



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

<http://dx.doi.org/10.22351/et.v.57i2.2705>

TREME, TERRA! ANÁLISE RETÓRICA DO SALMO 114¹

Tremble, thou earth!
Rhetorical analysis of Psalm 114

Oswaldo Luiz Ribeiro²

Resumo: O texto do Salmo 114 foi traduzido pelo pesquisador e a ele foram aplicadas técnicas de análise retórica, concentrando o esforço exegético na determinação do significado de determinados indícios textuais, interpretados como marcas retóricas para a interpretação do sentido com que o salmo foi composto. O resultado é a leitura do salmo como uma composição que fixa na forma plástica e retórica de uma poesia hebraica a crise teológica experimentada pelo salmista, aquém de seu horizonte de solução, caracterizada provavelmente pelo prolongamento de um episódio de seca. A chave da interpretação retórica ensaiada é a assunção de que, no horizonte de composição, a terra seja flagrada em inércia, razão que explica o fato de o salmista dirigir-se a ela por meio de um imperativo. Em chave retórica, a terra parada representa a seca sem solução.

Palavras-chave: Salmo 114. Análise retórica. Paradigma indiciário. Exegese. Êxodo.

Abstract: The text of Psalm 114 was translated by the researcher and at it was applied rhetorical analysis techniques, concentrating the exegetical effort in determining the meaning of certain textual evidences, interpreted as rhetorical marks for interpretation of the meaning with that the psalm was composed. The result is the reading of the psalm as a composition that fixes in the plastic and rhetorical form of the Hebrew poetry the theological crisis experienced by the psalmist, below its horizon of solution, probably characterized by the extension of an episode of drought. The key to the rhetorical interpretation is the assumption that, on its horizon of composition, the earth is caught in inertia, reason that explains why the psalmist to address it through an imperative. In a rhetorical key, stationary land represents the unsolved drought.

Keywords: Psalm 114. Rhetorical analysis. Indicial paradigm. Exegesis. Exodus.

¹ O artigo foi recebido em 10 de março de 2017 e aprovado em 07 de novembro de 2017 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutor em Teologia (PUC-Rio), professor e coordenador do Programa de Mestrado em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória, professor do Curso de Teologia da Faculdade Unida de Vitória, em Vitória/ES, Brasil. Contato: osvaldo@faculdadeunida.com.br

Introdução

“The interpretation is not exterior or in addition to the rhetorical analysis; it is its culmination.” (Meynet)

Salmo 114	
בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם	¹ Em sair Israel do Egito,
בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם לְעוֹ:	a casa de Jacó, de um povo “bárbaro”,
הִיְתָה יְהוּדָה לְקִדְשׁוֹ	² serviu Judá de santuário dele,
יִשְׂרָאֵל מִמְשָׁלוֹתָיו:	Israel, de domínios dele...
הַיָּם רָאָה וַיָּנֶס	³ O mar viu e fugiu.
הַיַּרְדֵּן יָסָב לְאַחֹר:	O Jordão voltou para trás.
הַהַרִים רָקְדוּ כְּאֵילִים	⁴ Os montes saltaram como cordeiros,
גְּבֻעוֹת כְּבְנֵי־צֹאן:	as colinas, como filhotes de rebanho...
מַה־לָּךְ הַיָּם כִּי תָנֹס	⁵ Que tens, ó mar, que saltaste?
הַיַּרְדֵּן תִּסָּב לְאַחֹר:	Ó Jordão, voltaste atrás...?
הַהַרִים תִּרְקְדוּ כְּאֵילִים	⁶ Montes, saltardes como cordeiros...?
גְּבֻעוֹת כְּבְנֵי־צֹאן:	Colinas, como filhotes de rebanho...?
מִלִּפְנֵי אֲדֹנָי הַגּוֹי אֲרִיז	⁷ Diante do Senhor, treme, terra!
מִלִּפְנֵי אֱלֹהֵי יַעֲקֹב:	Diante do deus de Jacó!
הַדֹּפְכֵי הַצּוּר אֲנֵם־מַיִם	⁸ O que faz da rocha manancial de águas,
הַלְמִישׁ לְמַעֲיְנוֹ־מַיִם:	uma pederneira, em sua fonte de águas...

Porque se pode concordar com Schökel e Carniti quando dizem que “esse salmo prescinde de todos os cânones tradicionais do gênero”³, é que se opta por uma abordagem eminentemente retórica da composição, considerando-se, nesse caso, como análise retórica “uma das operações da exegese”⁴. Porque se trata de um salmo “original e autônomo quanto à forma e ao conteúdo”⁵, é que se opta por uma análise ginzburguiana⁶: uma vez que “pistas talvez infinitesimais permitem captar uma realidade mais profunda, de outra forma inatingível”⁷, então o sentido da composição se decide no nível dos detalhes, ou, para empregar os termos usados por Meynet:

³ SCHÖKEL, L. A.; CARNITI, C. *Salmos II*. Salmos 73-150. Tradução, introdução e comentário. São Paulo: Paulus, 1998. p. 1.382.

⁴ MEYNET, R. *Rhetorical Analysis*. An Introduction to Biblical Rhetoric. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. p. 309. O artigo não comporta todos os passos de uma exegese clássica, de sorte que se concentrará exclusivamente na análise retórica da composição.

⁵ WEISER, A. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 549.

⁶ Cf. GINZBURG, C. *Sinais: raízes de um paradigma indiciário*. In: GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e sinais*. Morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 143-180.

⁷ GINZBURG, 2007, p. 150.

O texto, todo o texto, nada além do texto. “Todo o texto” significa que [...] a experiência prova que o que é omitido é quase invariavelmente o que é mais importante. “Nada além do texto” significa que qualquer forma de subtexto deve ser evitada [...]”⁸.

