ª pessoa, masculino, singular (נִפְלְאוֹתֵי), com função de substantivo (cf. JM, § 121, k; J. CONRAD, “פִּלְאָ”, *GLAT*, vol. VII, p. 131-132).

²⁷⁴ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 104-105; M. LEE, *An exegetical study of Psalm 96*, p. 65-66.

²⁷⁵ Cf. Is 40,9²; 41,27; 52,7²; 60,6; 61,1.

²⁷⁶ Cf. S. T. HAGUE, “בִּשַׁר”, *NDITEAT*, vol. I, § 1430, p. 1414.

²⁷⁷ Cf. O. SCHILLING, “בִּשַׁר”, *GLAT*, vol. I, p. 1727.

²⁷⁸ Cf. Sl 40,10; 68,12.

²⁷⁹ Cf. W. BRUEGGEMANN, *Israel's praise: doxology against idolatry and ideology*. Philadelphia, Pennsylvania: Fortress, 1988. p. 31-32.

²⁸⁰ M. ROOKER, “סִפַּר”, *NDITEAT*, vol. III, § 6218, p. 286.

acompanhada dos louvores e com relevância teológica, pois narra-se o perdurável feito salvífico de YHWH.²⁸¹

De fato, o conteúdo do anúncio dos vv. 2c-3b remete a eventos concretos. Primeiramente com a *שִׁוְעָה* de YHWH, que deve ser proclamada constantemente (cf. v. 2c). No Saltério, a raiz *שׁע* é empregada em praticamente todos os gêneros literários, remetendo a um feito de YHWH – realizado ou a se realizar.²⁸²

E no geral da Bíblia hebraica, a raiz *שׁע* refere-se às ações salvíficas realizadas por YHWH (cf. Ex 14,13.30). Inclusive o substantivo é tema do canto de vitória na saída da escravidão do Egito: “minha força e música é YHWH; e é para mim, para a salvação (*לְשִׁוְעָה*). Esse é meu Deus e o glorifico” (Ex 15,2).

No v. 3a *כְּבוֹד* é o conteúdo a ser comunicado.²⁸³ Essa raiz tem, entre outros significados, o sentido de “peso”, “ser pesado”, “honra”, “glória”, “respeito”, “importância”. Aponta para aquilo que se reconhece no outro, e não para o que se confere (como uma condecoração) – isso facilita a compreensão de que o *כְּבוֹד* de YHWH diz respeito à sua manifestação na história: o revelar-se de Si para o ser humano.²⁸⁴

כְּבוֹד também tem sentido de “magnificência”, “glória”, semanticamente próxima aos termos *לָא* (cf. Sl 29,1; 63,3; 96,6b), *הוֹד* e *הָדָר* (cf. Sl 8,5; 25,6; 96,6a), *תְּפִאֲרָת* (cf. Ex 28,2.40; Sl 96,6b). Termos especialmente aplicados a YHWH ou ao rei (cf. Sl 104,1; 21,6).²⁸⁵

Ressalta-se a importância do termo *כְּבוֹד* no êxodo²⁸⁶ além do seu emprego no contexto do pós-exílio, quando *כְּבוֹד* assume dimensão universal – todo o mundo verá a glória de YHWH, e não apenas Israel (cf. Is 40,5; Sl 96,3)²⁸⁷. Contudo, um

²⁸¹ Cf. J. CONRAD, “כָּפַר”, *GLAT*, vol. VI, p. 263.

²⁸² R. L. HUBBARD, “שָׁעָה”, *NDITEAT*, vol. II, § 3828, p. 558-560.

²⁸³ J. W. McKay (*My glory: a mantle of praise. Scottish Journal of Theology*. 31, 1, p. 167-173. 1978. p. 167-168) fala da possibilidade desse substantivo também ser traduzido como “fígado”, que seria referência ao órgão humano responsável pelo controle das emoções. L. Alonso Schökel (“כָּבֵד”, *DBHP*, p. 305) também adverte para a possibilidade de, em muitos casos, *כְּבוֹד* ser uma adaptação *espiritualizante* de *כָּבֵד*. Contudo, nessa dissertação, optou-se pela tradução “glória”, já que os motivos literários indicam a manifestação de YHWH.

²⁸⁴ Cf. M. WEINFELD, “כָּבֵד”, *GLAT*, vol. IV, p. 186.191-192.198; R. P. TORQUATO, *Malkut Adonaj*, p. 144-145.

²⁸⁵ Cf. M. WEINFELD, “כָּבֵד”, *GLAT*, vol. IV, p. 191-192.

²⁸⁶ Cf. Ex 14,4.17.18 – travessia do mar; Ex 16,7.10 – maná; Ex 24,16.17 – Sinai; Ex 33,18-23 – bezerro de ouro. Todas essas ocorrências referem-se à atuação e presença de YHWH enquanto o povo marchava rumo à terra prometida.

²⁸⁷ Segundo M. Weinfeld (“כָּבֵד”, *GLAT*, vol. IV, p. 201-202), em Is 40-66 e no saltério os termos *כְּבוֹד*, justiça de YHWH e salvação são praticamente sinônimos (cf. Is 58,8; 62,14).

aspecto de grande relevância é que nos contextos mencionados o כְּבוֹד de YHWH é relacionado à sua atuação salvífica na história. Portanto, depreende-se que “a glória está vinculada à libertação”²⁸⁸, como expresso em Is 40,3-5:

Uma voz que clama no deserto: preparai o caminho de YHWH. Aplainai na estepe a estrada para nosso Deus. Todo vale seja aterrado e todo monte e colina sejam baixados. E seja plano o tortuoso e planície os escabrosos. Então se manifestará o כְּבוֹד YHWH, e toda carne, ao mesmo tempo, o verá (...).

Finalizando o primeiro invitatório, no v. 3b, o verbo elipsado²⁸⁹ סָפַר tem נִפְלְאוֹת como conteúdo a ser comunicado. De modo geral, נִפְלָא diz respeito à ação salvífica de YHWH. E há um aspecto experiencial fundamental: revela a reação do ser humano a um ato praticamente inimaginável e até impossível. É a possibilidade propiciada por YHWH em uma situação em que já não se acreditava existir esperança, como na história de Sara (cf. Gn 18,9-16).²⁹⁰

Recordar as נִפְלְאוֹת de YHWH equivale a uma profissão de fé em Israel (cf. Sl 78,4.12; 105,5), e esquecer-las evidencia a apostasia (cf. Sl 78,32; 106,7; Ne 9,17).²⁹¹ Deduz-se, portanto, que recordar as נִפְלְאוֹת não significa trazer à mente os milagres, “mas a atuação de Deus que vem ao encontro do homem na sua aflição concreta abrindo-lhe possibilidades novas”²⁹².

Com essa discussão, ressalta-se que os verbos de comunicação do primeiro invitatório reforçam o caráter “missionário” de Israel, seu compromisso em anunciar a própria experiência salvífica realizada por YHWH, momento em que revelou a sua “honra e esplendor” (v. 6a) e constituiu Israel como mediador da bênção entre todas as nações, concretizando Gn 12,1-3.²⁹³

E o anúncio se realiza com características universalistas, indicados pelos complementos preposicionados בְּגוֹיִם (cf. v. 3a) e בְּכָל־הָעַמִּים (cf. v. 3b), mostrando qual o âmbito da missão de Israel: todos os povos, ou toda a humanidade.²⁹⁴

²⁸⁸ R. P. TORQUATO, *Malkut Adonaj*, p. 145.

²⁸⁹ Cf. W. D. TUCKER Jr. *Hortatory discourse and Psalm 96. VT.* 61, 1, 119-132, 2011. p. 127.

²⁹⁰ Cf. R. ALBERTZ, “נִפְלָא”, *TLOT*, p. 1237.

²⁹¹ Cf. R. ALBERTZ, “נִפְלָא”, *TLOT*, p. 1237-1238.

²⁹² R. P. TORQUATO, *Malkut Adonaj*, p. 166.

²⁹³ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 108.

²⁹⁴ Se houvesse grande evidência para entender עַמִּים somente a partir de seu sentido político-social, e גוֹי no aspecto religioso, concluir-se-ia que os dois termos indicam o anúncio da “soberania de YHWH sobre as potências religiosas, políticas e jurídicas” (Z. A. SILVANO, *Estudo exegético do Salmo 96*, p. 27). Contudo, é mais evidente o uso em paralelismo sinonímico entre גוֹי e עַמִּים (cf.

