 <p>ESCOLA DE HUMANIDADES</p>	<h1>TEOCOMUNICAÇÃO</h1> <p>Revista da Teologia da PUCRS</p> <p>Teocomunicação, Porto Alegre, v. 50, n. 2, p. 1-17, jul.-dez. 2020 e-ISSN: 1980-6736 ISSN-L: 0103-314X</p>
<p>http://dx.doi.org/10.15448/0103-314X.2020.2.39479</p>	

SEÇÃO

Salmo 1: o portão de entrada para se meditar sobre o caminho dos justos e dos ímpios

Psalm 1: the Gate of Entry to Meditate on the Way of the Righteous and the Wicked

Salmo 1: la puerta de entrada para meditar sobre el camino de los justos y de los impíos

Waldecir Gonzaga¹

orcid.org/0000-0001-5929-382X
waldecir@hotmail.com

Antonio Marcos dos Santos¹

orcid.org/0000-0002-1181-1912
antonioseminaristabola@gmail.com

Recebido em: 11/6/2019.

Aprovado em: 8/10/2019.

Publicado em: 23/12/2020.

Resumo: Ao visitar o Sl 1, a partir do Análise Retórica Bíblica Semítica, pode-se perceber mais claramente a beleza de um texto que foi construído como um portal de entrada para o livro dos Salmos. Não apenas pela sua mensagem, mas, sobretudo, por suas estruturas internas, que dialogam entre si por meio de diversos recursos linguísticos e estruturais que, se observados, envolvem e lançam o ouvinte-leitor para dentro de uma experiência única de imersão no universo religioso semita. De modo singular e poético, a oposição entre "justos" e "ímpios" é explorada a partir de imagens cotidianas e corriqueiras, e transformada pelo gênio literário judaico em uma lição primeira e essencial para se trilhar o caminho da justiça.

Palavras-chave: Salmo 1. Caminho. Justos. Ímpios. Análise retórica bíblica semítica.

Abstract: In revisiting Ps 1, through the Semitic Biblical Rhetorical Method, one can perceive more clearly the beauty of a text that was constructed as an entrance portal to the book of Psalms. Not only for its message but, above all, for its internal structures that dialogue with each other through various linguistic and structural resources which, if observed, involve and launch the reader-listener into a unique experience of immersion in the Semitic religious universe. In a singular and poetic way, the opposition between the righteous and the impious is explored from everyday images, and transformed by the Jewish literary genius into a first and essential lesson to walk the path of justice.

Keywords: Psalm 1. Way. Righteous. Wicked. Semitic biblical rhetoric analysis.

Resumen: Al visitar el Sl 1, a partir del Análisis Retórico Bíblico Semítico, se puede percibir más claramente la belleza de un texto que fue construido como un portal de entrada para el libro de los Salmos. No sólo por su mensaje, sino sobre todo por sus estructuras internas que dialogan entre sí por medio de diversos recursos lingüísticos y estructurales que, se observados, envuelven y lanzan al oyente lector dentro de una experiencia única de inmersión en el universo religioso semita. De modo singular y poético, la oposición entre "justos" e "ímpios" es explotada a partir de imágenes cotidianas y corrientes, y transformada por el genio literario judío en una lección primera y esencial para guiar el camino de la justicia.

Palabras clave: Salmo 1. Camino. Justos. Impios. Análisis retórico bíblico semítico.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Introdução

O livro dos Salmos é composto por uma coleção de 150 textos poéticos de diferentes gêneros literários. Escritos para situações distintas, suas formas principais são lamentação, súplica, louvor e gratidão. Alguns salmos possuem característica intimista, revelando a relação pessoal do autor com Deus; outros apresentam orientações e conselhos para a vida, pressupondo uma relação comunitária; muitos salmos são composições para eventos litúrgicos específicos, como solenidades anuais, rituais e peregrinações. O livro dos Salmos foi compreendido em cinco blocos distintos pela tradição judaica (Sl 1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150), geralmente, a estrutura é tida como uma referência ao Pentateuco (ZENGER, 2003, p. 312-315). O Sl 1 abre o primeiro bloco (conhecido como *sepher ri'šôn*) e, com seus seis versículos, juntamente com o Sl 2, é uma espécie de introdução geral ou porta para o livro dos Salmos como um todo (UNGER, 2017, p. 1147-1148), ou ainda "proêmio para toda a estrutura dos Salmos" (ODEN, 2017, p. 40).

O Sl 1 é caracterizado por um tom sapiencial, sendo um dos "salmos sapienciais" (CRAIGIE, 1983, p. 58; RAVASI, 1997, p. 73), a exemplo de outros que temos no Saltério, como que "um cântico de piedosa sabedoria prática da vida" (WEISER, 1994, p. 69), uma vez que oferece um forte contraste entre duas abordagens da vida: o caminho da virtude, que é governada pela sabedoria, e o caminho dos maus, marcado pela ignorância (MACKENZIE, 1983, p. 827-831). O agir segundo a sabedoria reflete o pensamento da literatura sapiencial, como temos em Pr 2,12-22, que nos fala justamente da sabedoria contra as más companhias. O salmo não se dirige a Deus, mas aos ouvintes-leitores, que devem recebê-lo como uma lição e exortação, indicando um campo polarizado, tanto "de pessoas como de destinos" (CRAIGIE, 1983, p. 58).

Os justos são os que seguem a *tôrat yhwh*. Esta referência à *torā^h*, provavelmente, não é referência ao Pentateuco, enquanto *corpus*, mas esta compreensão pode ter se consolidado assim pela tradição litúrgica do pós-exílio. No contexto

do salmo, o termo *torā^h* possui um significado mais amplo que pode ser compreendido como "caminho" ou "ensinamento", como "instrução" (CRAIGIE, 1983, p. 60), indicando a "intenção pedagógica" do salmista (WEISER, 1994, p. 70), relacionando-se com os ensinamentos divinos repassados pelos sábios da tradição. A referência à *torā^h* está presente em oito salmos, totalizando trinta e seis ocorrências (Sl 19,8; 37,31; 40,9; 78,1,5,10; 89,31; 94,12; 105,45 e em vinte versículos do Sl 119).

O livro dos Salmos inicia com uma "apresentação" que orienta para a vida, na qual se deve evitar a influência dos malévolos e dos que ridicularizam o bem. Aconselha-se a adotar o estudo e conhecimento da *tôrat yhwh* como meta principal, desse modo se poderá usufruir da alegria, da estabilidade e da justiça diante do julgamento humano e divino (BALLARINI; REALI, 1985, p. 35-40). O Sl 1 é anônimo e felicita os que estudam e observam assiduamente a lei divina, aqueles que progridem "no estudo da lei divina" (CALVINO, 2009, p. 41), lei esta que aqui é vista como "fonte de alegria e não como um peso" (WEISER, 1994, p. 71). Em poucas linhas, o salmista consegue evocar vivas imagens da natureza e da vida do povo de Judá.

O salmista também conduz o leitor para o quarto silencioso do discípulo que, curvado até alta noite sobre o seu pergaminho, se aplica ao estudo da *torā^h*. A exortação possui um tom forte, mas domina sempre a temática do melhor caminho como aquele que permite a felicidade (LÍNDEZ, 1999, p. 49-56), onde o que predomina é "um tom pedagógico urgindo uma tomada de decisão" que o leitor deverá ter presente (WEISER, 1994, p. 69). Agostinho interpreta a expressão "dia e noite", afirmando que ela pode ter dois sentidos: "sem interrupção" ou devemos entender "dia" por "alegria" e "noite" por "tribulações" (1997, p. 22). Podemos entender a expressão "dia e noite" no sentido de que é uma meditação e contemplação da *tôrat yhwh* "sem nunca desistir de indagar, penetrar, examinar, de rogar a Deus e de pedir a sua inteligência" (ODEN, 2017, p. 46), de perscrutar sem cessar a sua vontade.

Os salmos 1 e 2, inseridos na macroestrutura do livro, servem como a primeira parte da moldura

de Salmos, assim como os salmos 149 e 150 formam a parte final (BROWN; FITZMYER, 2007, p. 1029-1036). Aliás, Craigie (1983, p. 59-60) e Ravasi (1997, p. 71) afirmam que a menção do termo "bem-aventurado/felizes" no início do Sl 1 e no final do Sl 2, "indica que os dois salmos foram considerados para ser uma unidade literária" e que "o cristianismo primitivo viu que os dois primeiros salmos deviam ser considerados

como uma única unidade". Interessante ainda é a observação de Craigie, quando afirma que "o Sl 1 foi considerado uma introdução à perspectiva da sabedoria" e "o Sl 2 fornece uma abordagem profética para o livro", coroando a liturgia tanto da Sinagoga como da Igreja (1983, p. 60). Esse salmo também é chamado de "a coroa da bem-aventurança", que teremos no final do caminho na presença do Senhor (ODEN, 2017, p. 39)