Do ocultamento da divindade nos v. 1-6

O primeiro indício de que há um fenômeno proposital de ocultamento plástico-retórico da divindade nos v. 1-6 encontra-se no v. 2. Trata-se do fato de o salmista utilizar-se de um sufixo pronominal para referir-se à divindade. É óbvio que a expressão “santuário dele” refere-se ao “deus do êxodo”, e é igualmente claro que a expressão “domínios dele” se refere à mesma personagem. E, no entanto, o salmista não explicita a identidade da divindade, expressando-o por meio de um constrangido sufixo pronominal.

Talvez se prefira interpretar a presença do sufixo pronominal no lugar do termo designativo da divindade como um fenômeno ligado meramente à economia redacional. No entanto, o argumento se vê prejudicado quando se observa que, nos quatro estíquios dos v. 1-2, o escritor não se furtou a escrever quatro vezes nomes para o povo do êxodo – Israel (v. 1a), Jacó (v. 1b), Judá (v. 2a) e Israel (v. 2b). Por duas vezes o nome ou designativo do “deus do êxodo” é substituído por um sufixo pronominal, ao passo que o nome do “povo do êxodo” é escrito quatro vezes. Ora, por meio de que raciocínio baseado em “economia redacional” se pode conceber que, servindo-se de um sufixo pronominal, o escritor da pericope teria ocultado o nome ou o designativo do “deus do êxodo”, ao mesmo tempo em que, por quatro vezes, consome imodicamente espaço com a repetição sinônima do nome do “povo do êxodo”? Não faz sentido. Impõe-se, de um lado, perceber o fenômeno da ocultação intencional do nome ou designativo do “deus do êxodo” e, por outro lado, intuir a causa desse ocultamento.

O segundo indício de que o salmista serviu-se do recurso estilístico de ocultação do nome ou do designativo do “deus do êxodo” encontra-se nos v. 3-4. Nos quatro estíquios que constituem os versos 3 e 4, de modo superlativamente imódic, o salmista descreve o mar, o Jordão, os montes e as colinas fugindo, voltando atrás, saltando... O motivo é tradicionalmente notório e claro: o povo que sai do Egito encontra obstáculos em sua caminhada para o lugar onde constituirá os domínios do deus que a tradição ensina que o tirou do Egito. Mas esses obstáculos se movem de seu lugar, permitindo ao povo que passe. O salmista descreve justamente esse movimento, mas não sem antes precisar a razão dele. O mar viu e fugiu. O mar e todos os demais obstáculos viram e saíram da frente. Os v. 3-4 estão redigidos em paralelismo sinônomico sintético⁹, de forma que o que está dito no v. 3a vale também para 3b, 4a e 4b. O mar viu e fugiu, o Jordão viu e voltou atrás, os montes viram e saltaram como cordeiros e as colinas viram e saltaram como filhotes de rebanho. Bem entendido: mar, Jordão, montes e colinas saíram da frente do povo. Mas por quê? Porque viram. Mas viram o quê?

⁸ MEYNET, 1998, p. 311.

⁹ MEYNET, 1998, p. 319.

O escritor não diz o que o mar, o Jordão, os montes e as colinas viram. Naturalmente, é óbvio que se trata do “deus do êxodo”: diante do “deus do êxodo”, o mar, vendo-o, fugiu. E diante do “deus do êxodo”, também o Jordão, os montes e as colinas, vendo-o, saíram da frente. À simples visão do “deus do êxodo”, todos os obstáculos na frente do caminho do povo simplesmente saíram de sua frente, e o povo caminhou, até chegar àquele lugar onde se tornaria santuário do “deus do êxodo”. Isso é claro. O escritor, todavia, não o diz. Traduções do tipo “o mar viu isso”¹⁰ inferem o pronome e o inserem na tradução, mas não deviam, porque, com isso, negligenciam o indício de esforço plástico-retórico do escritor em, quando todos sabem que é dela que ele fala, ocultar a divindade. O escritor poderia ter escrito que o mar viu Yahweh, por exemplo. Mas não diz. “O mar viu” (הַיָּם רָאָה), é tudo que diz. Ele sabe que se trata de Yahweh, o leitor sabe que se trata de Yahweh, e, todavia, ele não diz. E, se há de se imaginar tratar-se de mera casuística, o fato de o escritor repetir quatro vezes que cada um dos quatro obstáculos viu e saiu da frente deixa claro que sua intenção é fazer o leitor “olhar” para aquele que o mar, o Jordão, os montes e as colinas olharam. O escritor está fazendo do “deus do êxodo” o “grande atrator” da narrativa – tudo aí aponta para o “deus do êxodo”, e, no entanto, o escritor não escreve nem seu nome nem um designativo divino qualquer, usa apenas um sufixo pronominal e um verbo predicativo, sem o predicado. Difícil não reconhecer aí indício de esforço retórico.

Os dois indícios até agora analisados, todavia, estão longe de constituir o maior peso retórico da argumentação: é nos v. 5-6 que o esforço do salmista em dirigir os olhos do ouvinte/leitor para o “deus do êxodo”, ocultando-o, todavia, na plástica narrativa, revela-se em toda a sua força expressiva. Está-se aí diante de um jogo retórico de esconder, para revelar, um mecanismo retórico de revelar, escondendo. O salmista, que escondera o “deus do êxodo” com um sufixo pronominal e que escondera o mesmo deus na elipse do objeto do verbo ver, vai agora “entrevistar” aqueles obstáculos que, tendo visto o que o salmista se nega a precisar, saem da frente do povo. O salmista quer explicitar que se trata disto: ter visto. Mas ter visto o quê? Para o saber, ele entrevista o mar: “que tens, ó mar, que fugiste?”. Para saber por que o Jordão voltou atrás, ele vai até o Jordão e pergunta ao Jordão por que ele voltou atrás. Repete o mesmo procedimento com os montes e as colinas, querendo saber por que saltaram de seu lugar, deixando passar o povo.