4.1.3

YHWH é o criador, superior a todos os deuses (vv. 4-6)

Os vv. 4-6 formam a primeira subseção descritiva. Nela são apresentados os motivos pelos quais YHWH deve ser anunciado entre as nações (גוֹיִם – cf. v. 3a) e entre todos os povos (כָּל-הָעַמִּים – cf. v. 3b). Encontra-se a partícula כִּי com função explicativa²⁹⁵ (cf. vv. 4a.5a), e uma série de orações nominais (cf. vv. 4-6).

Entre essas orações nominais, uma se diferencia: no v. 5b ocorre a estrutura frasal *w-x-qatal*, correspondente à oração nominal complexa.²⁹⁶ Se o *qatal* é precedido de um elemento nominal ou adverbial (*x*), com ou sem ו (w), ele serve para comentar algum aspecto da oração principal precedente, ou, então, expressa uma ação como *background* da oração anterior, como se a oração anterior dependesse do que a oração *w-x-qatal* afirma,²⁹⁷ ou se comunicasse uma “informação explicativa necessária para o desenvolvimento do tema”²⁹⁸.

A estrutura *w-x-qatal*, geralmente, é empregada no segundo hemistíquio, quase sempre em posição de paralelismo com a oração anterior, e acentuando o contraste.²⁹⁹ Assim, evidencia-se o propósito do salmista em marcar a quebra na sucessão das orações nominais (cf. vv. 4-5a) com a oração *w-x-qatal* do v. 5b que, enfatizada pela conjunção ו com valor adversativo, chama a atenção para o sujeito YHWH que está na segunda posição, e revela o contraste: se, por um lado, “todos os deuses dos povos são nada” (v. 5a), por outro lado, YHWH é maior e capaz de tudo criar (v. 5b).

H.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalms*, vol. II, p. 465; E. GERSTENBERGER, *Psalms and Lamentations*, p. 187)

²⁹⁵ A duplicação da partícula כִּי dá motivo para se pensar em um acréscimo redacional, cujo objetivo seria introduzir a polêmica com os ídolos, justamente em uma seção que fala sobre a grandeza de YHWH. Essa hipótese também considera a interrupção da sequência de frases nominais (cf. v. 4) e a mudança de sujeito (cf. F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalms*, vol. II, p. 464; R. P. TORQUATO, *Malkut Adonaj*, p. 334, nota 178).

²⁹⁶ Essa conclusão foi proposta a partir da análise verbal da prosa, e não da poética hebraica (cf. NICCACCI, A., *Sintaxis del hebreo bíblico*, p. 44, § 20). Contudo, como a prosa e a poesia são expressões de um mesmo sistema linguístico, não apresentarão profundas discrepâncias entre si (cf. M. L. C. LIMA. *Os valores do verbo hebraico na literatura profética: colocação do problema e possível metodologia para o estudo do tema*. In: *ATEO*. Ano VIII, n. 18, set/dez. 2004, p. 415-416).

²⁹⁷ Cf. W. D. TUCKER Jr., *Hortatory discourse*, p. 127; A. NICCACCI, *Sintaxis del hebreo bíblico*, p. 44, § 20-21; p. 33-35, § 9.

²⁹⁸ “*explanatory information necessary for the development of the theme*” (S. J. FLOOR. *Poetic fronting in a wisdom poetry text*, In: W. D. TUCKER Jr., *Hortatory discourse*, 127).

²⁹⁹ Cf. F. J. DEL BARCO DEL BARCO, *Sintaxis verbal*, p. 185.

Soma-se, ainda, outro elemento que também aponta para a ênfase na superioridade de YHWH: a duplicação da partícula כִּי na subseção (cf. vv. 4a.5a), cujo objetivo seria introduzir a polêmica com os ídolos.³⁰⁰

Nos vv. 4a.5b ocorre o Tetragrama Sagrado, enquanto nos vv. 4b.5a. há o sintagma כָּל-אֱלֹהִים. Os dois termos unem as frases iniciadas pelas partículas כִּי e introduzem o quiasmo.³⁰¹ No v. 4b há o pronome הוּא que se refere a YHWH. Contudo, observa-se que os vv. 4b.5a concentram as afirmações sobre os deuses dos povos, desprivilegiando-os, enquanto os vv. 4a.5b consideram a grandeza de YHWH.³⁰²

Desse modo, os vv. 4a.5b sugerem a moldura, afirmando de modo enfático a superioridade de YHWH em relação aos deuses dos povos que não são apenas desprivilegiados de grandeza, mas até zombados, como sugere a paronomásia³⁰³ entre os dois termos que fecham os vv. 4b.5a:

כִּי גָדוֹל יְהוָה וּמְהֵלָל מְאֹד	4a
נִרְאָה הוּא עַל-כָּל- אֱלֹהִים	4b
כִּי כָל-אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים	5a
וַיְהוָה שְׁמִים עֲשָׂה:	5b

Os três adjetivos גָּדוֹל, מְהֵלָל e מְאֹד (cf. v. 4)³⁰⁴ são predicados que salientam ainda mais a grandeza de YHWH. São atributos sobre os quais o louvor e o anúncio se fundamentam. Assim, a grandeza de YHWH, acentuada no anúncio dos feitos (cf. vv. 1-3), é ainda mais enfatizada no v. 4, inclusive com a comparação com os deuses dos povos.³⁰⁵

³⁰⁰ F.-L. Hossfeld – E. Zenger (*Psalms*, vol. II, p. 464) e R. P. Torquato (*Malkut Adonaj*, p. 334, nota 178) afirmam que o v. 5a pode-se tratar de acréscimo redacional.

³⁰¹ Cf. P. VAN DER LUGT, *Cantos and strophes*, p. 72.

³⁰² O v. 5b traz: “porém, YHWH [os] fez céus”. O normal seria encontrar a afirmação “porém, YHWH fez os céus e a terra”. Mas como o v. 5 é compreendido dentro da comparação com os deuses, é possível que fosse um meio de desprivilegiá-los ainda mais. Seria como afirmar que, de fato, eles são apenas manufatura terrena, e não “seres celestes”, pois os céus foram feitos por YHWH (cf. L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos*, vol. II, 1998, p. 1210; F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalms*, vol. II, p. 465).

³⁰³ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Manual de poetica hebrea*, p. 47-49; W. G. E. WATSON, *Classical hebrew poetry*, p. 239-241.

³⁰⁴ Trata-se de atributos que apontam para a onipotência do Rei – títulos reais (cf. R. P. TORQUATO, *Malkut Adonaj*, p. 143-144; Z. A. SILVANO, *Estudo exegético do Salmo 96: análise canônica*, p. 28).

³⁰⁵ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 105.

O v. 6 continua a estrutura de orações nominais e a descrição da grandeza de YHWH, com o emprego de duas duplas de termos – הוֹדֵי־יְהוָה (v. 6a) e עֲזֵי וְתַפְאֲרֹת (v. 6b), que estão em paralelismo sinonímico.³⁰⁶ Diferentemente dos versículos anteriores, o v. 6 não descreve, propriamente, ações de YHWH, mas enumera seus atributos régios.³⁰⁷

הוֹדֵי־יְהוָה também se encontra em referência ao rei davídico (cf. Sl 21,6; 45,4) e aos atributos das vestes reais que envolvem YHWH (cf. Sl 104,1) e qualificam suas obras (cf. Sl 111,3), que expressam sua realeza divina. Ou seja, manifestam suas ações históricas que são narradas através da gerações (cf. Sl 145,5.12).³⁰⁸

As locuções com duas duplas de atributos הוֹדֵי־יְהוָה (v. 6a) e עֲזֵי וְתַפְאֲרֹת (v. 6b) também são interpretadas como personagens que rodeiam o soberano e o assistem no מִקְדָּשׁ, como se fossem os soldados do soberano.³⁰⁹

Os atributos do v. 6b, עֲזֵי וְתַפְאֲרֹת qualificam o santuário, pois lá habita YHWH.³¹⁰ Sobre isso, levanta-se uma questão: qual a localização desse santuário? É celeste, ou terreno? Lendo-se עֲזֵי וְתַפְאֲרֹת no interior da primeira seção do Sl 96, deve-se afirmar que o santuário é celeste. Mas, caso עֲזֵי וְתַפְאֲרֹת esteja relacionado à segunda seção do Sl 96, vinculado aos vv. 7-9, denota-se a referência ao templo de Jerusalém, ou seja, o santuário terrestre.³¹¹

Por isso, ainda que a dupla de termos עֲזֵי וְתַפְאֲרֹת esteja relacionada ao contexto dos “deuses”, “céus” e “criação” da primeira seção, מִקְדָּשׁ é sempre empregada no Saltério³¹² em relação ao templo terreno. Portanto, o santuário de

³⁰⁶ Ao estudar o Sl 29, D. Pardee (*On Psalm 29: structure and meaning*. In: P. W. FLINT – P. D. MILLER Jr. [eds.]. *The book of Psalms: Composition and reception*. VTSup, vol. 99. Danvers, Massachusetts: Brill, 2005. p. 179) fala da possibilidade de o Sl 96 ser tratado como a expansão e revisão do Sl 29, culminando com o “paroxismo de paralelismo sinonímico” presente no Sl 96,6, no qual הוֹדֵי e עֲזֵי (cf. Sl 29,1-2) são dispostos em paralelo no Sl 96,6 e são expandidos com outros atributos de YHWH.