1 Tradução e notas²

Salmo 1		
As <i>bem-aventuranças</i> do homem que	1a	אַשְׁרֵי-הָאִישׁ אֲשֶׁר
<i>não anda</i> ³ no conselho dos ímpios	1b	לֹא הִלְךָ בַּעֲצַת רְשָׁעִים
E no caminho dos pecadores <i>não para</i> ,	1c	וּבַדֶּרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמַד
e no assentamento dos escarnecedores <i>não se senta</i> .	1d	וּבַמְוֹשֵׁב לֹא יָשָׁב:
Mas na <i>torāh</i> de YHWH está o seu prazer,	2a	כִּי אֵם בְּתוֹרַת יְהוָה תִּפְצֹו
E, em sua <i>torāh</i> ^h , ele medita durante o dia e à noite.	2b	וּבַתּוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וּלְיָלָה:
e será como uma árvore plantada junto os córregos de água	3a	וְהָיָה כְּעֵץ שְׁתוּל עַל-פְּלִיגֵי מַיִם
<i>que seu fruto</i> dará em seu tempo certo	3b	יִתֵּן בְּעֹתוֹ אֲשֶׁר פְּרִיָּו
e sua folha não cairá,	3c	לֹא-יִבֹּל וְעֵלְהוּ
E TUDO O QUE FIZER TERÁ ÊXITO.	3d	וְכָל אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ:
Não são assim os ímpios,	4a	לֹא-כֵן הָרְשָׁעִים
mas como a palha que o vento espalhará.	4b	כִּי אִם-כְּמֹץ אֲשֶׁר-תִּדְפְּנוּ רוּחַ:
Portanto: ímpios não se levantarão no julgamento,	5a	עַל-כֵּן לֹא-יָקֻמוּ רְשָׁעִים בַּמִּשְׁפָּט
assim como pecadores na assembleia dos justos.	5b	וְרְשָׁעִים בַּעֲדַת צְדִיקִים:
Porque YHWH conhece o caminho dos justos,	6a	כִּי-יֹדֵעַ יְהוָה דֶּרֶךְ צְדִיקִים
mas o caminho dos ímpios perecerá (se perderá).	6b	וְדֶרֶךְ רְשָׁעִים תֵּאבֵד:

Notas de tradução:

v.1a – A partícula אֲשֶׁר pode ser compreendida, de modo geral, como uma interjeição (Jó 5,17; Sl 32,2; 84,6; 112,1), sendo utilizada indistintamente para gênero e número. Enquanto interjeição, geralmente, é traduzida como um adjetivo, "bem-aventurado", no entanto, a sua forma parece configurar morfológicamente um substantivo construto plural masculino (BROWN, 2011, p. 555-556). Se considerarmos, por causa da forma, como um substantivo, a raiz está vinculada com

o vocábulo אושר ("bem-aventurança", "felicidade", "elogio"), o qual designa um adágio em um contexto que expressa alegria ou júbilo, marcando um gênero literário bíblico próprio, que é o "macarismo", da felicidade ou bem-aventurança (RAVASI, 1997, p. 73). A opção pelo uso do termo como substantivo na tradução busca respeitar a forma do termo e evidencia o sabor semita do texto, corroborando com a tipificação das ações positivas que são apresentadas como protótipo de virtude individual e comunitário (BROWN, 2011,

² O quadro é de nossa autoria, bem como tradução e notas.

³ Embora o texto hebraico (língua de saída) seja regido pelo *qal qatal*, que nos pediria a tradução para o passado, na tradução portuguesa (língua de chegada), preferimos o presente histórico, como nos permite a gramática hebraica. Neste sentido é que traduzimos estes três verbos de ação, presentes no v.1 (*andar, parar e se sentar*).

p. 553). Segundo Weiser, é muito significativo que o Saltério comece justamente com uma "bem-aventurança", indicando, como percebemos, desse seu início, que "uma palavra de felicitação saúda o justo" (1994, p. 69).

v.2b – A forma verbal *הִגִּידָה* tem origem na raiz *הגה* e significa "falar de modo baixo e repetido" podendo ter uma conotação negativa de resmungar ou murmurar (Sl 2,1; Pr 24,2; Is 8,19). O uso da raiz também se aplica ao repetir em voz baixa uma lição, ou, como se evidencia na literatura sapiencial, pode ter o sentido de memória de uma situação ou pessoa (Sl 63,7), meditação de um texto, uma lei, decreto ou texto religioso no qual a expressão pode ser mais contida ou verbalizada oralmente (Js 1,8); a raiz pode também expressar a ação de retirar algo de si ou de outra coisa, tanto no sentido físico, como metafórico (Pr 25,4-5). Quando aplicado ao universo animal, a raiz é geralmente traduzida como "rugir", "grunhir" (VAN PELT; KAISER, 2011, p. 981-982).

v.1d – O termo *מִוֶּשֶׁב* refere-se a um lugar habitável, o qual está situado em uma região propícia a vida. O *מִוֶּשֶׁב* é um espaço no qual diversas famílias moram juntas, podendo ser compreendido também como um "círculo" público ou uma "assembleia" (Sl 107,32). Esses lugares caracterizam-se por seguir um mesmo padrão normativo e códigos religiosos, além do trabalho coletivo (Gn 10,30; 27,39; Ex 12,40; Sl 107,4.7.36; 132,13). A raiz permite também enfatizar lugares que são ocupados com frequência pela mesma pessoa por causa de seu cargo ou importância (Jó 29,7; 2Cr 9,4) – (WILSON, 2011, p. 549-550).

v.1d – O vocábulo *לֵץ* (לִץ) ocorre apenas 16 vezes no AT, majoritariamente no livro dos Provérbios (Pr 1,22; 3,34; 9,7.8; 13,1; 14,6; 15,12; 19,25.29; 20,1; 21,11.24; 22,10; 24,9). A única ocorrência do termo no livro dos Salmos é justamente em Sl 1,1d. O vocábulo *לֵץ* pode ser traduzido por "escarnecedor", "insolente", "zombador" (CARPENTER; GRISANTI, 2011, p. 811). Segundo Weiser, "aqui se encontra a raiz de todos os pecados e de seu poder de tentação: quando o homem começa a zombar de Deus", visto que devia ter e considerar a Deus como o verdadeiro guia (1994, p. 70). Na mesma

linha temos Meynet, que afirma que existe um movimento que começa com o fato de que os ímpios se opõem aos justos, passando pelos pecadores que não obedecem à lei, chegando aos zombadores que caçoam de quem obedece à *tôrat yhwh* (2018, p. 23). Todos os contextos nos quais ocorre, *לֵץ* tem uma conotação negativa e o seu comportamento é duramente repreendido. O vocábulo *לֵץ* pode também referir-se ao efeito negativo de uma bebida em uma pessoa (Pr 20,1) – (CARPENTER; GRISANTI, 2011, p. 810).

v.3a – A forma verbal *שָׁתוּל* tem origem na raiz *שתול* ("plantar" ou "transplantar"). Segundo Meynet, isso significa que nada vai nascer naturalmente, tudo precisará ser "transportando junto aos canais de água" (2018, p. 24). Ocorre sempre em sua forma passiva e é um termo raro no universo veterotestamentário, apenas 10 vezes. O uso da forma verbal refere-se primordialmente ao plantio de árvore (geralmente em lugares bem irrigados), no entanto, é muito mais utilizado como uma metáfora (CALVINO, 2009, p. 45), em contextos que tratam do destino religioso, político e social do povo de Israel (Jr 17,8). Ezequiel é o livro que mais faz uso da forma verbal (seis vezes), utilizando a metáfora da árvore plantada em terra boa para falar do destino favorável de Israel (Ez 17,23; 19,10) ou, ao invés, para enfatizar a dificuldade de se estar em uma outra terra, "árvore plantada no deserto" (Ez 19,13). O uso do verbo no livro dos Salmos restringe-se apenas ao Sl 1,3 e ao Sl 92,14 (ABBEG, 2011, p. 261-262).

v.3a – A expressão *פְּלֵגֵי מַיִם* é utilizada raramente no AT, e pode ser utilizado como "córregos de água", "riachos" ou para expressar um sentimento de emoção com lágrimas, geralmente, por causa da ação de YHWH (Sl 119,136; Pr 21,1). O termo *פלג* (córrego) também é utilizado para falar de fatura, como, por exemplo "córregos de azeite" (Jó 29,6) e grandes chuvas torrenciais, que criam novos rios e fazem transbordar a terra (Jó 38,25) – (HESS, 2011, p. 615). Fazendo uma leitura cristológica deste salmo, para Agostinho, a expressão "junto às águas correntes" quer indicar "ao lado da própria Sabedoria", que é Cristo, aquele que se fez carne para nos salvar (1997, p. 22).

v.3c – A forma verbal יבול é oriundo da raiz נבל que significa basicamente “afundar” ou “cair”. O seu uso pode indicar uma pessoa ou povo que está prestes a desfalecer (Ex 18,18); O uso metafórico da raiz pode indicar uma pessoa (ou povo) insensata ou tola (Dt 32,6.21), assim como nas formas regidas pelo *piel* “uma estima baixa”, ou expressar um ato de desprezo (Dt 32,15). No livro dos Salmos a raiz, enquanto substantivo, tanto é utilizada para indicar o tolo (Sl 14,1; 39,8) quanto para o instrumento musical de cordas que acompanha o canto (Sl 33,2; 150,3). Enquanto verbo, é utilizado apenas três vezes, (Sl 1,3; 18,46; 37,2). O Sl 18,46 utiliza-se da forma verbal para indicar o desfalecimento dos estrangeiros; Sl 37,2 usa a forma verbal como metáfora para a derrota dos maus. Esses são como a grama que é cortada e murcha (PAN, 2011, p. 12-13).