A essa altura, não deve causar surpresa o fato de que a entrevista, que deveria esclarecer, é mais uma ferramenta retórica de dizer, escondendo, ou de esconder, dizendo. Tecnicamente, Weiser está certo em dizer que o véu com que sistematicamente o compositor oculta o “deus do êxodo” só se levanta nos v. 7-8.¹¹ Mas só tecnicamente, porque, a rigor, o compositor – não se perca *isso* de vista – esconde, revelando: já se sabe desde os v. 1-2 que se trata *dela*, do “deus do êxodo”, de sorte que é um ocultamento plástico apenas, mas não absoluto. Na forma gráfica, “o deus do êxodo”

¹⁰ GOULDER, M. D. *Psalms of the Return*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. p. 164. (Book V, Psalms 107-150). No original, “the sea saw it”.

¹¹ WEISER, 1994, p. 352.

está escondido, mas não na dimensão retórica. Em última análise, o esforço de velamento retórico do salmista tem por objetivo apontar justamente quem foi a razão de todos os obstáculos do caminho terem saído da frente do povo, de sorte que, a despeito do mar, do Jordão, dos montes e das colinas, o povo chega ao seu destino, como se jamais tivesse havido obstáculos à sua frente. Com Auerbach, deve-se ter em mente a estratégia do “efeito sugestivo do tácito”¹². É ocultamente retórico? Sim? Mas é ocultamento absoluto? Não. O salmista não vai, de novo, dizer que foi o “deus do êxodo”, mas, sem o dizer, ele está dizendo. Tacitamente, ele fala. Porque, quando ele pergunta ao mar por que o mar fugiu, não se espera que o mar responda nada além do que o salmista já disse no v. 3 – o mar viu, por isso fugiu. E se o salmista pergunta o que foi que o mar viu para fugir, o mar responde o que o salmista já respondeu, duas vezes, no v. 2 – “ele”.

E essa é a questão, todavia, desde o v. 2 – “ele” quem? Ora, “ele”, o “deus do êxodo”! Sim, disso se sabe, porque o salmista está o tempo todo dirigindo o olhar de todos a quem ele se dirige justamente para o “deus do êxodo” – é sua fixação, por assim dizer. E, todavia, em momento algum, o salmista escreve seu nome ou sequer emprega um designativo para indicá-lo, a despeito de por quatro vezes referir-se, redundantemente, ao povo do êxodo, além de, por ininterruptos oito estíquios, referir-se, nomeando-os, ao mar, ao Jordão, aos montes e às colinas. Todos são nomeados, o povo do êxodo e os obstáculos do êxodo. Menos o “deus do êxodo”. O “deus do êxodo” é ocultado. Ocultado, todavia, de uma forma que se pode ver claramente que se trata de ocultar para revelar. O salmista quer que vejamos o “deus do êxodo” em ação, porque ele estava agindo o tempo todo em cada um dos v. 1-6. A despeito de se estar diante de um deus que age, todavia, o salmista o oculta sistemática e retoricamente. Por quê?

Da ostentação da divindade nos v. 7-8

O v. 7a constitui uma pequena joia retórica, carregada de intertextualidade. Cada palavra aí reverbera os v. 1-6, e o sentido plástico-retórico dos v. 1-6 – e, de resto, de toda a composição – repousam sobre as quatro palavras desse estíquio. 7a é a chave retórica dos v. 1-6 e de todo o Salmo 114.

Antes de tudo, depois de um longo e programático ocultamento, o salmista finalmente, e por duas vezes, faz ostentar dois designativos divinos: אֲדֹנָי (“Senhor”, v. 7a) e אֱלֹהֵי יַעֲקֹב (“o deus de Jacó”, v. 7b). Além disso, todo o v. 8 é nada mais nada menos do que uma longa circunlocução descritiva desse mesmo “Senhor” e “deus de Jacó”, um deus “que faz da rocha manancial de águas” e de “uma pederneira”, a sua fonte de águas. Depois de ter sido sistematicamente ocultado nos v. 1-6, o “deus do êxodo” é ostensivamente exposto, exibido.

¹² AUERBACH, E. A cicatriz de Ulisses. In: AUERBACH, E. *Mimesis*. A representação da realidade na literatura ocidental. 6. ed. São Paulo Perspectiva, 2013. p. 20.

É preciso, todavia, não confundir o fenômeno. Não é que não houvesse referência ao “deus do êxodo” nos v. 1-6 e, de repente, houvesse referência a ele nos v. 7-8. Não se trata disso. Viu-se que há referências ininterruptas ao “deus do êxodo” nos v. 1-2 e no conjunto retórico dos v. 3-6. E continua a haver referência ao mesmo “deus do êxodo” nos v. 7-8. O fenômeno, portanto, não é a súbita referência ao “deus do êxodo”, nos v. 7-8, depois de um pretenso silêncio a respeito dele, nos v. 1-6. O fenômeno é, de um lado, por meio da ocultação sistemática dos termos com que se aponta para ele, a referência retórica ao “deus do êxodo” nos v. 1-6, e, de outro lado, por meio do uso de dois designativos e uma circunlocução descritiva, a referência ostensiva a ele no v. 7-8. Nos v. 1-6, o salmista está apontando para o “deus do êxodo”, mas o esconde na dimensão plástica da composição. Há referência, mas não há ostentação. Nos v. 7-8, subitamente, operado nos v. 1-6, todo o esforço de ocultação do “deus do êxodo” cessa, e o leitor/ouvinte é impactado pela tríplice referência ostensiva ao “deus do êxodo”¹³. Nos v. 1-6, o salmista aponta, mas esconde. Nos v. 7-8, o salmista aponta e ostenta: “Senhor”, “o deus de Jacó”, “aquele que faz da rocha um manancial de águas e de uma pederneira a sua fonte de águas”.

Está-se aí diante de algum fenômeno estilístico-retórico que produz efeito hermenêutico? Estamos aí diante de um fenômeno que ultrapassa a forma e projeta-se substancialmente sobre o próprio conteúdo? Estamos aí diante daquilo que Auerbach chama de “multiplicidade de planos, multivocidade e necessidade de interpretação”¹⁴?