³⁰⁷ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 106-107.

³⁰⁸ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 107; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, vol. II, p. 1004.

³⁰⁹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos*, vol. II, p. 1210; A. WEISER, *I Salmi (61-150)*, p. 693-694.

³¹⁰ J. M. Blunda (*La constitución de YHWH rey*, p. 108) pensa que esses dois atributos podem aludir a presença da arca da aliança presente no santuário, pois em alguns textos da Bíblia Hebraica תַּפְאֲרֹת refere-se à arca (cf. Sl 78,61; Lm 2,1), assim como עֲזֵי (cf. Sl 132,8; 2Cr 6,41). Porém, também questiona o motivo pelo qual o cronista substituiu עֲזֵי וְתַפְאֲרֹת pela dupla menos frequente na הוֹדֵי יְהוָה (cf. 1Cr 16,27). Porém, o referido autor não apresenta solução para essa questão da mudança ocorrida em 1Cr 16,27.

³¹¹ Cf. Z. A. SILVANO, *Estudo exegético do Salmo 96: análise canônica*, p. 31-32.

³¹² Cf. Sl 68,36; 73,17; 74,7; 78,69; 96,6.

YHWH (cf. v. 6b) aponta para “a superação da distância entre o céu e a terra, mas não anula a transcendência de YHWH”³¹³.

4.2

A segunda seção (vv. 7-10)

A segunda seção tem início com uma sequência de oito verbos no imperativo plural (cf. vv. 7-10a), em posição absoluta³¹⁴. Conforme o que se apresentou na crítica da forma, essa estrutura *0-ivo* é caracterizada como conclamação ao louvor, com a sequência que aponta para: o reconhecimento do louvor que é devido a YHWH (cf. vv. 7-8a), a expressão ritual, de ordem prática (cf. vv. 8b-9) e o anúncio verbal *יְהוָה מְלִיךְ* (cf. v. 10b).³¹⁵

O início da segunda seção é muito próximo ao SI 29, sendo possível afirmar a dependência do SI 96 em relação ao SI 29, considerado mais antigo³¹⁶:

Dai para YHWH, ó filhos dos deuses,	29,1a	הָבוּ לַיהוָה בְּנֵי אֱלֹהִים
dai para YHWH glória e força.	1b	הָבוּ לַיהוָה כְּבוֹד וְעֹז:
Dai para YHWH a glória do nome dele.	2a	הָבוּ לַיהוָה כְּבוֹד שְׁמוֹ
Inclinai para YHWH em honra de santidade.	2b	הִשְׁתַּחֲוּוּ לַיהוָה בְּהַדְרַת־קֹדֶשׁ:

De fato, o SI 29,1-2 é praticamente reproduzido no SI 96,7-8a.9a. Há, porém, uma diferença considerável: enquanto o SI 29,1a diz *הָבוּ לַיהוָה בְּנֵי אֱלֹהִים*, o SI 96,7a traz *מִשְׁפָּחוֹת עַמִּים*, possivelmente uma alteração consciente, com a intenção de endossar o monoteísmo.³¹⁷

³¹³ “la superación de la distancia entre el cielo y la tierra, pero no anula la trascendencia de Yhwh” (J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 106).

³¹⁴ Somente o v. 8c apresenta a partícula *י* (estrutura identificada como *w-ivo*). Mas como há uma cadeia *0-ivo* (cf. v. 7a-8b) antecedendo a partícula *י* do v. 8c, compreende-se que o *י* dá continuação à sequência da cadeia (cf. vv. 9a-10a).

³¹⁵ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 95.

³¹⁶ A maioria dos autores concorda que o SI 29 é mais antigo em relação ao SI 96 (cf. H.-J. KRAUS, *Los Salmos*, vol. II, p. 375.378; T. LORENZIN, *I Salmi*, p. 376; H.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalms*, vol. II, p. 465). Segundo H.-J. Kraus (*Los Salmos*, vol. I, p. 529-532), por exemplo, o SI 29 é um dos mais antigos Salmos do Antigo Testamento. Possui forma arcaica, muito próxima aos hinos cananeus. Além disso, as imagens e concepções cananeias, que apresentam os deuses (Marduk; Enlil; Adad-Rammán) como “deuses da tempestade”, ou falam da voz de deuses ressoando do trono, são aplicadas a YHWH, superando, assim, os mitos cananeus.

³¹⁷ Cf. T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 67-69; E. TOV, *Textual criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis, Minnesota: Fortress, 2001. p. 267-269.

Além de despojar os deuses de qualquer existência pessoal, essa mudança de בְּנֵי אֱלֹהִים (cf. Sl 29,1a) para $\text{מְשַׁפְּחוֹת עַמִּים}$ (cf. Sl 96,7a) transpõe a cena da adoração litúrgica para o plano terreno, revelando que os adoradores de YHWH são pessoas concretas. E há características de universalidade, ao estilo pós-exílico (cf. Is 66,21), sugerindo a participação de todos os povos no culto ao Deus único.³¹⁸

4.2.1

A grandeza de YHWH e o âmbito litúrgico (vv. 7-9)

O invitatório segue a mesma ordem da primeira seção, com o paralelismo assimétrico em escala (cf. vv. 7-8a), com ênfase no Tetragrama Sagrado e com a delimitação de $\text{מְשַׁפְּחוֹת עַמִּים}$ como o sujeito.

Se no primeiro invitatório כָּל-הָאָרֶץ (cf. v. 1b) é o sujeito convocado para proclamar o שִׁיר הַקֹּדֶשׁ (cf. v. 1a) e também é o responsável pelo anúncio entre as nações (cf. vv. 2c-3b), no segundo invitatório as $\text{מְשַׁפְּחוֹת עַמִּים}$ devem reconhecer a grandiosidade de YHWH (cf. vv. 7-8a), compor o grupo daqueles que se acercam a YHWH na liturgia (cf. vv. 8b-9b) e anunciar entre as nações o seu reinado (cf. v. 10ab).³¹⁹

O verbo imperativo הָבִי , empregado na tricola dos vv. 7-8a, tem o sentido de “ação”³²⁰ em vista do reconhecimento dos feitos de YHWH em toda a história. No v. 7b, הָבִי introduz o chamado para dar “glória e força”, que expressa uma ideia complexa por meio da dupla de termos כְּבוֹד וְעֹז ³²¹, já que עֹז pode ser entendido com função adverbial, razão pela qual também poderia ser traduzido como “dai glória fortemente para YHWH”. Nesse caso, ficaria mais evidente a hiperbolização, função própria da *hendiadis*.³²²

³¹⁸ Cf. T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 178; J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 108-109; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, vol. II, p. 1004-1005.

³¹⁹ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 392-393.

³²⁰ B. Tanner (*Psalm 96: God will judge us; let's celebrate*. In: N. deClaisse-Walford – R. A. JACOBSON – B. L. TANNER, *The book of Psalms*, p. 721) percebe um padrão na ocorrência desse verbo na Bíblia Hebraica: é sempre empregado na forma imperativa, como um chamado à ação (cf. Gn 11,3.4.7; Ex 1,10), como um comando para dar, dito em contexto de desespero (cf. Gn 30,1; 47,15), e uma ordem para escolher sabiamente (cf. Dt 1,13; Js 18,4).