v.3d – A forma verbal יצליח é a única regida pelo *hifil* no Sl 1. O uso da raiz צלה é rara no livro dos Salmos, apenas quatro vezes (Sl 1,3; 37,7; 45,5; 118,25) e indica a prosperidade e o êxito que uma pessoa pode obter, assim como o sucesso dos que praticam o mal. Como bem recorda Weiser, a expressão “tudo o que fizer terá êxito” (v.3d), “refere-se ao justo e não pertence mais à imagem da árvore” (1994, p. 72), embora, como indica Meynet, não seja tão claro assim a questão do sujeito do verbo dessa ação (2018, p. 23). Aliás, a confiança inabalável em Deus, como senhor e autor da vida, é o que alimenta o ser humano a continuar agindo e produzindo bons frutos. A raiz também pode ser utilizada para indicar a predileção divina pelo rei (LUC, 2011, p. 800-801).

v.4b – מן é também um verbete pouco utilizado no AT, apenas oito vezes (Jó 21,18; Sl 1,4; 35,5; Is 17,13; 29,5; 41,15; Os 13,3; Sf 2,2)⁴. O termo não apenas refere-se à palha, mas também ao joio que se mistura com as outras plantas cultivadas. Esse pode fenecer naturalmente nos campos, ou são arrancados ou, ainda por meio da peneira é separado dos grãos (THOMPSON, 1986, p. 125-145). O termo é utilizado metaforicamente para expressar pecadores e os que se opõem ao projeto de YHWH,

em que pela a falta de consistência desses, serão rapidamente castigados (WEGNER, 2011, p. 1058).

v.4b – A forma verbal תדכנו tem origem na raiz נדך que basicamente significa “mover”, “levar”, “conduzir”. Das nove ocorrências no AT, por seis vezes a raiz possui o sentido passivo, regida como *nifal*. Em Lv 26,12 e em Jó 13,25 está associada ao movimento de uma folha; em Jó 32,13 percebe-se uma mudança no uso, pois a forma verbal é aplicada, dentro do discurso de um dos amigos de Jó, para falar de Deus em relação ao ser humano: somente Deus pode “refutar”, “vencer” a presunção da sabedoria humana. O Sl 68,3, na qual a raiz ocorre duas vezes, o uso das formas verbais ressalta a imagem da fumaça sendo dissipada como sinal do destino dos ímpios, visto que “outra sorte não está reservada aos ímpios senão a mais terrível destruição” (CALVINO, 2009, p. 48). Meynet também realça o fato de que o Salmo deixa claro que “a sorte dos justos e dos ímpios é totalmente diferente”, e o caminho vai se delineando e separando uns dos outros (2018, p. 26-27). O verbo em Pr 21,6 possui o sentido negativo de “conduzir” para morte aqueles que acumulam riquezas por meio da mentira. Is 19,7 e 41,2 reforçam o uso da ideia de espalhar, uma vez que apresentam cenários nos quais a grama seca e a palha são levadas e “deixam de existir” (FREDERICKS, 2011, p. 39). Segundo Weiser, “tão vazia, sem conteúdo e sem valor como a palha é aos olhos do salmista a via sem Deus vivida pelos ímpios” (1994, p. 72).

v.5b – O vocábulo מןשפט remete às estruturas semitas de julgamento, nas quais percebe-se uma busca por uma sentença de justiça, que é aquela do “julgamento de Deus” pois estes vivem uma vida sem Deus (WEISER, 1994, p. 73). Nos julgamentos semitas, os litigantes deveriam apresentar suas queixas, justificativas e provas sobre uma determinada demanda, depois, testemunhas eram ouvidas e, por fim, a sentença era dada pelos juizes, as resoluções eram executadas, assim como o castigo do culpado. Tais julgamentos eram feitos nos portões das cidades e no pórtico

⁴ Nove vezes se considerado Is 16,4, no qual o termo מן refere-se ao ato de “devastar”, provavelmente oriundo da mesma raiz de מן, mas expressando o processo, ou resultado, pelo qual a palha passa e utilizado de forma metafórica.

dos julgamentos, no templo (1Rs 7,7). O מִשְׁפָּט, na tradição judaica, pode ser compreendido como o pronunciamento feito pelo juiz, após a questão julgada (Jó 13,18). Tem, nesse sentido, a conotação de "justiça", mas deve ser compreendida de modo concreto e não abstrato. No entanto, מִשְׁפָּט também é um direito enquanto reivindicação (Jr 32,8). Segundo a tradição veterotestamentária, diversas figuras exerceram o papel de juiz em Israel, como Moisés, juizes, reis ou funcionários reais (1Rs 3,16-27) e sacerdotes (principalmente quando as questões eram relativas à lei do culto) (1Sm 7,16; 8,2). Sabe-se que nesses ritos jurídicos, os juizes ficavam sentados e os litigantes de pé (ENNS, 2011, p. 1140-1142).

v.5b – A locução צְדָתָם צְדִיקִים tem como base o vocábulo עֵדָה, que pode ser traduzido como por "assembleia", "congregação", "testemunho" ou "grupo" de pessoas. O livro dos salmos se utiliza da forma construída do termo para conectá-lo a um grupo ou comunidade. Desse modo, têm-se a "assembleia dos justos", assim como a "dos povos" (Sl 7,8), "dos malfeitores" (Sl 22,17), "dos poderosos" como touros (Sl 68,31), "a congregação de Deus" (Sl 82,1), um "bando de violentos" (Sl 86,14), o "grupo de Abiram" (Sl 106,17). Chama atenção que no salmo 1, o termo nunca é utilizado para descrever um grupo que possui comportamento negativo. O salmista, mesmo possuindo esse recurso, prefere utilizar outros vocábulos para os ímpios fazendo que a expressão seja utilizada exclusivamente no Sl 1 como algo positivo (CARPENTER, 2011, p. 327-329).

v.6b – A forma verbal הִאֲבִיד tem origem na raiz אבד que possui o significado básico de "perecer", no *qal*, indicando que "o que acontece sem Deus desaparece" (WEISER, 1994, p. 73). No livro dos Salmos, a raiz ocorre apenas cinco vezes. No Sl 5,7 o salmista expressa a indignação de YHWH que destrói os mentirosos, assim como a descendência dos filhos dos homens (Sl 21,11); desse modo, o desejo e ambição dos ímpios "perecerá" (Sl 112,10), mas, inversamente, a esperança dos pobres "não perecerá", não será frustrada (Sl 9,19). A raiz também pode ser utilizada para indicar que algo deve ser apagado da memória e desaparecer

para sempre (Dt 7,24; 11,4), geralmente quando o verbo é regido no *piel* (VAN DAM, 2011, p. 217-219). A ideia é indicar que a vontade de Deus, expressa em sua Lei, deve ser cumprida ao longo de toda a vida, visto ser ela a expressão tanto da vontade suprema de Deus como o caminho que nos leva até ele (WEISER, 1994, p. 73).

2 Estrutura do Salmo 1

O Sl 1,1-6 está organizado com um prólogo (v.1a) e subdividido em três seções (vv.1b-2; 3-4; 5-6) que podem ser lidas como um *quiasmo* (CRAIGIE, 1983, p. 59). A primeira seção (vv.1b-2) apresenta três renúncias ("ações-negativas"), que são "proibitivas" (CALVINO, 2009, p. 43), e uma ação positiva (empenho no estudo da *tôrã* *yhwh*), tendo como agente o homem anunciado no prólogo e apresentado como o estudante da *torã*^h; na segunda seção (vv.3-4) têm-se duas metáforas: uma relativa ao homem que medita a *torã*^h (árvore à beira de córregos de água) e a outra relativa aos ímpios (palha espalhada pelo vento); a terceira seção (vv.5-6) trata do juízo dos ímpios e dos pecadores intercalada com uma sentença de reconhecimento do caminho dos justos (v.6a).