Se sim, deve-se entrever em duas palavras o centro nervoso desse jogo estilístico-retórico: (“treme, terra”). Trata-se de um imperativo. Quem recebe o comando é a “terra”. A terra deve tremer. A teia de relações semióticas e, por isso, semânticas é sutil, mas límpida. Enumerem-se os passos hermenêuticos:

Primeiro, observe-se que, em toda a composição, o salmista jamais se dirige à divindade. Seja na forma do sufixo pronominal do v. 2a.b, seja a referência velada, mas programática, ao “deus do êxodo” pressuposto naquele sufixo pronominal, nos v. 3-4, seja na apóstrofe dos v. 5-6, o depoimento subentendido de que viram-*no*, isto é, o que eles viram fora *ele*, o até agora não ostentado, mas sempre apontado, “deus do êxodo”, seja o “Senhor”, seja “o deus de Jacó”, do v. 7, e seja ainda a longa circunlocução traditivo-teológica do v. 8, “aquele que”, o “deus do êxodo” é sempre uma terceira pessoa – nunca é tratado como segunda pessoa, nunca a ele se dirige o salmista. E, todavia, o salmista dirige-se à terra: “treme”, é a ordem que o salmista lhe dirige. Ora, se for abstraída a condição de ordem e for tomado o fenômeno como trato direto, revela-se surpreendente que o salmista já tenha anteriormente se dirigido a outras personagens do salmo. Nos v. 5-6, o salmista dirigira-se diretamente ao mar, ao Jordão, aos montes e às colinas. No v. 7, o salmista dirige-se diretamente à terra. Uma ao lado da outra, são todas personagens geográficas: mar, Jordão, montes, colinas, terra. À relação semiótica de identidade geográfica soma-se à relação de identidade

¹³ Que van der Lugt insinua tratar-se de Yahweh (VAN DER LUGT, P. *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry III: Psalms 90 – 50 and Psalm 1*. Leiden: Brill, 2014. p. 258).

¹⁴ AUERBACH, 2013, p. 20.

sintática – mar, Jordão, montes, colinas e terra são as únicas personagens apostrofadas no texto. É tão somente com essas personagens que o salmista fala.

Há, todavia, outra identidade não imediatamente perceptível compartilhada por essas personagens geográficas apenas a quem o salmista se dirige? É possível. Nesse caso, essa identidade não imediatamente perceptível, mas, se verá, disponível a um esforço semiótico-hermenêutico mais cuidadoso, revela-se por meio da ordem dirigida à personagem “terra”.

Se, de um lado, as personagens mar, Jordão, montes, colinas e terra possuem identidade geográfica comum, por outro lado, o que se diz do mar, do Jordão, dos montes e das colinas é que, ao verem o “deus do êxodo”, que, a despeito de escondê-lo graficamente, é para quem, nos v 1-6, o salmista aponta o tempo todo, mar, Jordão, montes e colinas saem imediatamente da frente. O “deus do êxodo” sequer precisa dizer alguma coisa. Eles simplesmente se movem. Diante do “deus do êxodo”, mar, Jordão, montes e colinas *se movem*.

E quanto à terra? Bem, a terra, não. Que a terra não se move – e esse é o problema! – deduz-se da ordem a ela dirigida: “treme”. Se, diante do “deus do êxodo”, o mar foge, se o Jordão volta atrás e se os montes e as colinas saltam, então a terra deveria tremer... E, no entanto, ela não treme. Deve-se presumir que ela não treme, porque o salmista se dirige a ela – “treme, terra”. E, se ele se dirige a ela, e imperativamente declara que ela treme, deduz-se então que, no momento, ela não está tremendo. Se o mar, diante do “deus do êxodo”, o Jordão, os montes e as colinas se movem, diante do “deus de Jacó”, todavia, a terra está parada.

Nesse ponto, fatalmente se corre o risco de optar por uma simplificação de leitura. Alguém poderá considerar que o arrazoado imediatamente anterior constitui um exemplo de superinterpretação ou “subtexto”¹⁵. São compreensíveis a tentação e a crítica. Todavia, parece que toda a composição se comporta como vidro temperado – a enorme diferença de pressão entre as camadas externas e internas do vidro mantêm a sua estrutura reforçada. E a tensão que sustenta a estrutura do Salmo 114 é justamente o v. 7a: “diante do Senhor, treme, terra”. Um equívoco aqui e a peça inteira se esfacela.

“Diante do Senhor, treme, terra”

Nos v. 1-6, o salmista construiu o seguinte argumento retórico: durante o êxodo, quando, guiado por *ele*, saiu do Egito, o povo do êxodo superou todos os obstáculos. Quando o mar *o* viu, o mar fugiu. Mar, Jordão, montes, colinas, tudo quanto se revelou obstáculo ao povo, diante do “deus do êxodo” só teve uma alternativa, mover-se, fugir, voltar atrás, saltar, sair da frente. Diante do “deus do êxodo”, os obstáculos se afastaram. Diante do “deus do êxodo”, não há obstáculo.

À luz desse argumento, todo ele reforçado pelo jogo retórico-estilístico de ocultamento gráfico-discursivo do personagem mais relevante da trama, o “deus do

¹⁵ O que significa incorrer na infração da terceira regra da análise retórica, nos termos da lição de Meynet (cf. nota 7 e MEYNET, 1998, p. 311).

êxodo”, o argumento dos v. 7-8 resulta contraditório. O “deus do êxodo” está aqui e agora. O “Senhor”, o “deus de Jacó”, não é outro que não aquele que, no êxodo, transformou rocha em água. O “Senhor” e “deus de Jacó” é, ainda, o “deus do êxodo”. Como o mar, o Jordão, os montes e as colinas estiveram diante dele, no êxodo, aqui e agora, a terra está diante dele.¹⁶ Todavia, enquanto, no êxodo, mar, Jordão, montes e colinas moveram-se à simples visão *dele*, aqui e agora, diante do “Senhor”, diante do “deus de Jacó”, diante daquele que transforma a pederneira em sua fonte de águas, como a terra se comporta? Isso – a terra encontra-se parada.¹⁷ Mas não se entende por que ela esteja parada, porque ela está diante do “Senhor”, de sorte que, como o mar, ela devia mover-se. Mas não se move.