³²¹ A conjunção ו tem vocalização forte, com um *gameš*. Mas é um fenômeno normal na Bíblia hebraica que, entre outros fatores, geralmente faz uso desse recurso quando ocorre a união de palavras análogas que são associadas (cf. JM, § 104, d.).

³²² Cf. W. G. E. WATSON, *Classical hebrew poetry*, p. 327-328.

Já os substantivos **שְׁמוֹ כְבוֹד** (cf. Sl 96,8a), objetos do imperativo **הָבוּ**, referem-se aos feitos e a presença de YHWH. Portanto, **הָבוּ לַיהוָה שְׁמוֹ כְבוֹד** (v. 8a) é o chamado para dar a glória que é devida ao ser de YHWH, ou seja, reconhecer sua presença e ação na história. Não é o “dar” de quem aprisionou a glória, mas de quem é atingido por ela e a YHWH responde tributando-lhe a glória que lhe pertence. É a convocação a romper com o antigo (vida, crença) e reconhecer a grandeza de YHWH que, como rei, sustenta, governa e julga todo o mundo.³²³

Os vv. 8b-9 evidenciam um ambiente litúrgico, com expressões próprias do culto: levar oblação, entrar nos átrios, inclinar-se, dançar (cf. vv. 8b-9). Também chama a atenção as bícolas bem distribuídas: primeiramente, duas orações imperativas coordenadas pela partícula **וְ** (cf. v. 8bc), com ligeira sonoridade entre “ah” e “aw” no final dos segmentos; em seguida, outras duas orações imperativas (cf. v. 9ab) com assonância no início (“hi”) e sonoridade no fim (“reš”, “deš”) dos segmentos:

שְׂאוּ-מִנְחָה	8b
וּבְאוּ לְתַצְרוּתִי:	8c
הַשְׁתַּחוּ לַיהוָה בְּהִדְרֵת-קֹדֶשׁ	9a
חִילוּ מִפְּנֵי כָל-הָאָרֶץ:	9b

A conclamação para levar uma oblação (cf. v. 8b) e inclinar-se para YHWH (cf. v. 9a) também reflete o esquema monárquico de tributação imposta pelos reis aos seus vassalos,³²⁴ razão pela qual se acredita existir um tom religioso e político na cena, “pois ao tributarem ao Senhor, os representantes dos povos declaram-se ‘vassalos’ deste Rei universal (Sl 96,8a)”³²⁵.

Contudo, prefere-se seguir uma proposta, também bastante difundida, que não enfatiza o caráter político dos vv. 8-9, pois não se trata de um tributo do vassalo, mas um explícito ato de culto, visto que YHWH não é representado no Sl 96 como o rei que subjuga o povo ou outro rei.³²⁶

³²³ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 394; T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 179.

³²⁴ Cf. 1Rs 5,1; 2Sm 8,2.6; Is 60,5-7; Sl 68,30; 72,12.

³²⁵ R. P. TORQUATO, *Malkut Adonaj*, p. 335.

³²⁶ Cf. B. TANNER, In: N. deCLAISSE-WALFORD – R. A. JACOBSON – B. L. TANNER, p. 721; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, vol. II, p. 1005; T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 179.

Sob esse ponto de vista, novamente o caráter da universalidade se torna latente, inclusive atribuindo aos pagãos privilégios rituais que eram exclusivos aos israelitas, como a entrada nos átrios (templo) de YHWH.³²⁷

Esse ambiente litúrgico enfatizado principalmente nos vv. 8b-9a, propicia melhor entendimento do imperativo *כָּל־הָאָרֶץ מִפְּנֵי הָיְלֹה* (v. 9b), que pode ser traduzido como “estremecei diante dele toda a terra”, ou como “dançai diante dele”. A primeira opção leva em conta o aspecto do temor reverencial diante de YHWH, não o terror e o pânico.³²⁸ A segunda opção, assumida nessa dissertação, considera *הָיְלֹה מִפְּנֵי* uma conclamação festiva, que adiantaria o tom festivo da terceira seção (cf. vv. 11-13), na qual toda a criação é chamada a exultar diante de YHWH.

Contrariamente a essa opção, pesa a leitura do v. 9b no conjunto da bícola v. 9ab, pois o v. 9a sugere um tom muito mais reverencial, quando conclama a inclinar-se para YHWH. Favoravelmente, porém, pesa a importância da dança, “movimento querido”³²⁹, na história e liturgia judaica, pois a dança é um modo de celebrar a vitória nas batalhas, a libertação e os feitos de YHWH em favor do seu povo, a recuperação da alegria e a comunhão com YHWH.³³⁰

4.2.2

YHWH reina: a segunda subseção descritiva (v. 10)

Desde a crítica do gênero, essa dissertação identificou o SI 96 como um louvor descritivo – *beschreibende Lob* – enriquecido com o tema do reinado de YHWH.³³¹ No entanto, ao contrário da primeira seção, em que a subseção descritiva é delimitada de modo preciso pela partícula *כִּי* (cf. v. 4), na segunda seção não há elementos que evidenciem claramente a subseção descritiva.³³²

³²⁷ Cf. T. MASCARENHAS, *The missionary function of Israel*, p. 179.

³²⁸ Cf. A. BAUMANN, “הָיְלֹה”, *GLAT*, vol. II, p. 954.

³²⁹ Cf. M. GRENZER, *O Êxodo e a dança: Salmo 114*. In: L. A. FERNANDES – M. GRENZER, *Dança, ó terra*, p. 151.

³³⁰ Cf. Jz 11,34; 1Sm 18,6-7; Ex 15,20-21; SI 114,7-8; Jr 31,4.

³³¹ Cf. WESTERMANN, C., *Los Salmos de la Biblia*, p. 105.

³³² Essa dificuldade também é base para as diferentes compreensões da forma do SI 96. Conforme foi apresentado na crítica da forma (p. 43-44), uma proposta determina o v. 10 como uma seção à parte, evidenciando o sintagma *יְהוָה מֶלֶךְ*.

Contudo, embora a estrutura frasal do v. 10a indique continuação da série de imperativos dos vv. 7-9, o imperativo אָמְרוּ (v. 10a) tem a função de introduzir o conteúdo do anúncio verbal יְהוָה מֶלֶךְ (v. 10b), clímax da série imperativa.³³³

Assim, o salmista não emprega a partícula כִּי, mas inicia a subseção com um verbo de comunicação אָמַר, que tem como conteúdo a fórmula de proclamação יְהוָה מֶלֶךְ, como ocorre em outras narrações sobre a monarquia (cf. 2Sm 15,10; 2Rs 9,13).³³⁴

A introdução אָמְרוּ בְּגוֹיִם (v. 10a) cria ênfase na oração nominal complexa do v. 10b, com estrutura *x-qatal*. Do ponto de vista do discurso e da narração, a oração verbal, no hebraico, segue a ordem *verbo + sujeito*. É o tipo de estrutura que destaca a ação do *sujeito* da frase. Mas também há a estrutura que segue a ordem *sujeito + verbo*, como no v. 10b. Essa estrutura chamada de oração nominal complexa procura evidenciar a relação entre o sujeito e a sua ação.³³⁵

Logo, conclui-se que o v. 10b propõe uma quebra na sequência da estrutura frasal *0-ivo* da segunda seção do poema, com a intenção de destacar YHWH como sujeito do verbo מֶלֶךְ, que equivaleria afirmar: somente YHWH é quem reina – e ninguém mais.³³⁶

E não se trata apenas de um acontecimento presente, mas ação duradoura: o passado, presente e futuro do reinado de YHWH são enfatizados pelo aspecto perfectivo do verbo *qatal*³³⁷ – ideia menos evidente, por exemplo, na versão da *Septuaginta*, pois traduziu o sintagma יְהוָה מֶלֶךְ como ó κύριος ἐβασίλευσεν, com o verbo βασιλεύω no indicativo aoristo, aspecto verbal que realça o ponto de início ou o fim da ação, e não o aspecto durativo, como no hebraico.³³⁸

Assim, a estrutura *x-qatal* do v. 10b revela uma informação, ou uma profissão de fé,³³⁹ que possui relevância para a situação presente do salmista,³⁴⁰ e enfatiza a sempiterna soberania régia de YHWH, evidenciada desde sempre sobre a criação e a história.

³³³ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 110.

³³⁴ Cf. F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalms*, vol. II, p. 464; J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 95.110; H. GUNKEL, *Introducción a los Salmos*, III, § 1, p. 111.