Alguns dividem o Sl 1 em duas partes, v.1-3.4-6, e outros em três, v.1-2.3-4.5-6. De todas as maneiras, podemos ver que o Sl 1 conta com uma *estrutura concêntrica*, que vai canalizando tudo para o v.3, indicando-o como centro de toda a ação e movimento presentes no mesmo, sendo o membro central ou pivô do inteiro salmo, embora muitos o considerem secundário. Este membro indica que "tudo o que fizer terá êxito" (MEYNET, 2018, p. 23), sem ser muito claro de qual sujeito se trate, a árvore ou o justo. Mas tudo conduz para o justo. Frase parecida encontramos em Gn 39,2-3; Js 1,8; 2Cr 32,3. É digno de nota o fato de que a primeira (bem-aventuranças – *ʾasrê*) e a última (perecerá – *tōʾbed*) palavras do Sl 1, retomam a primeira (*aleph*) e a última (*taw*) letras do alfabeto hebraico, que são as mais distantes uma da outra, dentro do alfabeto: assim a diferença entre o destino do fim das opções de caminhos tomados (MEYNET, 2018, p. 30; RAVASI, 1997, p. 70). Mais digno ainda de nota é o fato que

o Sl 1 nos conduza na afirmação "a felicidade é o fim da vida virtuosa" (ODEN, 2017, p. 41). Nessa estrutura, as imagens metafóricas são colocadas como elementos centrais da reflexão. Os três verbos são significativos: *andar*, *parar* e *sentar*, numa sequência de ações, que, como podemos ver, são "expressões de intensidade crescente" (WEISER, 1994, p. 70). Segundo Calvino, essas três ações revelam "um aumento gradual do mal" (2009, p. 43-44). Segundo Meynet, essas três ações, expressas por esses três verbos que indicam uma progressão, engajam-se em um caminho errado e conduzem ao estado que vem após, ou seja, o "instalar-se" (2018, p. 23). Existe na sequência desses verbos de ação, "um movimento interior da alma" (ODEN, 2017, p. 42), ou seja, um movimento interior do ser humano que caminha até o fim por ele projetado e objetivado.

v.1a – prólogo

^{a1} *vv.1b-2: renúncias e ações do justo (bem-aventuranças)*

^{b1} *v.3 – o justo é como uma árvore plantada*

^{b2} *v.4 – os ímpios são como palha espalhada*

^{a2} *vv.5-6: juízo dos ímpios (e o reconhecimento dos justos)*

Cada uma das seções pode ser lida de forma bipartida ou oposta: na primeira seção, contrapõe-se o caminho dos maus ao esforço e prazer do homem na meditação da *tôrât yhw̄h*, que, porém, deve ser "uma meditação constante" (CRAIGIE, 1983, p. 60); na segunda seção, as duas imagens apresentadas são diametralmente opostas (árvore fixa e viçosa e palha espalhada e sem vida) e polarizadas; na terceira seção, o caminho dos ímpios e pecadores leva para a perdição, enquanto o caminho dos justos é reconhecido por YHWH. Nesse sentido, "o primeiro salmo encontra-se no pórtico da coleção dos salmos como guia que em linhas claras indica a direção da vida" (WEISER, 1994, p. 69) e que é preciso manter-se à "distância dos ímpios" (CALVINO, 2009, p. 44). Interessante notar que se na primeira parte do salmo (v.1-3) "justo" vem indicado no singular e os "ímpios" vêm indicado no plural, na segunda parte

do salmo (v.4-6), os "justos" aparecem no plural e são separados os pecadores e ímpios pelo Senhor, indicando que a ação final de tudo é de Deus e não dos homens e que a vitória é dos justos e não dos ímpios (MEYNET, 2018, p. 26). Enfim, o bem-aventurado é aquele que se compraz na *tôrât yhw̄h*, meditando-a e deixando-se formar por ela, visto que "a meditação conduz à ação"; nesse sentido, "o bem-aventurado é como uma árvore de vida e de sabedoria", enquanto que os malvados serão como palha e pó (ODEN, 2017, p. 40).

Prólogo: anúncio dos elogios – (v.1a)

Primeira seção – renúncias e ações (vv.1b-2)

Os três desvios da maldade – (v.1b-d)

- *não anda na assembleia dos ímpios (1b)*

- *não para caminho dos pecadores (1c)*

- *não se senta no assentamento dos escarnecedores (1d)*

A *torā^h* como prazer (v.2a)

A *torā^h* como fonte de meditação – (v.2b)

Segunda seção: as duas metáforas (vv.3-4)

Metáfora da árvore plantada – (v.3a)

As três promessas da árvore/homem – (v.3b-d)

- *dará seu fruto no tempo certo (v.3b)*

- *sua folha não cairá (v.3c)*

- *em tudo terá êxito (v.3d)*

Constatação negativa para os ímpios – (v.4a)

Metáfora da palha lançada ao vento – (v.4b)

Terceira seção: o destino dos ímpios e o reconhecimento dos justos (vv.5-6)

Abre-se a sentença para os maus – (v.5a)

As três condenações e o reconhecimento do caminho dos justos – (vv.5a-6b)

- *os ímpios não ficarão no julgamento (v.5a)*

- *os pecadores [não ficarão de pé] na assembleia dos justos (v.5b)*

- YHWH conhece o caminho dos justos – (v.6a) [ênfase retórica]

- *o caminho dos ímpios perecerá [será esquecido] – (v.6b)*

3 Análise Retórica Bíblica Semítica

3.1 O movimento verbal

Percebe-se que quase a totalidade das formas verbais do Sl 1 estão regidos no *qal*, com a única

exceção de יִצְלִיחַ (v.3d) que está no *hifil*. Percebe-se também que o movimento geral dos tempos verbais se desenvolve a partir de uma sequência *qal qatal* (v.1bcd) para o *qal yiqtol* יִהְיֶה (v.2b) seguida de uma única ocorrência de *weqatal* (וְהָיָה) – v.3a), permeado por um *qal* participio passivo (שֹׁתֵי – v.3a) e seguida de nova sequência de *yiqtol* (v.3bcd). Esse movimento culmina com um participio presente (יֹדְעֵ – v.6a) e finaliza, mais uma vez, com uma forma verbal no *yiqtol* (תֵּאבֹד – v.6b).

A primeira parte do salmo (Sl 1.1-2) é composta de uma breve introdução que anuncia ao ouvinte-leitor as “bem-aventuranças” de um homem (v.1a). A sequência verbal seguinte (v.1bcd) é regida pelo *qal qatal* e revela uma realidade já palpável e conhecida sobre a vida “do homem” ao qual se prestam os elogios da introdução do salmo. As suas “bem-aventuranças” parecem ser a expressão de um reconhecimento presente de uma vida que havia atestado o seu compromisso de fidelidade com o caminho da *tôrat yhwh* (KRAUS, p. 1993, p. 179-194). Suas ações são tomadas como paradigma de um caminho a seguir, de antemão, apresentado como cheio de renúncias.

Desse modo, curiosamente, as três ações elogiadas no início do salmo são justamente as três ações que *não* são praticadas pelo homem:

לֹא הֵלֵךְ – “não anda” (v.1b)

לֹא עָמַד – “não para” (v.1c)

לֹא יָשָׁב – “não se senta” (v.1d).

Essas “não-ações” podem representar a força e a dificuldade da renúncia por uma vida de afastamento de tudo que pode significar maldade. A escolha pelo caminho de YHWH exige um esforço negativo pela “não-ação”. No entanto, as bem-aventuranças também são expressão de uma vida de ações positivas (v.2), descritas como uma forma canalização das energias e do prazer (v.2a). A descrição do prazer do homem na *tôrat yhwh* não possui verbo יְהוֹדֶה תְּהַצִּיחַ (כִּי אִם בְּתוֹרַת יְהוָה תְּהַצִּיחַ), mas se fixa dentro de um contexto presente, expressão de algo que parece ser visceralmente natural. O verbo seguinte, יִהְיֶה (v.2b), no *yiqtol*, mesmo remetendo para uma dimensão futura, possui

o mesmo peso de uma ação “presente”, como parte de sua estrutura retórica a qual fortalece ainda mais os méritos do homem, uma vez que ele medita e estuda minuciosamente a *torā^h*, de modo a utilizar-se de um longo período de tempo cotidianamente. Essa ação, aparentemente exaustiva, não é descrita como algo pesado, mas, pelo contrário, prazeroso e revigorante, como que sendo “a marca da piedade” do homem que quer ser fiel a Deus (CALVINO, 2009, p. 44).

Inicia-se na segunda parte do salmo (Sl 1.3-4) a metáfora da árvore utilizando-se uma forma verbal וְהָיָה, no *weqatal*, única no salmo (v.3a). O *weqatal* indica uma realidade a se realizar de modo a ser compreendido, em muitos contextos, como uma promessa. Esse tempo verbal lança o homem virtuoso e o ouvinte-leitor para uma “nova dimensão”, na qual se antevê o destino ou as consequências das opções do passado e do presente projetadas no futuro. A árvore plantada, no que parece ser um grande jardim ou campo com córregos de água, reforça a ideia de estabilidade e da “prosperidade” (CRAIGIE, 1983, p. 61), como fruto natural da opção de vida do justo, podendo mesmo entender o participio passivo שֹׁתֵי como adjetivo (“árvore fixa, estável, segura”), não possuindo aqui o aspecto temporal, já enfatizado pelo *weqatal* no início do versículo.

Os três verbos seguintes fazem parte das três “promessas” sobre a árvore/homem, todas positivas:

יִתֵּן בְּעֵתוֹ אֶשְׂרָה פְרִי – dará seu fruto na época certa (v.3b);

לֹא יִבֹּל וְעָלְהוּ – sua folha não cairá (v.3c);

וְכָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ – terá êxito em tudo o que fizer (v.3d).

O salmista parece querer reforçar um contraste com a primeira parte do salmo. Diante daquilo que o homem renunciou no passado e construiu positivamente com sua dedicação, poderá, então, usufruir das benesses divinas para a sua felicidade. O último dos três verbos, יִצְלִיחַ (v.3d), regido pelo *hifil*, reforça a ideia causativa (e continuativa) de que o sujeito logrará êxito em tudo o que for feito, uma vez

que essas ações não dependem apenas da força individual do sujeito, mas garantidas por YHWH, devendo, porém "obedecer à vontade de Deus e confiar em sua ação" (WEISER, 1994, p. 69). Mais uma vez, utilizando-se dessa forma verbal como ênfase retórica, o salmista chama a atenção do ouvinte-leitor para que tudo isso, e muito mais que não é descrito, será realizado por meio da força divina. Os três verbos parecem também indicar uma cooperação interna:

- a) a árvore dá o fruto (natureza) – no tempo certo (ação divina);
- b) possuirá folhagem (natureza) – esta não cairá (ação divina);
- c) tudo o que fizer (esforço individual) – terá êxito (ação divina).