Nesse ponto, é preciso recuperar a função metafórica da “terra”. Na composição, mar, Jordão, montes e colinas funcionam como símbolos tradicionais com o sentido de obstáculo. O povo do êxodo precisa caminhar, mas se depara com obstáculos. O mar é um obstáculo. O Jordão é um obstáculo. No êxodo, todos os obstáculos simplesmente se afastaram, e o povo do êxodo caminhou seu caminho. Por quê? Porque lá estivera, o tempo todo, *ele*. Qual o segredo de, no êxodo, todos os obstáculos se terem afastado? Isto – *ele*. Ora, e como é que o v. 7a e 7b justamente começam, para bem recordar a regra sintática do hebraico sobre a antecipação de termos ao verbo? Com a dupla anáfora: “diante do Senhor”¹⁸. A ênfase “diante do Senhor” exprime toda a perplexidade teológica do salmista – a saber: diante do Senhor, aprende-se com a lição do êxodo, todos os obstáculos se movem. Pois bem: aqui e agora, diante do Senhor, qual a razão para a terra não se mover?

Superando a tentação de uma saída simplista para o salmo, e acompanhando os argumentos do exercício, alguém poderá considerar que o salmista põe em dúvida a soberania do “deus de Jacó”. Todavia, não é o caso. Fosse o caso, o salmista não diria que esse “deus de Jacó” é aquele que transforma pedra e pederneira em fontes de águas. Estruturalmente, o salmo abre com a referência ao êxodo e fecha com a referência ao êxodo, o que implica considerar que, quanto a isso, o salmista não tem dúvidas: “o deus de Jacó” é o “deus do êxodo” – o deus diante de quem eles, ele e seus ouvintes, estão, é o mesmo “deus do êxodo”.

O que, todavia, não resolve o problema, porque, ainda que o salmista saiba que o deus de “hoje” é o mesmo deus de “ontem”, um fato permanece: diante dele, ontem, o mar fugiu, o Jordão voltou atrás, os montes e as colinas saltaram, mas, aqui e agora, a despeito de o Senhor estar presente, diante dele a terra se comporta como se não estivesse – ela está parada.

Na sua perplexidade teológica, que, todavia, não se traduz em perda de confiança no “deus do êxodo”, que ainda é aquele que faz da pedra fontes de águas, o salmista dirige-se à terra e aponta para ela, ele mesmo, o “deus de Jacó”. O mar viu, mas parece que a terra não vê. O Jordão viu e voltou atrás, mas parece que a terra não

¹⁶ WEISER, 1994, p. 552.

¹⁷ Cf. adiante a problematização desse tema.

¹⁸ VAN DER LUGT, 2014, p. 257.

está vendo. Os montes e as colinas viram e saltaram, mas parece que a terra está cega, e não se mexe.

Na composição, a perplexidade teológica de um obstáculo que a presença do “deus do êxodo” não logra superar – a terra está parada –, mas que não é, ainda, razão suficiente para levar o teólogo à desesperança, é desenhada, esculpida, na forma – genial – de um paradoxo retórico-estilístico. Se, teologicamente, ontem, os obstáculos se afastavam e, hoje, não, se antes a presença do “deus do êxodo” resultava em cessação imediata de todas as dificuldades, e, hoje, a despeito da presença do mesmo “deus do êxodo”, não, retórico-estilisticamente então, em sua composição, o salmista esculpe um espetacular espelhamento reverso entre o sim e não de ontem e o não de hoje. Esquemáticamente, a estrutura retórico-estilística seria a seguinte:

Chave teológica:	בצאת ישראל מצרים	¹ Em sair Israel do Egito,
	בית יעקב מעם לעז:	a casa de Jacó, de um povo “bárbaro”,
“Ontem”, “o “deus do êxodo” agia, de sorte que os obstáculos se afastavam.	היתה יהודה לקדשו	² serviu Judá de santuário dele,
	ישראל ממשלותיו:	Israel, de domínios dele...
Chave retórico-estilística:	הים ראה וינס	³ o mar viu e fugiu.
	היבדן יסב לאחור:	O Jordão voltou para trás.
Nos v. 1-6, o “deus do êxodo” é graficamente ocultado.	ההרים תקרו כאילים	⁴ Os montes saltaram como cordeiros,
	גבעות כבני צאן:	as colinas, como filhotes de rebanho...
Chave teológica:	מהלך הים כי תגוס	⁵ Que tens, ó mar, que saltaste?
	היבדן תסב לאחור:	Ó Jordão, voltaste atrás...?
Hoje, o “deus do êxodo” não age, de sorte que o obstáculo não se afasta.	ההרים תקרו כאילים	⁶ Montanhas, saltardes como cordeiros...?
	גבעות כבני צאן:	Colinas, como filhotes de rebanho...?
Chave retórico-estilística:	מלפני ארון תולי ארץ	⁷ Diante do Senhor, treme, terra!
	מלפני אלוה יעקב:	Diante do deus de Jacó!
Nos v. 7-8, o “deus do êxodo” é graficamente ostentado.	החפכי הצור אגם מים	⁸ O que faz da rocha manancial de águas,
	הלמיש למעיניו מים:	Uma pederneira, em sua fonte de águas...