³³⁵ Cf. NICCACCI, A. *Sintaxis del hebreo bíblico*, p. 27-28, §6.

³³⁶ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 110.

³³⁷ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 111.

³³⁸ Cf. F. BLASS – A. DEBRUNNER. *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1997. § 318,1.

³³⁹ Cf. FÉLIX ASENSIO, *El Yahveh malak de los “Salmos del Reino”*, p. 301.

³⁴⁰ Cf. F. J. DEL BARCO DEL BARCO, *Sintaxis verbal*, p. 190.

O v. 10b, tematicamente, poderia funcionar como um catalisador para toda a unidade do Sl 96, pois o conteúdo anterior e posterior – a criação do mundo e a capacidade de julgar – estão relacionados à soberania e ao poder real de YHWH.³⁴¹

Mas, além disso, o v. 10b se destaca como base para o conteúdo do v. 10c-e, que aponta para situações decorrentes do reinado de YHWH no plano cósmico (cf. v. 10cd) e no plano ético-social (cf. v. 10e).

As orações do v. 10cd se iniciam com as partículas **בְּל** e **אֲף**, que precedem os verbos **כִּוֵּן** e **מִוֵּט**, ambos no *nifal yiqtol*. **אֲף** é asseverativa e cria ênfase na ideia de firmeza (**תִּכּוֹן**). Enquanto isso, a partícula adverbial de negação **בְּל** atua de modo positivo em relação ao conteúdo comunicado, pois enfatiza a impossibilidade de algum abalo (**תִּמּוֹט**) da Orbe.³⁴²

As duas orações formam um paralelismo sintático e são unidas pelo substantivo **תִּבְל**. Ambas, prolongam e ampliam o anúncio **יְהוָה מֶלֶךְ**.³⁴³

	יְהוָה מֶלֶךְ	10b
	אֲף-תִּכּוֹן	10c
תִּבְל	בְּל-תִּמּוֹט	10d

No v. 10e, a estrutura *0-yiqtol* aponta para um futuro desejado, sem interesse claro pelo aspecto temporal, sendo possível compreender **יָדִין עַמִּים בְּמִישְׁרִים** como uma informação adicional.³⁴⁴

Entretanto, a *assonância simples*³⁴⁵ dos termos que compõem o v. 10e, com a repetição dominante do som “in/im” (**יָדִין עַמִּים בְּמִישְׁרִים**), gera ênfase no tema do julgamento, que é retomado e realçado na terceira seção (cf. vv. 11-13) com o verbo **שָׁפַט**.

O verbo **יָדִין**, traduzido como “sentenciar”, pertence também ao campo forense e é praticamente sinônimo do verbo **שָׁפַט**. Mas denota o proceder de quem sentencia em favor ou contra alguém (cf. Jr 22,16; Pr 29,7), enquanto **שָׁפַט** acentua o

³⁴¹ E. S. GERSTENBERGER, *Psalms and Lamentations*, p. 189.

³⁴² Cf. A. APARICIO RODRÍGUEZ, *Comentario filológico a los Salmos*, p. 545.

³⁴³ L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos*, vol. II, p. 1210; J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 111.

³⁴⁴ Cf. F. J. DEL BARCO DEL BARCO, *Sintaxis verbal*, p. 200-201.

³⁴⁵ Segundo W. G. E. Watson (*Classical hebrew poetry*, p. 223-224), “a assonância é baseada na repetição ou domínio do som de uma vogal simples”. Por isso, ainda que se perceba o som “m/n” no final das palavras do v. 10e, considerou-se a vogal “i” como predominante, podendo, inclusive, criar ênfase mesmo sem as consoantes “m/n”.

discernimento em uma situação controversa, entre bem e mal (cf. Nm 35,24; 1Sm 24,13.16; 2Sm 14,17).³⁴⁶

Na Bíblia hebraica há uma relevante ocorrência de יָדָה em textos com o rei ou YHWH como sujeitos e que apontam à necessidade de se fazer justiça para alguém menos favorecido, oprimido (cf. Sl 72,2) e que deve ser defendido da mão de um opressor (cf. Jr 21,11).³⁴⁷ Sabe-se que o rei também tem como tarefa proteger viúvas, órfãos, pobres e indigentes (cf. Sl 72,2). Além disso, YHWH julga os povos (cf. Sl 9,9), até os confins da terra (cf. 1Sm 2,10).

Esses aspectos relativos ao verbo יָדָה, assim como a constatação do julgamento que é דִּינָה (cf. Sl 96,10e; 9,9) atestam que YHWH sentenciará, mas que esse ato não é um juízo punitivo, mas um juízo salvífico. Está mais próximo ao ato de governar com retidão (דִּינָה) e discernir com sabedoria. É a atitude própria do rei-juiz que olha para seu povo, para os pobres (cf. Sl 72,2), que defende aquele que já não tem a quem recorrer (cf. Jr 21,12) e faz valer os direitos para aquele que clama (cf. Sl 54,3) – aspecto ético social.³⁴⁸

No geral, o v. 10c-e revela a atitude de um Deus que tudo sustenta e mantém. Deduz-se, portanto, que falar em criação não se trata apenas de indicar um único momento inicial em que tudo passou a existir, mas também apontar a atividade de YHWH, que tudo sustenta e mantém, porque é um Deus providente e previdente. Essa ideia faz pensar no hoje do ser humano, pois a ordem cósmica, política e social são unidas no conceito “criação”.³⁴⁹

YHWH não garante apenas a firmeza da Orbe, mas também reina na história, julgando com retidão, ou seja, fazendo com que sua justiça se manifeste na realidade terrena para transformá-la. Ele não apenas cria, mas também ordena o cosmos e encaminha a história, prometendo salvação ao ser humano que violou a sua ordem (cf. Gn 1,1–3,24)³⁵⁰. Possivelmente, é essa a perspectiva do salmista que

³⁴⁶ Cf. G. J. BOTTERWECK, “דָּן”, *GLAT*, vol. II, p. 215; P. BOVATI. *Ristabilire la giustizia: procedure, vocabolario, orientamenti*. Roma: PIB, 2005. p. 165-167.

³⁴⁷ Cf. Jr 21,12; 22,16; Sl 72,2; Pr 20,8; Pr 31,5.8.9.

³⁴⁸ J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 115.

³⁴⁹ Cf. H. H. SCHMID. *Creation, righteousness, and salvation: creation theology as the broad horizon of biblical theology*. In: B. W. ANDERSON, (ed). *Creation in the Old Testament*. Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press, 1984, p. 103.

³⁵⁰ Cf. L. A. FERNANDES. *Evangelização e família. Subsídio bíblico, teológico e pastoral*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 41-46.83-88.

conclama não só os seres humanos, mas todo o cosmos e a criação para festejar a atuação salvífica de YHWH (cf. Sl 96,11-13).³⁵¹

4.3

A terceira seção (vv. 11-13)

O terceiro invitatório (vv. 11-12) caracteriza-se pelo grande clima de alegria e júbilo, e pela crescente expectativa acerca da vinda de YHWH (cf. v. 13ab), criada pelo recorrente emprego dos verbos no *jussivo*³⁵² (cf. vv. 11-12), todos pertencentes ao campo semântico da alegria (שִׂמְחָה, רָעַם, גִּיל, עָלֶז, רָנֵן).

Se nos dois primeiros invitatórios do Sl 96 a forma verbal empregada era a imperativa, no terceiro invitatório o interlocutor se depara com a mudança imediata para verbos no *jussivo*, assim como a ocorrência de elementos da natureza como sujeitos das orações, em detrimento do sujeito humano.³⁵³

A escolha do *jussivo* parece proposital, pois é a forma mais adequada para se referir aos elementos da natureza, desprovidos do caráter humano.³⁵⁴ Outrossim, fazendo largo uso da linguagem metafórica e atribuindo à natureza capacidades eminentemente humanas, como alegrar-se, regozijar-se e festejar, o salmista chama a atenção do interlocutor para os versículos e fornece uma imagem grande e imemorável.³⁵⁵

4.3.1

A hiperbolização da alegria no terceiro invitatório (vv. 11-12)

No v. 11a הַשְׂמִימִים é o sujeito desejado, assumido o *jussivo*, e o verbo empregado é שִׂמְחָה – “alegrar-se” e “exultar”. Em contextos não teológicos, שִׂמְחָה revela um grau de oralidade, referindo-se à espontânea expressão vocal de alegria. No Saltério, está relacionado a contextos de alegria por causa da presença ou por

³⁵¹ G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, vol. II, p. 1006; H. MARLOW, *The hills are alive!: the personification of nature in the Psalter*. In: *LHB/OTS*. 593, p. 189-203. New York, New York: T and T Clark, 2013. p. 200.