Segue-se uma afirmativa formada por uma expressão não verbal, לאִי־כֹן הִרְשָׁעִים (v.4a), mas que corresponde ao sentido semântico de um *weqatal* negativo. A partir dessa expressão, o salmista apresenta uma brevíssima metáfora que compara os ímpios com a palha que será espalhada pelo vento (v.4b), querendo, com isso dizer que: "embora os ímpios vivam no momento prosperamente, todavia vão paulatinamente se transformando em palha" (CALVINO, 2009, p. 47). O verbo é regido pelo *yiqtol*, revelando uma expectativa futura, mas o tempo verbal guarda também uma certeza presente ou cotidiana, remetendo ao ato da eira ligada à tradição bíblica. A construção revela uma força semântica que impressiona, uma vez que o leitor espera um desdobramento, como acontece na já mencionada metáfora da árvore. No entanto, nada é acrescentado. A sentença termina como a palha que se perde da vista e desaparece aos olhos do agricultor, como que indicando uma ação de "uma árvore impotente" (CALVINO, 2009, p. 47).

A terceira parte do Salmo (Sl 1,5-6) possui aspecto mais jurídico e abre-se com a expressão "עַל־כֵּן", "portanto" (v.5a), que funciona como forma de anúncio de um resultado de sentença ou veredito jurídico. Percebe-se o pouco uso das formas verbais, apenas três marcam as "condenações" destinadas aos ímpios e pecadores e a ciência divina sobre o caminho dos justos:

לֹא־יִקְמוּ רְשָׁעִים בְּמִשְׁפָּט – não ficarão de pé (v.5a)
וְחַטָּאִים בְּעֵדוּת צְדִיקִים – [não ficarão de pé] (v.5b)
כִּי־יֹדַע יְהוָה דְּרֹךְ צְדִיקִים – porque conhece (v.6a)
וְנִדְרֹךְ רְשָׁעִים תֵּאבֵד – perecerá (v.6b)

O primeiro verbo é regido pelo *yiqtol* e apresentado com uma negativa, "não se levantarão" (v.5a). Este mesmo verbo parece estar atributivamente associado com as personagens da sentença seguinte e possui também conotação negativa "assim como os pecadores" (v.5b). A expressão "לֹא־יִקְמוּ", "não se levantarão" (v.5a), parece indicar que os ímpios e pecadores não terão chance de defesa, uma vez que serão declarados culpados por seus atos e pelo que eles já significam para a história do povo e para YHWH. Segundo Agostinho, significa que, no dia do juízo, os ímpios "serão privados do que ambicionam, o poder de julgar", pois não poderão se levantar para exercer tal ação (1997, p. 24). Essa expressão pode ser uma alusão aos templos e aos ídolos pagãos destruídos de uma forma tão violenta que não seria mais possível reconstruí-los (Is 27,9). Não se levantarão "porque já foram julgados" e, portanto, na assembleia dos justos não encontrarão lugar para se colocarem de pé, visto que "não são dignos de se levantar junto com aqueles que não hão de ser julgados" (ODEN, 2017, p. 48).

As duas últimas sentenças são contrastantes: se por um lado, YHWH conhece o caminho dos justos (v.6a), por outro, o caminho dos ímpios se perde aos seus olhos e, por isso, perecerá. Desaparecerá como a palha espalhada pelo vento (v.6b). O verbo da primeira sentença é um *qal* participio (יֹדַע) e reforça bem o conhecimento que YHWH possui da história dos justos, pois dela participa e atua plenamente. A última palavra do Sl 1 é um verbo *qal yiqtol* (תֵּאבֵד), "perecerá" (v.6b), que não se refere a YHWH, como seria esperado. Não é YHWH que fará perecer o caminho dos ímpios, ele por si só se perderá. A ideia pode ser compreendida por meio do termo "דְּרֹךְ", caminho (v.6b), uma vez que associado ao verbo תֵּאבֵד pode expressar que "alguém está perdido no caminho" e ao invés de chegar ao lugar esperado, acaba chegando em um local de perigo e morte.

A sentença é proclamada pela boca salmista: YHWH não reconhece o caminho dos ímpios; YHWH não guia e nem sustenta os pecadores e ímpios. Esses perderam-se em seus próprios desejos e atos. Deste modo, a "indiferença divina" é o reconhecimento do poder destrutivo da liberdade humana, que se manifesta naqueles que ocuparam a sua existência de forma egoísta, vazia e sem sentido.

3.2 Movimento a partir dos lugares

O Sl 1 apresenta-se como um salmo anônimo, no qual o salmista e o tipo de poesia não são identificados. Mesmo sem uma identificação, o salmista pode ser descrito como alguém que desenvolve seu escrito para além da poesia, como uma sólida argumentação sapiencial em forma de um caminho. Ele vai, aos poucos, conduzindo o ouvinte-leitor para cenários imaginários que refletem o cotidiano e o imaginário do povo de Israel. Muitos desses espaços, mesmo não sendo propriamente físicos, remetem para situações, agentes e lugares concretos que se materializam na mente do ouvinte-leitor.

As ações do estudioso da *torā^h* possuem um movimento e, por isso, reforçam uma experiência espacial. Dessa forma, o "conselho dos ímpios", o "caminho dos pecadores" e o "assentamento dos escarnecedores" tipificam não apenas conceitos de uma realidade negativa, mas pessoas e espaços concretos que se atualizam quase que individualmente a partir da imagem que se vai construindo com o desenrolar da poesia. Esses três primeiros espaços acolhem pessoas e realidades inoportunas e perigosas. O "conselho dos ímpios" (v.1b) parece estar em oposição à "assembleia dos justos" (v.5b), da mesma forma que "caminho dos pecadores" está em contraponto com o "caminho dos justos" (v.6a).

O "assentamento dos escarnecedores" não apresenta uma oposição explícita, uma vez que esta categoria de pessoas não será mais citada no salmo. A ideia de um assentamento ou círculo, assim como a de uma assembleia, surpreende uma vez que a representação negativa possui uma estrutura na qual pode-se "tramar" e

discutir ações que se encontram diametralmente opostas ao caminho da *torā^h*. Esse cenário triplamente perigoso deve ser evitado, mas ao mesmo tempo, é inegável que as descrições de como são organizados esses grupos, mesmo linguisticamente, são semelhantes com as estruturas dos justos encontradas no salmo. Essas apontam para uma questão importante: não seriam tais espaços negativos resultado da falta de dedicação e amor pela *tôrat yhwh* e, por consequência, reflexo negativo da própria comunidade, sendo, nesse sentido, também uma exortação? Fato é que não podemos perder de vista que "do amor pela lei procede a constante meditação nela" (CALVINO, 2009, p. 45), bem como a busca constante de crescimento em seu estudo.

O local seguinte não é evidente, mas retrata um lugar de estudo, contemplação e meditação. Quase que intuitivamente o ouvinte-leitor é levado a imaginar o quarto do estudante da *torā^h*, no qual, durante à noite, iluminado por uma lâmparina, ele se debruça sobre seus rolos e anotações, repetindo em voz baixa as máximas aprendidas, assim como os trechos dos textos sagrados que foram perscrutados ao longo do dia. O salmista consegue alcançar com esse cenário uma atmosfera quase que mística, na qual se apreende o deleite religioso do homem. Por mais que o lugar possa também ser pensado como uma escola, ou local coletivo de estudo (*bêit midrash*), a estrutura poética é muito particularizada e íntima, fazendo que o ouvinte-leitor imagine o personagem individualmente.

O caminho feito pelo salmista leva o ouvinte-leitor, em seguida, para um lugar idílico. Parece descrever um campo, um jardim ou um pomar irrigado por córregos de água, com brisa fresca e sombra que convida ao descanso e à contemplação da criação. Esse espaço é a materialização do sentimento de prazer do estudante da *torā^h*. Seu quarto se transforma neste campo e ele se fixa nesse lugar como uma árvore à beira da água, que possui folhas e frutos, todo pautado por uma simbologia vegetal e agrícola (RAVASI, 1997, p. 76). A imagem da árvore é também uma imagem do abrigo, uma

vez que sua sombra e seus frutos não estão para o benefício próprio. Segundo Weiser, essa imagem da árvore não está voltada para a recompensa que o justo espera obter, "mas ao sentido e ao calor que o justo tem pela sua vida de obediência à vontade de Deus" (WEISER, 1994, p. 71). O estudante da *torã*^h está em um contexto no qual ele se torna abrigo seguro e alimento para a sua comunidade.

Mesmo que YHWH não seja mencionado diretamente, pode-se perceber a ação divina nesse contexto quando se menciona o ciclo perfeito das estações que marcam a vida da árvore e o tempo certo do aparecimento de seus frutos; as folhas que não caem e produzem, em todos os períodos, sombra para a terra e para as suas criaturas. O êxito da árvore já está descrito, por isso, o salmista reconecta a terceira promessa à figura concreta do homem virtuoso, proclamando que ele terá êxito em todas as suas ações. Desse modo, o salmista devolve ao ouvinte-leitor o foco anterior e quebra a primeira cena metafórica para prepará-lo para a segunda.