É justamente este paradoxo teológico que o salmista transporta para o nível reacional da composição: a contradição material entre o passado (o deus está presente, e age) e o presente (o deus está presente, mas não age) é convertida em forma – no salmo, a seção reservada ao passado explicita a ação do “deus do êxodo”, mas oculta a sua presença, ao passo que a seção reservada ao presente explicita a presença do “deus do êxodo”, mas a sua ação inexistente.¹⁹ A crise teológica é convertida não apenas em

¹⁹ Esse velamento/revelamento do “deus do êxodo” pode chegar a dimensões insuspeitáveis: quanto ao Salmo 114, “structure of strophes and cantos in terms of words: 12 + 12 | 14 + 14 = 24 + 24 (52 = 2 x 26). That is to say, although Tetragramaton does not explicitly occur in this poem, nevertheless, in a symbolic way it is woven into the fabric of the text, because 26 is the numeral value of Yahweh” (VAN DER LUGT, 2014, p. 258).

substância retórica, mas assenta-se na própria configuração formal da composição, à moda de uma poesia concreta moderna. O poema é esculpido.

No meio da crise, o salmista não se dirige ao “deus do êxodo”. Talvez a terra estivesse parada havia mais tempo do que o recurso à oração faça sentido. Como teria querido Gunkel, talvez se trate de um tempo tão longo que chegue a expor o povo a “um período de humilhação nacional”²⁰. Nesse momento, a expressão “diante do Senhor” no v. 7a é provavelmente uma referência ao templo. O êxodo está presente no v. 1 e no v. 8, e o templo, então, estaria presente no v. 2 e no v. 7, cumprindo os binômios v. 1.8 e v. 2.7 o papel de moldura da composição. Nesse caso, no centro da estrutura concentram-se os obstáculos do êxodo, com dupla descrição, indireta e direta, do fato de esses mesmos obstáculos terem se afastado à presença do “deus do êxodo”²¹.

v. 1	A	Êxodo
v. 2	B	Santuário
v. 3-6	X	Obstáculos
v. 7	B'	Santuário
v. 8	A'	Êxodo

Por meio da estrutura quiasmática, depreende-se o seguinte roteiro retórico: quando o povo saiu do Egito, antes mesmo do santuário estar construído, os obstáculos se afastavam do caminho do povo, porque o “deus do êxodo” estava presente, de sorte que, hoje, quando o santuário está construído e estão todos diante do “deus do êxodo”, não há razão para a terra estar parada.

Em termos retóricos, não se trata de um salmo de glorificação do “deus do êxodo”, porque, a despeito de o v. 8 reconhecê-lo como aquele que é capaz de fazer da pedra água, na prática, a terra está parada, o que significa que a presença do “deus do êxodo”, diante de quem a terra está, não redundava em movimento da parte dela, ou, interpretando-se os termos da composição, o(s) problema(s) instalado(s) não se resolve(m).

Da mesma forma, não é um salmo de intercessão, porque o salmista jamais se dirige ao “deus do êxodo”. O salmista não pede nada à divindade. Nem pede, nem agradece, nem reclama. Simplesmente não se dirige a ela. Dirige-se à terra!

Por outro lado, tampouco se trata de um texto de desesperança, uma vez que o salmista não apenas reconhece que, para todos os fins, o “deus de Jacó” é o “deus do êxodo”, mas ainda guarda a esperança de que a terra vai se mover – e tanto que é a ela que ele se dirige.

Seja na “forma estilística original”²², seja na força retórica, está-se diante de uma narrativa muito peculiar, redigida no interior de um conflito teológico que não

²⁰ Apud GOULDER, 1998, p. 165. Trata-se da obra, por mim não consultada: GUNKEL, H. *Die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929. Goulder não indica a passagem.

²¹ Para um inventário de divisões, cf. VAN DER LUGT, 2014, p. 258.

²² WEISER, 1994, p. 550.

é superado, e que, não apenas retoricamente, mas plasticamente também, chega a se consubstanciar no tecido narrativo. A crise teológica que o salmista experimenta – o “deus do êxodo” está aqui, mas a terra está parada! – é marmorizada em uma escultura poética, que fixa a angústia dessa incompreensível contradição, de sorte que, na pequena obra de arte, a crise, o conflito e o paradoxo revelam-se inexoráveis. Se, no horizonte de produção da poesia, o problema superou-se ou não, o salmo não permite saber: nele, está-se eternamente preso na crise teológica, sem dela se poder sair.

Problematizações à luz da pesquisa

Luís Alonso-Schökel e Cecília Carniti

A tradução do v 3a constante em Schökel e Carniti pressupõe um objeto plural ao verbo ver: “o mar, ao vê-los, fugiu”²³. Não há objeto direto no texto hebraico, e a tradução explicita a interpretação dos tradutores responsáveis pelo comentário. Presupor, todavia, que o mar fugiu ao ver o povo, ou, que seja, o povo e o deus, desconsidera as evidências do ocultamento retórico-estilístico do “deus do êxodo”. Ora, os próprios tradutores sabem que o que fez com que os “seres inertes” experimentassem “o colossal dinamismo” é “o Deus transformador”²⁴. Quando o salmista pergunta ao mar, ao Jordão, aos montes e às colinas o que é que deu neles, haverão de responder que saíram da frente do povo por causa do povo? “Ao vê-los”, saíram da frente? Não faz sentido. Para apenas usar os termos de Schökel e Carniti, o que os “seres inertes” viram foi “o Deus transformador”. Não se deve, mas se se quer explicitar um objeto direto, que seja “o”, não “os”.

A despeito de reconhecerem que, aí, “terra” pode ser “talvez vocativo”²⁵, no v. 7a, os tradutores traduzem “na presença de seu Dono estremece a terra”²⁶. Na tradução, “estremece” é vertida como indicativo. O texto hebraico traz a forma אָרֶץ, imperativo. O texto hebraico não permite a tradução “estremece a terra”, mas “estremece, terra”. Mais à frente, os comentadores insistem em um estremecimento da terra que, a rigor, inexistente na poesia: “que o estremecimento da terra seja de parto parece-me precisar demais”²⁷. Schökel e Carniti simplesmente alteram o registro retórico da poesia – o salmista não está declarando que na presença do “seu Dono” a terra estremece. Pelo contrário! A terra está parada. E porque a terra está parada, mas não devia, porque ela está na presença do “deus do êxodo”, exatamente por causa disso o salmista se dirige a ela: “estremece, terra!”