³⁵² Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 116.

³⁵³ Cf. B. DOYLE, *Heaven, earth, sea, field and forest*, p. 13.

³⁵⁴ Cf. B. DOYLE, *Heaven, earth, sea, field and forest*, p. 13; J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 116.

³⁵⁵ Cf. H. MARLOW, *The hills are alive!*, p. 192.200.

causa de alguma ação de YHWH (cf. Sl 9,3; 33,12; 107,42), e também expressa a alegria de YHWH (cf. 104,31).³⁵⁶

Outro verbo que exprime o ato de se alegrar e regozijar-se é גִּיל (cf. v. 11b), praticamente sinônimo de שִׂמְחָה. Na maioria das ocorrências, os sujeitos de גִּיל e שִׂמְחָה são pessoas. Caso contrário, o emprego desses verbos é figurado, como no v. 11b, em que הָאָרֶץ³⁵⁷ é o sujeito também desejável, assumindo o *jussivo*. גִּיל também possui grau de oralidade, pois refere-se à “alegria acompanhada do grito espontâneo e entusiasmado.”³⁵⁸ Igualmente, o verbo רָעַם (cf. v. 11c)³⁵⁹ é relacionado à manifestação sonora da alegria – destaca a ideia de um forte estrondo.

Igualmente o verbo עָלַז se insere nesse contexto de grande alegria do terceiro invitatório. Expressa o ato de exultar e regozijar, tendo sempre YHWH como razão da alegria (cf. 1Sm 2,1; Sl 28,7; Pr 23,16). Na maioria das ocorrências, עָלַז tem a pessoa como sujeito,³⁶⁰ de tal modo que a associação a elementos não humanos, como no v. 12a, é inusual.³⁶¹

Semelhantemente, רָנַן³⁶² expressa a exultação jubilar, ou o grito de alegria que tem YHWH por destinatário. É uma forte exteriorização da alegria, com alto brado de júbilo que celebra uma ação de YHWH (cf. Sl 20,6; 51,16; 67,5; 145,7).³⁶³

Assim, compreende-se que o louvor proposto nos vv. 11-12 é de alta grandeza. E os elementos estilísticos dos vv. 11-12 também avolumam esse alegre louvor, que praticamente é transformado em uma celebração cósmica.

³⁵⁶ Cf. M. A. GRISANTI, “שִׂמְחָה”, *NDITEAT*, vol. III, § 8523, p. 1244-1245; B. DOYLE, *Heaven, earth, sea, field and forest*, p. 14.

³⁵⁷ Aqui, אֶרֶץ não expressa um povo ou uma porção político-nacionalista de terra, mas o mundo criado, no seu sentido cósmico (cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 116).

³⁵⁸ “goia accompagnata da grida spontanee ed entusiastiche” (Ch. BARTH, “גִּיל”, *GLAT*, vol. I, p. 2072).

³⁵⁹ Ver a nota de crítica textual v. 11c^a (p. 39).

³⁶⁰ Na Bíblia hebraica, YHWH não aparece como sujeito do verbo עָלַז fora dos Salmos 60,7; 108,8 (cf. M. A. GRISANTI, “עָלַז”, *NDITEAT*, vol. III, § 6600, p. 419).

³⁶¹ Cf. G. VANONI, “עָלַז”, *GLAT*, vol. VI, p. 748-750.

³⁶² Diferentemente dos demais verbos do terceiro invitatório, רָנַן está no modo *piel yiqtol*. A tradução pelo futuro “exultarão” ganharia força, inclusive pelo emprego da partícula adverbial אֵי que, na prosa, introduz um *yiqtol* – futuro (cf. JM, § 113, i.). A. Aparicio Rodríguez (*Comentario filológico a los Salmos*, p. 545) traduz אֵי como “já” (que continua no presente e futuro), pois entende a partícula como “medio estilístico para acentuar una parte de la oración”. Contudo, dada a complementaridade dos sujeitos do v. 12ab, assim como a semântica dos verbos e substantivos de todo o invitatório (cf. vv. 11-12), opta-se por traduzir o *piel yiqtol* רָנַן como um *jussivo*, e אֵי por “então” (cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 117).

³⁶³ Cf. J. HAUSMANN, “רָנַן”, *GLAT*, vol. VIII, p. 448-454; T. LONGMAN III, “רָנַן”, *NDITEAT*, vol. III, § 8270, p. 1123-1124.

As duas orações do v. 11ab, por exemplo, são coordenadas pela partícula וְ e, longe de se estabelecerem como um paralelismo antitético, a disposição dos sujeitos שָׁמַיִם e אֶרֶץ apontam para a formação de um *merismo*, revelando que os envolvidos no clima de exultante expectativa não são somente os elementos “céus” e “terra”, mas tudo o que há entre esses dois polos equidistantes. Ou seja, toda a criação.

Mas como se não bastasse o *merismo* apontar para a totalidade da criação, os quatro elementos שָׁמַיִם , אֶרֶץ , יָם , שָׂדֵי (cf. vv. 11abc.12a) formam um arranjo particular do cosmos, simbolizando toda a criação e aludindo à sua dimensão vertical (cf. v. 11ab) e horizontal (vv. 11c.12a).³⁶⁴

Desse modo, “o universo se alegra, assim como os seres humanos se alegram”³⁶⁵ – é o louvor que não engloba somente a sociedade humana, mas também toda a criação.³⁶⁶

Nos vv. 11-12, há importante aliteração³⁶⁷ consonantal entre os termos שָׁמַיִם e שָׁמַיִם (v. 11a); רַעַם e הַיָּם (v. 11c); עָלִיז , אֶז , עָצִי (v. 12ab), possivelmente com o intuito de focar a atenção do leitor no jubiloso evento criado, rico em expectativa, que será apresentado no v. 13.

Destaca-se, outrossim, a metáfora sonora que, no v. 11c, repete-se por três vezes o som “m” do substantivo יָם (mar) – $\text{וְיָמְלֵאוּ הַיָּם וְרַעַם הַיָּם}$ – possivelmente para enfatizar o envolvimento da “plenitude do mar”, além do forte barulho que seria símbolo da alegre manifestação diante da vinda de YHWH.

Todos esses elementos presentes no terceiro invatatório corroboram a visão de um grande louvor, praticamente uma explosão de júbilo, no qual a criação reage à presença do reinado de YHWH e aguarda com grande expectativa a sua vinda.

Não só os seres humanos se movimentam diante de YHWH e por causa dos seus feitos na história, mas a criação, abarcada pelos céus e terra, também o faz. E a criação se agita, como numa dança, de forma barulhenta e festiva, com gritos,

³⁶⁴ Cf. W. A. M. BEUKEN. *Psalm 96: Israel en den volken. Skrif en Kerk* 13 (1992) 1-10. p. 4.

³⁶⁵ “the universe rejoices as human beings rejoice” (Cf. B. DOYLE, *Heaven, earth, sea, field and forest*, p. 15).

³⁶⁶ Cf. H. MARLOW. *The hills are alive!*, p. 189-203. New York: T & T Clark, 2013. p. 201; K. SCHIFFERDECKER. “And also many animals”: biblical resources for preaching about creation. *Word & World*. 27, 2, 210, 2007. p. 18-19.

³⁶⁷ Cf. B. Doyle fala em consonância e assonância nos vv. 11-12, citando, ademais, os termos hebraicos sem as respectivas vogais (cf. B. DOYLE, *Heaven, earth, sea, field and forest*, p. 16). Ainda que seja correto falar em repetição consonantal no referidos versículos, essa dissertação tratará a repetição dos sons das consoantes como aliteração, seguindo Watson nos seus estudos da poética hebraica (cf. W. G. E. WATSON, *Classical hebrew poetry*, p. 225-227).

indicando o teor do julgamento futuro (cf. v. 13). De fato, os vv. 11-12 não indicam somente uma situação de alegria, mas a tremenda e hiperbolizada alegria.