O salmista, dessa vez, resgata a imagem do campo no período da colheita. Após todo o trabalho do dia, os feixes são ajuntados para que a família e os vizinhos comecem o trabalho de separação dos grãos da palha seca. A cena, típica do universo rural, se fixa no imaginário do ouvinte-leitor, que é transportado para um cotidiano familiar. A primeira parte do processo era fazer a separação mais bruta, para isso utilizava-se de um animal que, amarrado a uma haste, arrastava de modo circular um instrumento áspero e pesado feito de madeira e pedras, para que o movimento de fricção separasse os grãos dos outros elementos. Aguardava-se, então, um tempo para que a palha ficasse seca. Após esse processo, era necessário fazer a eliminação ou a dispersão da palha. Para isto, utilizava-se uma espécie garfo de campo, varas de malhar ou peneiras para jogar os grãos misturados com a palha para cima. A atividade era realizada em um período do dia em que o vento estivesse soprando com intensidade razoável, para que somente a palha fosse levada e que caíssem sobre o chão apenas os grãos. Essa

é uma imagem retórica de juízo na qual, se pode entender, que por mais que os grãos estejam presos e misturados com o que não serve para o consumo, haverá todo um esforço para que a separação seja feita e, por fim, subsistam apenas os grãos ou o que serve para nutrir a vida.

O cenário é deslocado mais uma vez pelo salmista, que conduz o ouvinte-leitor para um ambiente judicial incerto. Pode-se imaginar algum espaço aberto nas portas da cidade, uma assembleia reunida na *bêit kineset*, ou em algum espaço do Templo que servisse para tal fim. Os litigantes serão os que se dedicaram no caminho da *tôrat yhwh* e os ímpios. Em um julgamento comum, ambos precisam defender-se diante dos anciãos e, geralmente, cada uma das partes ficava de pé para justificar-se e demonstrar suas razões diante dos anciãos. No entanto, nesse julgamento, somente uma das partes ficará de pé. Os ímpios não terão como defender-se ou argumentar inocência, uma vez que o modo negativo como conduziram suas vidas será a prova cabal que contrariará qualquer tentativa de justificativa. A ênfase dessa sumária sentença está na tripla condenação do final do salmo: os ímpios não ficarão de pé (v.5b), os pecadores terão o mesmo destino (v.5b) e o caminho dos ímpios perecerá (v.6b). Os ímpios serão declarados culpados e a palavra de justiça do *mišpat* será proclamada. Os que obtiveram êxito no julgamento são definitivamente declarados justos e poderão exercer sua autoridade em sua assembleia que determinará também a derrota dos pecadores.

Todo esse processo se dá diante dos olhos de YHWH que reconhece os justos e sua vida, tornando-se para o ouvinte-leitor o juiz que declarou o *mišpat* para os justos (v.6a). A sentença final (v.6b) configura-se mais como uma constatação: a consequência do caminho dos ímpios é o esquecimento e o desconhecimento, da mesma forma como a palha é soprada pelo vento e nunca mais torna a ser vista, perece. Desse modo, o salmista conduz o ouvinte-leitor refletir sobre como a dedicação do justo faz com que este tenha conhecimento da *tôrat yhwh* e confirma que YHWH nunca se esquece do justo em seu caminho.

3.3 Os elementos repetidos e a lógica numérica

O Sl 1 possui partículas e termos repetidos. A partícula que mais se repete é a negativa לֹא que ocorre seis vezes ao longo do salmo. Sua aplicação ocorre sempre conjugada com um verbo ou partícula. Na sequência inicial de formas verbais *qal qatal*, לֹא ocorre três vezes para expressar todas as ações não praticada pelo homem bem-aventurado (v.1bcd). A partícula negativa ocorre ligada a um verbo *yiqtol* para descrever a folha saudável que não cai (v.3c) e, ainda, na expressão formada com outra partícula, לֹא־כִן (v.4a), como introdução para a última seção do salmo e relacionada diretamente ao destino dos ímpios. No v.5a, a partícula negativa encontra-se novamente vinculada a um verbo no *yiqtol* para expressar a derrota dos ímpios no julgamento dos justos.

O homem – “não anda”, “não para”, “não se senta” (v.1bcd)

A folha – “não cairá” (v.3c)

Os ímpios – “não são assim” [como os justos] (v.4a)

Os ímpios – “não ficarão de pé” (v.5a)

As quatro primeiras ocorrências da partícula regem situações diretamente positivas para o homem bem-aventurado e as duas últimas são negativas para os ímpios, e, desse modo, também positivas para os justos. Implicitamente, pode-se afirmar que a partícula negativa ocorre também no v.5b por atribuição:

v.5a – os ímpios não se levantarão no julgamento,

v.5b – assim como os pecadores [não se levantarão] na assembleia dos justos.

A ideia negativa pode ser ainda percebida por meio da forma verbal תִּאבֵד, que conclui o salmo, uma vez que “perecer” pode ter o sentido de “se perder” e, deste modo, indicar o “não conhecimento” do caminho pelos que o trilham, assim como o “não conhecimento” de YHWH no caminho dos ímpios.

À categoria dos maus pertencem três grupos que são apresentados distintamente: os רְשָׁעִים (ímpios), os חַטָּאִים (pecadores) e os לְצַדִּיקִים

(escarnecedores). Esses três termos demarcam e indicam “o ambiente pecador”: os ímpios são inimigos de Deus; os pecadores são aqueles que faliram ao longo da vida; e os escarnecedores são aqueles que zombam de tudo, até mesmo de Deus (RAVASI, 1997, p. 80). Diante dessa triplíce definição do ambiente do mal, temos três verbos de ação que caracterizam bem a separação e o movimento de progressão: “andar”, uma ação inicial, “parar”, um prolongamento da ação, e “sentar”, uma ação mais duradoura (RAVASI, 1997, p. 80).

Desses três, os ímpios são os mais mencionados, quatro vezes, ao longo do salmo (vv. 1b.4a.5a.6b). A raiz deste vocábulo (רשע) remete ao agir injusto, com impiedade. O vocábulo sempre contempla uma ideia negativa de transgressão contra YHWH ou contra o próximo, que só vai ser superada com a *via positiva* da adesão à *tôrât yhwh*, que se dá na vida do justo (RAVASI, 1997, p. 81). A extensão dessa impiedade designa-se no comportamento que envolve pensamento, palavras e atos. Ao injusto será sempre dada a possibilidade de reconstruir-se, de reencontrar-se com YHWH e com os irmãos, mas a impiedade deverá desaparecer (ODEN, 2017, p. 45). E, nesse sentido, o Sl 1 está estruturado a partir do “comportamento humano” (CRAIGIE, 1983, p. 61). Os ímpios são apresentados nos salmos como aqueles que estão em oposição ao justo (Sl 10,13; 37,28) e seu sentimento é de ódio contra ele (Sl 34,21-22). Em seus pensamentos não há lugar para Deus e, por isso, não existe no coração do ímpio temor a YHWH (Sl 10,7; 36,1-2; 68,1-3). Os רְשָׁעִים são opressores dos fracos, injustiçados, órfãos e viúvas, como um exército hostil (Sl 3,7; 10,2; 37,14; 82,4) – (CARPENTER; GRISANTI, 2011, p. 1194-1197). Os ímpios parecem ser, genericamente, o coletivo que engloba todas as outras categorias negativas expressas no salmo.

Curiosamente, o vocábulo רְשָׁעִים, sempre utilizado no plural, possui o dobro de ocorrências de seu “antônimo”, צַדִּיקִים, que ocorre apenas duas vezes (vv.5b.6a). A relação “desproporcional” pode ser justificada ao se analisar o movimento de desenvolvimento da figura do homem estudioso. O salmista utiliza-se de uma lógica retórica a qual parte do particular para o geral, ou seja, o

homem elogiado no prólogo (v.1a) e sua imagem de árvore, tornam-se o coletivo dos צדיקים, no final do salmo (vv.5b.6a). De modo semelhante, os ímpios pecadores e escarnecedores são, de modo genérico, representados no salmo pelos ímpios. Assim, mesmo não havendo uma correspondência numérica dos vocábulos em oposição, percebe-se a presença dos dois grupos em todo o salmo.