Justamente porque transformaram um verbo no imperativo em um verbo no indicativo, o que faz de uma terra parada diante do “deus do êxodo” uma terra em “colossal dinamismo”, Schökel e Carniti assentam a seguinte declaração: “Ninguém duvidará que

²³ SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1.381.

²⁴ SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1.383.

²⁵ SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1.382.

²⁶ SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1.381.

²⁷ SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1.385.

esse salmo seja hino de louvor a Deus pela libertação do Egito²⁸. No entanto, à luz da exposição até aqui apresentada e da problematização da abordagem e do resultado da análise dos comentadores, deve-se ressaltar que, no nível hebraico da composição, o salmo não constitui um “hino de louvor a Deus pela libertação do Egito”.

Artur Weiser

Depois da análise de Schökel e Carniti, que operaram às custas da conversão de um imperativo em indicativo, o desafio imposto por Weiser à análise retórica que se empreendeu é significativamente ilustrativo do risco de se descuidar da dimensão retórica e plástica da composição hebraica, com o que se antecipa à crítica possível ao citado comentador: uma tradução sem correções a indicar percepções perspicazes, mas, salvo melhor juízo, insuficiente atenção ao nível retórico e à evidência plástico-retórica da composição.

A tradução de Weiser não apresenta nenhum problema. O presente exercício de análise retórica poderia tê-la empregado, sem qualquer prejuízo – o que não se pode dizer da tradução de Schökel e Carniti. Em relação aos dois problemas apontados na tradução dos comentadores espanhóis, Weiser é preciso: “o mar viu e fugiu²⁹”, para o v. 3a, sem nenhum objeto direto, exatamente como se encontra a sintaxe hebraica, e “Treme, ó terra, diante do Senhor”, para 7a, traduzindo corretamente o verbo no imperativo. Era de se esperar, então, uma proposta de sentido diferente da proposta de Schökel e Carniti. No entanto, Weiser considera estar diante de “um hino de louvor a Deus que na história dos tempos mosaicos elegeu o povo para ser ‘seu santuário’³⁰”. É a mesma conclusão de Schökel e Carniti. Nesse sentido, não importa se se trata de um imperativo ou de um indicativo, o salmo continua sendo um “hino de louvor”.

E esta é precisamente a questão: como Weiser chega a ler o salmo como um “hino de louvor”? Weiser reconhece que os v. 1-6 referem-se ao passado, ao passo que os v. 7-8 constituem retorno ao presente: “saltando por sobre séculos, ele vivencia [...] acontecimento imediatamente presente e atual³¹”. Weiser reconhece que, dirigida aos personagens geográficos do êxodo, as perguntas dos v. 5-6 são retóricas, e ele sabe que a função delas não é de mera memória, mas de “dar tempo para ulterior reflexão³²”. Flagrado olhando para o passado e contemplando as maravilhas do êxodo, Weiser vê o salmista tomado de temor e reverência – e ainda mais: de fé:

Essas perguntas têm, de mais a mais, certo toque de humor irônico, expressando a liberdade e a superioridade interior de uma pessoa que por força de sua fé entrega-se sem

²⁸ SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1.382.

²⁹ WEISER, 1994, p. 549.

³⁰ WEISER, 1994, p. 549.

³¹ WEISER, 1994, p. 552.

³² WEISER, 1994, p. 552.

reservas à alegria pela superioridade de Deus, cujo lado se enfileira quando trata com a natureza dessa maneira tão ousada³³.

Até aí não se vê razão para protestos. De fato, o salmista manifesta fê, não apenas em relação aos feitos do “deus do êxodo” no passado (v. 1-6), mas ainda sobre a manutenção da faculdade deste, ainda hoje, converter a pederneira em sua fonte de águas (v. 8). Quando, todavia, Weiser chega aos v. 7-8, parece que deixa escapar a dimensão retórica, da qual, como se tem visto, a narrativa está carregada de indícios. Weiser faz a seguinte declaração:

Somente agora levanta o véu que até o momento encobria as insinuações com que indicara a epifania do Deus, expressando abertamente: “Treme, ó terra, diante do Senhor”. Com isso é dada também sua resposta: a natureza deve ter seus bons motivos para ficar aterrorizada quando aparece aquele é que o Senhor³⁴.

Weiser interpreta que, a despeito do imperativo (“treme, ó terra”), a terra está tremendo. É como se, diante de alguém correndo, se gritasse “corre!”, ou ainda se, sendo socorrido por alguém, alguém pedisse “socorre-me!”. Tem-se de inferir que assim seja, porque Weiser diz que “a natureza deve ter seus bons motivos para ficar aterrorizada”³⁵. No vórtice desse raciocínio, se a “natureza” está aterrorizada, então ela deve estar tremendo, porque está “diante do Senhor”. E aqui está o nó górdio do salmo inteiro: no nível retórico da composição, diante do “deus do êxodo”, a terra está parada ou está tremendo? Que o salmista lhe dirige um imperativo – “treme, terra” – está claro. O impasse é: no nível retórico da composição, esse imperativo é dirigido a uma terra que já está tremendo porque está diante do “Senhor”, ou a uma terra que, a despeito de estar na presença do “Senhor”, está parada? Se o imperativo não tem a função retórica de informar ao leitor que a terra está – mas não devia: ela está diante do “Senhor”! – parada, então o imperativo não tem nenhuma função relevante, e a tradução de Schökel e Carniti (indicativo) resulta equivalente à de Weiser (imperativo), porque, nos dois casos, a terra é tomada como estando tremendo. Mas se a terra está parada e, por isso, o salmista se dirige a ela, porque ela está parada, mas não devia, porque ela está na presença do “Senhor”, então o arazoado de Weiser resulta impreciso, porque, se a terra está parada, então não vale o arroubo retórico: “a natureza deve ter suas razões para ficar aterrorizada” – a terra, por exemplo, não está nem ai...