4.3.2

YHWH vem (v. 13a)

Inicia-se a terceira subseção descritiva (cf. v. 13) com לִפְנֵי יְהוָה (locução preposicionada + Tetragrama Sagrado), que sugere a presença “estática” de YHWH em um local, no templo. Contudo, admite-se que o salmista utilizou livremente a expressão, partindo do uso metafórico de לִפְנֵי יְהוָה, que destaca melhor a onipresença de YHWH e não a sua manifestação em um lugar exclusivo (“estático”).³⁶⁸

Considera-se, ainda, a tensão gramatical gerada pela utilização de לִפְנֵי יְהוָה no início do v. 13a, pois ao mesmo tempo em que pode ser entendido como final do segmento anterior – “que exultem, então, todas as árvores da floresta diante de YHWH” (v. 12b-13a) – também é indispensável no v. 13a, pois revela que YHWH mesmo é o sujeito da vinda (cf. v. 13a-d) – “diante de YHWH, pois [Ele] vem”.

Mas essa tensão não é um problema, e sim um recurso chamado *enjambement*, cuja ideia básica é a do acavalamento (*straddling*), que o salmista utilizou para quebrar a monotonia do final dos segmentos e criar tensão não só entre métrica e gramática,³⁶⁹ mas também quanto ao que é anunciado: a vinda de YHWH para julgar (v. 13ab).

Desse modo, לִפְנֵי יְהוָה tem dupla função: por um lado, é o complemento direto do invitatório (cf. vv. 11-12). Por outro lado, salienta o sujeito da terceira subseção descritiva (cf. v. 13). E no uso de complemento do invitatório, autentica, portanto, o pensamento de que não se trata da presença estática de YHWH.

No final do v. 13a e início do v. 13b, escalonam-se a partícula וְ e o verbo בּוֹא no modo *qal participio*, masculino, singular, ativo (בּוֹא). Esse escalonamento não deve ser tratado como *haplografia*, pois remete à figura literária chamada *anadiplosis*, que consiste na repetição da última palavra de um verso no princípio do outro.

³⁶⁸ Cf. M. D. FOWLER. *The meaning of lipnê YHWH in the Old Testament*. ZAW 99. Berlin: Walter de Gruyter, 1987. p. 385-390.

³⁶⁹ Cf. W. G. E. WATSON, *Classical hebrew poetry*, p. 332-335.

A *anadiplosis* mantém a expectativa proposta pelo invitatório, aumenta a atenção do interlocutor no evento que será apresentado, e expressa a inevitabilidade do evento. Por isso, seria aceitável traduzir בָּא כִּי בָּא יְהוָה (v. 13ab) por “diante de YHWH, pois *com certeza* vem”, evidenciando o caráter causal e enfático.³⁷⁰

Todavia, também é possível traduzir como “diante de YHWH, pois vem, pois vem para julgar a terra” (v. 13ab), salientando o caráter relativo e causal, de modo que o primeiro בָּא כִּי ressalta a revelação de YHWH no âmbito da história como “aquele que vem”, e o segundo בָּא כִּי aponta para o motivo, “a vinda de YHWH” como juiz.³⁷¹

A segunda aplicação de בָּא כִּי (v. 13b) introduz o verbo לְשַׁפֵּט + לְ no *infinito construto* (לְשַׁפֵּט). Conclui-se que a ênfase está no verbo *qal participio* בָּא, no anúncio da vinda de YHWH. Mas, com o complemento preposicionado לְשַׁפֵּט, atinge-se o clímax do anúncio iniciado no invitatório (cf. vv. 11-12) – enquanto os vv. 11-12 criam a alegre expectativa, o v. 13ab apresenta as razões, introduzidas pela partícula כִּי.³⁷²

Explanando a razão da vinda de YHWH, o verbo *infinito construto* לְשַׁפֵּט dá consistência e reforça a unidade do v. 13, no qual os morfemas e lexemas formam duas figuras literárias:³⁷³

לְ ... – כִּי בָּא – כִּי בָּא – לְ ... Nessa figura, a terceira forma *qatal* do SI 96 ganha destaque. Nela, os *jussivos* do invitatório (cf. vv. 11-12) repousam.

... לְשַׁפֵּט הָאָרֶץ – יְשַׁפֵּט-תֵּבֵל ... Passa-se do *infinito construto*, que indica a finalidade, para o único *yiqtol* da subseção, propondo que o poema tenha perspectiva futura.

O verbo *yiqtol* deixa uma perspectiva futura para o julgamento (cf. v. 13c). Contudo, partindo do pressuposto que a oração *0-yiqtol* aponta para um futuro desejado, e que introduz informações adicionais de detalhes, sem grande interesse

³⁷⁰ Cf. W. G. E. WATSON, *Classical hebrew poetry*, p. 208-209.

³⁷¹ Cf. H. D. PREUSS, “אָהָה בּוֹא”, *GLAT*, vol. I, p. 1134-1145.

³⁷² Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 88; 295-296.

³⁷³ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 96.

pelo aspecto temporal,³⁷⁴ conclui-se que a ênfase recai sobre o modo do julgamento: **בְּצֶדֶק** (cf. v. 13c) e **בְּאֵמוּנָתוֹ** (cf. v. 13d).

4.3.3

YHWH vem para julgar (v. 13b-d)

Na Bíblia hebraica, **שָׁפַט** tem como primeiro sentido “julgar”, mas também pode ser traduzido como “governar”. No geral, julgar é o ato de discernir que pressupõe a escolha entre duas situações contrárias, bem e mal.³⁷⁵

Admite-se que **שָׁפַט** carrega certa ambiguidade, pois não se entende com precisão se governar inclui julgar, ou se julgar inclui governar. Há momentos em que a noção de julgar é mais perceptível, e até única: Moisés assume a função de julgar (cf. Ex 2,14); Absalão pode julgar, pois busca ser rei (2Sm 15,4).³⁷⁶ Mas também se sugere a relação existente entre julgar e governar (cf. 1Sm 8,20) – “fazer justiça é parte da função real”³⁷⁷.

Uma das metáforas mais recorrentes na Bíblia hebraica é aquela que apresenta YHWH como juiz. O povo recorre a esse juiz, não com o desejo de ter a sua causa dirimida em termos jurídicos, tão pouco prevendo o peso da pena que ele poderia debitar, mas almejando o socorro em situações limites e sem possibilidades humanas de solução (cf. Jz 11,27; 2Sm 18,31; Dt 33,21).³⁷⁸

As metáforas são descritas como nomes que Israel tem para facilitar o acesso a YHWH, que é o sujeito dos verbos e que, *per se*, é infinitamente indescritível. Assim, elas salvaguardam a infinitude detida pelo Nome (**שֵׁם**), e ao chamar YHWH como “juiz”, não se limita a apresentá-lo somente como juiz, mas enfatiza que YHWH também age segundo este nome. Ou seja, Israel valorizou a ação de YHWH, pois o discurso primário do povo sobre YHWH está organizado em base a orações verbais.³⁷⁹

Portanto, da afirmação “YHWH vem julgar”, ou “YHWH é juiz”, denota-se que ele mesmo é comprometido com uma normativa legal justa, e com o povo

³⁷⁴ Cf. F. J. DEL BARCO DEL BARCO, *Sintaxis verbal*, p. 200-201.

³⁷⁵ Cf. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, p. 165-166.

³⁷⁶ Cf. V. P. HAMILTON, “שָׁפַט”, *DITAT*, n. 2443a, p. 1602; “שָׁפַט”, *BDB*, p. 1047; V. HERNTRICH, “κρίνω”, In: R. KITTEL (org.), *TDNT*. Cambridge: Eerdmans, 1966. vol. III. p. 923.

³⁷⁷ V. HERNTRICH, “κρίνω”, *TDNT*, vol. III, p. 924.

³⁷⁸ Cf. V. HERNTRICH, “κρίνω”, *TDNT*, vol. III, p. 924.

³⁷⁹ Cf. W. BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento: un juicio a Yahvé*. Salamanca: Sígueme, 2007. p. 251-256.

injustiçado, atuando, por isso, em seu favor. YHWH é o juiz “amante da justiça” (cf. Sl 99,4; Is 61,8), e seu empenho com a justiça é visto na história do povo eleito.³⁸⁰

E essa constatação tem forte eco existencial, já que justiça divina também é entendida como o conceito veterotestamentário mais importante e mais central no que diz respeito às relações na vida do ser humano, seja com YHWH ou com o outro.³⁸¹

O Sl 96 não apresenta a imagem de YHWH como juiz severo, mas acena para um julgamento que traz restauração da ordem divina no mundo, e não como um ajuste de contas.³⁸²

4.3.3.1

A abrangência do julgamento e do sintagma כָּל-הָאָרֶץ

Após ter conclamado toda a criação (cf. vv. 11-12) e criado a expectativa, o salmista apresenta o motivo: YHWH vem julgar a terra (cf. v. 13ab). E aí se concentra a atenção do interlocutor, que busca compreender qual a abrangência de כָּל-הָאָרֶץ (cf. v. 13b).