A relação de proporção entre os grupos pode ser ainda compreendida a partir da estrutura em tríade utilizada na composição do poema, que Craigie chama de "poema didático" (1983, p. 58). Nela percebe-se a organização 3x3x3 relativa às ações, promessas e consequências desses grupos. Na primeira seção do salmo ocorrem três ações de recusa do *homem* em relação aos ímpios, pecadores e escarnecedores (v.1bcd); na segunda seção, três "promessas" feitas à *árvore/homem* (v.3bcd) e, na terceira seção, três declarações condenatórias aos *ímpios* e *pecadores* (v.5ab.6b). Desses três blocos, de três elementos cada, os dois primeiros se referem aos justos (uma vez que a figura do homem é uma tipificação da comunidade dos justos) e, o último se refere aos ímpios (também como tipificação da comunidade dos maus).

primeira seção: justo(s) – (três renúncias aos maus)

- a) *não anda no conselho dos ímpios (v.1b)*
- b) *não para no caminho dos pecadores (v.1c)*
- c) *não se senta no assentamento dos escarnecedores (v.1d)*

segunda seção: justo(s) – (três promessas)

- a) *dará fruto em seu tempo (v.3b)*
- b) *sua folha não cairá (v.3c)*
- c) *tudo o que fizer terá êxito (v.3d)*

terceira seção: ímpios – (três declarações condenatórias)

- a) *os ímpios não se levantarão no*

juízo (v.5a)

b) *os pecadores terão o mesmo destino (v.5b)*

c) *o caminho dos ímpios perecerá (v.6b)*

Entre cada um destes blocos de tríades pode-se perceber uma antítese para o tema que rege a estrutura: diante dos três caminhos que podem afastar o justo de YHWH, existe um que o aproxima: o estudo da *torā*^h (v.2ab); diante das três promessas que expressam a estabilidade, abundância e êxito para a árvore/homem, a vida do ímpio é o seu justo contraponto: não tem estabilidade, nem vida e, portanto, não logrará êxito algum (v.4b); diante do juízo, os ímpios serão três vezes condenados, enquanto o caminho dos justos será reconhecido por YHWH (v.6a). Nesta estrutura há, propositalmente, uma construção numérica intrínseca, como encontramos também na coleção de provérbios numéricos (Pr 30,15-33): "3x1", que foi, provavelmente, utilizada como reforço retórico e estrutura mnemônica do Sl 1 (MEYNET, 1993, p. 391-408):

Há *três* caminhos para a impiedade e *um* para a *torā*^h de YHWH;

há *três* promessas para o justo e *uma* [reprovação] para o ímpio;

há *três* condenações para o ímpio e *uma* certeza para os justos.

Essa mesma estrutura revela outra relação numérica, mais simples, mas que evidencia o reforço e o desejo pela busca do caminho da *torā*^h: os justos e os ímpios, ou seja, *os dois* grupos e os seus caminhos (WEISER, 1994, p. 70). O vocábulo דרך é utilizado no AT materialmente para expressar uma estrada ou um caminho, ou metaforicamente, de maneira poética, para se referir à vida (Jó 23,10), à jornada (Is 8,11), ao caminho da restauração e conversão (Is 57,14; 62,10) – (MERRILL, 2011, p. 965-967). דרך é um vocábulo com forma comum⁵ vinculado, por meio de sua estrutura construída, a

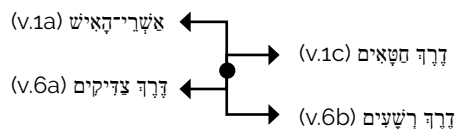
⁵ O vocábulo דרך ("caminho") possui forma morfológica masculina, mas sabe-se que é utilizado nos dois gêneros (forma comum) quando lhe são atribuídos adjetivos ou verbos (Jó 3,23; 1Sm 21,6). Por este motivo, no Sl 1, דרך encontra-se sempre com a forma morfológica de construto masculino (דרך השאים - v.1c, דרך צדיקים - v.6a, דרך רשעים - v.6b). No entanto, quando lhe é atribuído a forma verbal, esta possui gênero feminino (האבד - v.6b).

três grupos de personagens: os pecadores (v.1c), os justos (v.6a) e os ímpios (v.6b). Forma, desse modo, três conectivos: דָּרֶךְ הַטְּאִים, "caminho dos pecadores", דָּרֶךְ צְדִיקִים "caminho dos justos" e דָּרֶךְ רְשָׁעִים, "caminho dos ímpios", respectivamente. Os conectivos "caminho dos pecadores" e "caminho dos ímpios" estão dentro do mesmo campo semântico e estão dispostos espacialmente no início e no final do salmo.

O conectivo "caminho dos justos" não possui um par correspondente, mas pode estar vinculado, de outro modo, com a expressão אֲשֶׁר־יִהְיֶה אִישׁ, "as bem-aventuranças do homem" (v.1a), a partir do qual "o autor louva a conduta correta do justo, destacando o seu lado negativo no v.1 e o lado positivo no v.2" (WEISER, 1994, p. 70). Essa expressão apresenta em forma, conteúdo e em sentido temático as mesmas características do conectivo "caminho dos justos" (além de estar no mesmo campo semântico):

- a) há um substantivo construto;
- b) este se vincula a um termo que designa um grupo ou categoria positiva;
- c) o "homem" do v.1a corresponde aos "justos" do v.6a;
- d) as "bem-aventuranças" são os elogios que expressam a história dos que se mantiveram centrados na *tôrat yhwh* e, portanto, correspondem ao "caminho", neste contexto;
- e) a disposição espacial da expressão e do conectivo encontra-se também no início e no final do salmo.

Se essa correspondência for válida, as quatro expressões configuram-se num jogo de associação e dissociação que pode ser lido simultaneamente de diversos modos, por exemplo, as אֲשֶׁר־יִהְיֶה אִישׁ ("bem-aventuranças do homem") correspondem semanticamente ao דָּרֶךְ צְדִיקִים ("caminho dos justos"), assim como דָּרֶךְ הַטְּאִים ("caminho dos pecadores") corresponde ao דָּרֶךְ רְשָׁעִים ("caminho dos ímpios"). Se conectarmos as "duplas" semânticas segundo a ordem de leitura do salmo ou considerando as distintas posições das expressões, encontrar-se-ão três duplas de contraposições em um esquema "2x3", segundo o esquema abaixo:



As associações e dissociações do esquema acima resumem-se nas seguintes ideias:

- a) as bem-aventuranças do homem é o mesmo caminho dos justos; assim como o caminho dos pecadores é mesmo caminho dos ímpios;
- b) as bem-aventuranças expressam como o justo se opôs ao caminho dos ímpios; por isso, o caminho dos justos não pode ser o mesmo que o caminho dos pecadores;
- b) as bem-aventuranças celebram como o homem não parou no caminho dos pecadores; assim, o caminho dos justos é conhecido por YHWH e o caminho dos ímpios leva à perdição.

Se a correspondência entre אֲשֶׁר־יִהְיֶה אִישׁ e דָּרֶךְ צְדִיקִים pode parecer inadequada e se ignorarmos o v.1a, o fluxo natural do texto apresentará um único conectivo positivo posicionado no centro, entre os dois conectivos negativos, formando um pequeno quiasmo:

- ^{a1} דָּרֶךְ הַטְּאִים ("caminho dos pecadores")
^b דָּרֶךְ צְדִיקִים ("caminho dos justos")
^{a2} דָּרֶךְ רְשָׁעִים ("caminho dos ímpios")

Pode-se concluir, diante destes elementos, que a estrutura do Sl 1 foi pensada para seguir uma lógica numérica e que esta possuía para o salmista uma função retórica e mnemônica. A estrutura com quatro conectivos (dois pares) elucida um equilíbrio e uma tensão entre o caminho dos justos e dos ímpios, onde a primeira expressão reflete sempre a alegria e a última, o infortúnio. Comentando o Sl 1, Craigie afirma que "o contraste entre os dois caminhos é iluminado pelas palavras de Jesus no 'Sermão da Montanha' (Mt 7,13-14)" (1983, p. 60). Essa mesma opção de caminhos, nós a encontramos em Dt 30,19-20, ou ainda dentro da sorte que encontramos em Jr 17,5-8, que Meynet defende ser o texto mais

próximo do Sl 1 (2018, p. 28), e de onde o salmista tomou seu pano de fundo (RAVASI, 1997, p. 82). O que é capaz de ir ajudando na escolha do caminho correto é tão somente a fidelidade à *tôrat yhwh*, como lemos nos 15 versículos do Sl 19 ou nos 176 versículos do Sl 119, visto que é YHWH quem dá a Lei e quem está sempre presente e quem realiza o juízo, separando os justos dos ímpios. Neste sentido, a opção de vida à qual nos conduz o Sl 1, indicando o caminho do justo, constitui uma opção vital fundamental (RAVASI, 1997, p. 78).

A estrutura com 3 conectivos, em forma de quiasmo, explicita que o caminho do justo é cercado pelos dos maus, podendo o justo correr o perigo de se desviar da *tôrat yhwh* por influência daqueles. No entanto, o caminho dos justos é o único que pode estar no centro da vida, uma vez que ele é o único que conduz verdadeiramente para YHWH. Deste modo, o caminho dos justos é o único que pode ser compreendido verdadeiramente como "caminho", enquanto o dos ímpios e pecadores resumem-se em uma jornada fadada ao fracasso. Os justos foram provados e sobreviveram na prática de sua "genuína integridade" (CALVINO, 2009, p. 48), o que fez com que a justiça perdurasse no mundo.

3.4 A presença da "*haḡḡadāḥ*" e da "*hallakāḥ*"

A tradição judaica recomenda ler o Sl 1 aos domingos e, em sua introdução litúrgica, resume o seu conteúdo desta forma: lo justo deve "acordar para se aprofundar na *torāḥ* sem pecado e, então, estar seguro que todas as obras de suas mãos terão êxito, ao contrário dos ímpios" (WASSERMAN, A.; SZWERTSZARF, 1995).

Esta introdução resume bem como a tradição judaica enxergou no movimento deste salmo uma relação direta com a *haḡḡadāḥ* e com a *hallakāḥ*. A *haḡḡadāḥ* é expressa na poesia, na mística, nas construções sapienciais e nas estratégias mnemônicas do texto, transformando seu conteúdo mais atrativo e lúdico. A *hallakāḥ* é expressa em seu caráter lógico, normativo e jurídico no texto, revelando que o vínculo do que é ensinado deve ser respeitado e colocado em

prática como uma *mišwāḥ*. O Sl 1 possui estas duas dimensões em suas três seções:

a) na primeira seção, tem-se de um lado a alegria do anúncio das bem-aventuranças, que é típica de um contexto "hagádico", assim como a imagem curiosa que ilustra o caminho do homem por entre círculos negativos, mesmo que ele mesmo não tenha trilhado tal direção. O homem é retratado como um estudante da *torāḥ*. A mensagem imagética do estudante em seu quarto é uma ilustração poderosa para se compreender o esforço dos que buscam a sabedoria. Por outro lado, a classificação dos "grupos de pecadores" e a orientação, mesmo que indireta, para meditar *torāḥ* dia e noite é própria dos contextos "halákicos" (SCHOLEM, 1972, p. 94-99), e muito mais que um sentido de erudição, deve ser visto no sentido de "uma exortação a nos colocarmos incessantemente sob a vontade de Deus" (WEISER, 1994, p. 71); isso indica que "não basta o desejo de cumprir a Lei de Deus, é preciso meditá-la dia e noite"; por outro lado, as ações realizadas diuturnamente são o cumprimento da lei (ODEN, 2017, p. 45);

b) na segunda seção predomina o tom da *haḡḡadāḥ* por meio das duas metáforas contrapostas da árvore plantada e da palha espalhada;

c) na terceira seção, por sua vez, predomina a *hallakāḥ* para demonstrar um grande julgamento, utilizando-se de um linguajar mais jurídico. A sentença proclamada ensina que o caminho dos ímpios é condenável e que todo esforço dos justos na busca pelo conhecimento de YHWH será reconhecido.

O equilíbrio entre *haḡḡadāḥ* e *hallakāḥ* é um dos segredos guardados pelo Sl 1. Ele nos revela um pouco do gênio judaico em criar caminhos de sensibilização para os que se detêm na busca sincera pela *tôrat yhwh*. Ao mesmo tempo, apresenta ao ouvinte-leitor uma elegante espécie de portal (constituído destas duas portas) para que os justos tenham o desejo de abrir, adentrar e descortinar o seu interior (LUZZATTO, 2002, p. 27-28).

Considerações finais

O Sl 1 é o portal de entrada para o livro dos Salmos. Incorporam-se nele "jogos" de oposições que ilustram as suas temáticas principais: o esforço dos justos em seguirem o caminho da *tôrat yhwh* e o perigo do caminho dos ímpios, que, em sua iniquidade, somente pode levar à morte. O salmo pode ser dividido em três seções dispostas em *quiasmo*. Ele possui um movimento de verbos, que conduzem o ouvinte-leitor para distintas dimensões temporais e espaciais como forma de ilustrar, aproximar e imaginar o desenvolvimento das cenas apresentadas pelo salmista.

Cada uma das três seções do Sl 1 apresenta elementos construídos a partir da oposição entre *justos e ímpios*, utilizando-se de imagens cotidianas da vida do povo de Israel, de metáforas, de formas numéricas e elementos característicos relacionados com as tradições da *hağğadā^h* e da *hallakā^h*.

Para Agostinho, em sua leitura do Sl 1, afirmar que a ação do justo é como uma folha que "não cai", significa afirmar que "a palavra do justo não será vã" (1997, p. 21). Ele também vai afirmar que esse homem feliz e bem-aventurado é "Nosso Senhor Jesus Cristo, homem e Senhor", visto que Cristo teve um nascimento de mulher, mas não compactuou com os pecadores e nem cedeu "às seduções do mundo" (AGOSTINHO, 1997, p. 21), ideia defendida também por Ravasi, que afirma: "o homem 'feliz' fiel em sua escolha por Deus, dedicado inteiramente à Palavra, é Cristo" (1997, p. 85). Esta mesma ideia encontramos em muitos Padres da Igreja, que fazem uma leitura cristológica do Sl 1 (ODEN, 2017, p. 39).

Enfim, o Sl 1 possui uma força retórica que é explorada em sua forma, tema e estrutura, podendo ser reconhecido como uma joia da literatura sapiencial hebraica que, ainda hoje, exerce com nobreza sua função de introduzir-nos no universo sapiencial do livro dos Salmos. O ouvinte-leitor é como que o envolvido por um convite perspicaz para que possa descobrir-se repentinamente reencontrando o prazer na meditação da *tôrat yhwh* e, assim, encontrar-se, passa a passo, com o autêntico e verdadeiro caminho para felicidade (CRAIGIE, 1983, p. 62).

Referências

- AGOSTINHO, Santo. *Comentário aos Salmos*. Vol. 9/1. Salmos 1-50. São Paulo: Paulus, 1997.
- CRAIGIE, Peter C. *Psalms 1-50*. Waco, Texas: Word Books, Publisher, 1983. (Word Biblical Commentary 19).
- ALONSO SCHÖKEL, Luís; CARNITI, Cecilia. *Salmos I (Salmos 1-72)*. São Paulo: Paulus, 1996. (Grande Comentário Bíblico).
- BALLARINI, Teodorico; REALI, Venanzio. *A poética hebraica e os salmos*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A. *Novo comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2007.
- CALVINO, João. *Salmos*. Vol. 1. São José dos Campos: Fiel, 2009. (Comentários Bíblicos).
- LÍNDEZ, José Vilchez. *Sabedoria e sábios em Israel*. São Paulo: Loyola, 1999.
- LUZZATTO, Moshe Chaim. *O caminho dos Justos*. São Paulo: Sefer, 2002.
- KITTEL, Rudolf (ed.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio quarta emendata opera H.P. Rüger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- KRAUS, Hans-Joachim. *Los Salmos*. Vol. I. *Sal 1-59*. Salamanca: Sigueme, 1993.
- MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MANNATI, Marina. *Para rezar com os Salmos*. São Paulo: Paulinas, 1987. (Cadernos Bíblicos 5).
- MEYNET, Roland. A Análise Retórica: um novo método para compreender a Bíblia, *Brotéria*, Lisboa, n. 137, p. 391-408, 1993.
- MEYNET, Roland. *Le Psaultier. Premier livre (Ps 1-41)*. Leuven; Paris; Bristol; CT: Peeters, 2018.
- ODEN, Thomas C. (ed.). *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Salmos 1-50*. Madrid: Ciudad Nueva, 2017. (Antigo Testamento 8).
- RAVASI, Gianfranco. *Il Libro dei Salmi*, Vol. III (1-50). *Commento e attualizzazione*. Bologna: EDB, 1997.
- SCHOLEM, Gershom. *As grandes correntes da Mistica Judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- THOMPSON, John Arthur. *Handbook of Life in Bible Times*. Ontario: Inter-Varsity Press, 1986.
- UNGER, Merrill F. *Dicionário Bíblico Unger*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.
- WASSERMAN, A.; SZWERTSZARF, C. *O livro dos Salmos*. São Paulo: Maayanot, 1995.
- VanGEMEREN, W. A. *Novo Dicionário de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. 5 volumes:
- ABBEG Jr., Martin G., שחל, vol. 4, p. 261-262.

- BROWN, Michael L., ירִשָׁא, vol. 1, p. 555-556.
- CARPENTER, Eugene, הַדָּבָר, vol. 3, p. 327-329.
- CARPENTER, Eugene; GRISANTI, Michael A., קִצְל, vol. 2, p. 811.
- CARPENTER, Eugene; GRISANTI, Michael A., עֶשֶׂר, vol. 3, p. 1194-1197.
- ENNS, Peter, טַפְשָׁמ, vol. 2, p. 1140-1142.
- FREDERICKS, Daniel C., הָדוּן, vol. 3, p. 39.
- HESS, Richard, גִּלְפ, vol. 3, p. 615.
- LUC, Alex, הוֹלֵצ, vol. 3, p. 800-801.
- MERRILL, Eugene H., הָרֵד, vol. 1, p. 965-967.
- PAN, Chou-Wee, לִבֵּן, vol. 3, p. 12-13.
- VAN DAM, Cornelis, דְּבֵא, vol. 1, p. 217-219.
- VAN PELT, Miles V.; KAISER, Walter C., הִגָּה, vol. 1, p. 981-982.
- WEGNER, Paul D., קְזוּמ, vol. 2, p. 1058.
- WILSON, Gerald H., בְּשִׁי, vol. 2, p. 549-550.

WEISER, Arthur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994. (Grande Comentário Bíblico).

ZENGER, Erich (org.). *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003.

Waldecir Gonzaga

Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma; diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), no Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Antonio Marcos dos Santos

Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), no Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Endereço para correspondência

Waldecir Gonzaga; Antonio Marcos dos Santos
Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro
Av. Marquês de São Vicente, 225
Gávea, 22451900
Rio de Janeiro, RJ, Brasil