Na Bíblia hebraica, אָרֶץ tem como significado “terra” no sentido cósmico, geológico e geográfico, podendo ser traduzido no sentido geográfico e político como “país”, “solo”, “território”.³⁸³

No Sl 96, o substantivo אָרֶץ ocorre quatro vezes (cf. vv. 1a.9b.11b.13b). E nos vv. 1a.9b é empregado com a mesma forma כָּל-הָאָרֶץ, igualmente precedido por um verbo volitivo plural. Nos outros dois momentos, não é precedido pelo substantivo כָּל, mas é igualmente definido pelo artigo ה: no v. 11b diferencia-se dos céus (cf. v. 11a), refere-se à criação e é precedido por um verbo *jussivo* singular.

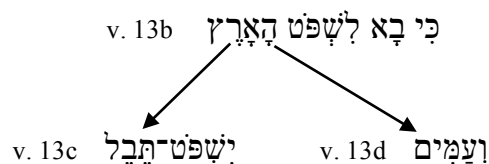
Já no v. 13b, pensa-se que כָּל-הָאָרֶץ ocorre em paralelismo sinonímico com תָּבֵל (cf. v. 13c) e עַמִּים (cf. v. 13d) – compreensão que fica mais evidente pelo emprego do verbo שָׁפַט no v. 13cd (elipsado no v. 13d), em que כָּל-הָאָרֶץ e תָּבֵל são complementos diretos do referido verbo.

³⁸⁰ Cf. W. BRUEGGEMANN, *Teología del Antiguo Testamento*, p. 256.

³⁸¹ Cf. G. VON RAD, *Teología do Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, 2006. p. 359.

³⁸² Cf. A. WEISER, *I Salmi (61–150)*, p. 694.

³⁸³ Cf. H. OTTOSSON, “אָרֶץ”, *GLAT*, vol. I, p. 841-852.



Dessa panorâmica, conclui-se que o julgamento de YHWH acontece em duplo âmbito: cósmico (יִתְבַּל) e social (עַמִּים).³⁸⁴ Além disso, dirime-se uma questão: o sintagma כִּלְ-הָאָרֶץ (cf. v. 1b) significa toda a terra, entendida como humanidade, ou denota Israel? É comum a preferência pela leitura “toda a terra” – todos os habitantes do mundo.³⁸⁵

Até agora, atestou-se a perspectiva universalista do Sl 96, bem ao estilo do Dt-Is. O conteúdo das três seções, porém, ajuda a pensar na proposta de uma estrutura concêntrica, com o anúncio que parte de Israel a todos os povos e alcança todo o cosmos.³⁸⁶

Embora no v. 1b כִּלְ-הָאָרֶץ seja uma “indicação genérica”³⁸⁷, é o único sujeito especificado pelo verbo imperativo שִׁיר em toda a primeira seção (cf. vv. 1-6). Todavia, certamente essa lógica seria contestada, pois na segunda seção כִּלְ-הָאָרֶץ também é o sujeito (cf. v. 9b), além de ser precedido pelo verbo הִיל no imperativo plural.

Mas a segunda seção é iniciada ainda antes, no v. 7a, tendo o sintagma מְשֻׁפְּחוֹת עַמִּים como sujeito da maior parte da sequência de imperativos (cf. vv. 7-9a). Apenas o v. 9b expressa כִּלְ-הָאָרֶץ como sujeito, precedido por הִיל. Nesse caso, כִּלְ-הָאָרֶץ pode ser compreendido em um sentido mais abrangente como “todo o mundo”, ou “toda a humanidade”, ou até como “famílias da terra”³⁸⁸, preparando o convite dirigido a todo o universo na terceira seção (cf. vv. 11-13).³⁸⁹

E, na primeira seção (vv. 1-6), o sujeito interpelado a manifestar as ações que têm como destinatários YHWH (cf. vv. 1-2) e nações/povos (cf. vv. 3) é alguém

³⁸⁴ J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 119.

³⁸⁵ Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, vol. II, p. 1002-1003; L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos*, vol. II, p. 1210-1211; M. LEE, *An exegetical study of Psalm 96*, p. 64-65; E. S. GERSTENBERGER, *Psalms and Lamentations*, p. 174.

³⁸⁶ Cf. T. LORENZIN, *I Salmi*, p. 376.

³⁸⁷ J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 103.

³⁸⁸ “families of the earth” (B. TANNER, In: N. DeCLAISSE-WALFORD – R. A. JACOBSON – B. L. TANNER, *The book of Psalms*, p. 721).

³⁸⁹ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 109.

que conhece a salvação, a glória e as maravilhas de YHWH (cf. vv. 2c-3b), ou seja, todo o Israel.³⁹⁰

Disso resulta o papel “evangelizador” de Israel na história universal: através do mandato “proclamai dia após dia a salvação de YHWH” (Sl 96,2c) e entre todos os povos e nações os feitos de YHWH (cf. Sl 96,3), Israel é designado com o sujeito do anúncio, através do qual as nações podem conhecer os feitos de YHWH e decidir por serem seus servidores, tornando-se, por sua vez, outros anunciadores (cf. vv. 9-13).³⁹¹

4.3.3.2 O critério do julgamento

Além dos recursos poéticos já destacados, também se observa, no v. 13, o exemplo de frase construída em cadeia do tipo *sorítes*, um tipo de construção onde o predicado da proposição anterior é constituído em sujeito ou tema central da seguinte, até que se atinja o escopo climático.³⁹²

E o v. 13 é construído de tal modo que as declarações procedem paulatinamente, sempre com o novo segmento retomando a última palavra chave do anterior até chegar a conclusão climática.

Essa consideração ilumina o v. 13cd, que indica o critério do julgamento: em justiça (צֶדֶק) e na fidelidade dele (אֱמֻנָתוֹ), um binômio recorrente na Bíblia hebraica (cf. Sl 119,75; Sl 143,2; Os 2,22), que salienta a ação de um Deus comprometido com a normativa legal e justa, e com o povo injustiçado, a ponto de ser chamado o “amante da justiça” (cf. Sl 99,4; Is 61,8).³⁹³

A locução preposicionada בְּצֶדֶק denota que o julgamento de YHWH, rei universal, é certo, salvífico e libertador. YHWH age com justiça, mas no Sl 96 esse julgamento não tem a conotação punitiva de chamar às contas os adversários. É o julgamento que se aproxima mais a um estado de restauração da ordem divina no mundo.³⁹⁴

³⁹⁰ Cf. J. M. BLUNDA, *La constitución de YHWH rey*, p. 104.

³⁹¹ Cf. OKOYE, J. C. *Israel and the nations: a mission theology of the Old Testament*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2006. p. 102-108.

³⁹² Cf. B. DOYLE, *Heaven, Earth, sea, field and forest*, p. 6-7.

³⁹³ Cf. B. JOHNSON, “צֶדֶק”, *GLAT*, vol. VII, p. 523-530.

³⁹⁴ Cf. F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalms*, vol. II, p. 466; A. WEISER, *I Salmi (61-150)*, p. 694.

E o v. 13d revela o segundo critério do julgamento: כְּאֵמוּנָתוֹ – “na fidelidade dele”. O substantivo אֵמוּנָה, caracterizado pela constância e estabilidade, remonta à fidelidade de YHWH (cf. Dt 32,4), que o cinge (cf. Sl 89,9), é estável e foi firmada no céu (cf. Sl 89,3).³⁹⁵

Portanto, afirmar o julgamento de YHWH segundo a fidelidade dele significa recordar que, aquele que julga, é o mesmo rei soberano (cf. vv. 7-9) e criador (cf. v. 5b). E acrescenta que a fidelidade de YHWH é conhecida por causa da sua ação, ou seja, não é realidade etérea.

³⁹⁵ Cf. A. JAPSEN, “אֵמוּנָה”, *GLAT*, vol. I, p. 687-690; R. P. TORQUATO, *Malkut Adonaj*, p. 161.