Argumento de defesa da tese da imobilidade da terra

Deve-se, então, finalmente, concentrar esforços em torno dos argumentos de que, na plástica retórica da composição – e inclusive em seu aspecto gráfico! –, a terra esteja parada e, por isso, o salmista lhe dirige o imperativo.

³³ WEISER, 1994, p. 552.

³⁴ WEISER, 1994, p. 552.

³⁵ WEISER, 1994, p. 552.

Os argumentos são os seguintes.

A) O mais óbvio: se a terra está tremendo, por que o salmista manda que a terra trema? O fato de interpretar-se que, porque está na presença do “Senhor”, então a terra já tem que estar tremendo é tão forte que Schökel e Carniti já “atualizam” a própria tradução: “na presença de seu Dono estremece a terra”. Mas tanto faz, porque Weiser mantém o imperativo e, todavia, vê igualmente a terra tremendo. O mais razoável é supor que está parada, mas não devia, porque está na presença do “deus do êxodo”, de sorte que, angustiado, o salmista apostrofa: “treme, terra!”.

B) Por que o salmista jamais se dirige ao “deus do êxodo”? Schökel e Carniti o apresentam como “o Deu transformador”³⁶ e Weiser o trata como “esse Deus poderoso”³⁷, e, todavia, o salmista jamais se dirige a ele. Está-se diante de uma curiosa forma de “hino de louvor”, na qual o louvor não é dirigido ao deus, é referido a ele. Não faz sentido. O fato de o salmista não se dirigir ao “deus do êxodo” uma única vez sequer parece impor que seja tratado como evidência retórica: há uma tensão entre o salmista e o “deus do êxodo”, porque, antes, os obstáculos se resolviam e, agora, não. De modo “original”³⁸, essa tensão é “desenhada” através da inexistência de diálogo entre o salmista e “deus do êxodo”, reforçada pela dupla referência ao diálogo do salmista com, de um lado, a mar, o Jordão, os montes e as colinas, e, de outro, com a própria terra, parada, quando não devia.

C) A tensão teológica decorrente do fato de, ainda que na presença do “deus do êxodo”, a terra esteja parada, e que, nesse caso, o imperativo é uma paradoxal ordem dirigida a ela pode ser depreendida da evidência plástica-retórica do velamento/revelamento do “deus do êxodo” na estrutura de espelhamento reverso do salmo. Nos v. 1-6, nem o nome nem os designativos divinos são usados, mas a presença do “deus do êxodo” é ostentada em franca eficiência: à visão do “deus do êxodo”, tudo corre, tudo se move, tudo treme e estremece. Nos v. 7-8, todavia, tudo se inverte: o salmista esbanja imodicamente referências nominais ao “deus do êxodo” – “Senhor”, “o deus de Jacó”, “o que transforma a pederneira em suas fontes de água” –, e, todavia, a terra está parada, quando não devia.

D) Deve-se perceber que, a despeito da imodicidade do salmista em consumir seis versos com a memória do passado, e de decidir-se pelo emprego da “figura retórica ou poética de apostrofar seres inertes”³⁹, nos v. 1-6, nem o “deus do êxodo” nem qualquer agente seu promove o afastamento dos “seres inertes” por meio da palavra, do discurso. O salmista é preciso: “o mar viu e fugiu”. Não se trata de dar ordens ao mar ou ao Jordão: tudo se resume na presença do “deus do êxodo”: porque ele estava presente, os “obstáculos” se refluíam. Nesse sentido, que o v. 7 comece justamente por essa ênfase: “na presença do Senhor” projeta forte luz sobre a condição inerte da terra – tão inerte que, a despeito da presença desse “Senhor”, o mesmo “deus do êxodo”, a terra está inerte, quando não devia.

³⁶ SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1.382.

³⁷ WEISER, 1994, p. 552.

³⁸ WEISER, 1994, p. 549.

³⁹ SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1.385.

Se “terra” funciona como figura semiótica “para o sentido retórico de ‘obstáculo’”, pode-se especular sobre indícios textuais para a sua decifração. A declaração imódica do v. 8 dando conta de que o “Senhor”, do v. 7a, o mesmo “deus de Jacó”, do v. 7b, isto é, o “deus do êxodo”, dos v. 1-6, é, para todos os fins, ainda “aquele que transforma a rocha em manancial de águas e faz da pedreira a sua fonte de águas”, aponta para uma possível identidade do “obstáculo”: uma seca⁴⁰. Talvez Gunkel olhasse para essa hipótese com bons olhos, uma vez que, justamente com base no v. 8, ele teria dito que o compositor do salmo “vive em um período de humilhação nacional, quando milagres não acontecem”⁴¹. Uma época em que “milagres não acontecem” parece uma apropriada circunlocução para, por exemplo, uma seca. Nesse sentido, perceber a terra como “parada” é informar-se da ocorrência de uma longa crise de seca. Os argumentos retóricos até aqui estudados levam à imposição de que, seja como for, tem de ser uma seca de longa duração, porque o salmista já se encontra em meio a uma crise teológica que, se ainda não o desespera, já o angustia. O imperativo dirigido à terra justifica-se: o salmista ainda se recorda de que, no êxodo, a presença do “deus do êxodo” era suficiente. No momento, contudo, não. Não é que ele não esteja presente: está. Não é que ele não seja mais o “deus do êxodo”: é. O problema todo é um só – a terra está parada. A crise teológica é uma só: essa seca que já dura mais tempo do que nossa confiança no “deus do êxodo” julgava poder esperar.

Referências

- AUERBACH, E. A cicatriz de Ulisses. In: AUERBACH, E. *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- GINZBURG, C. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e sinais. Morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 143-180.
- GOULDER, M. D. *Psalms of the Return*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. (Book V, Psalms 107-150).
- MEYNET, R. *Rhetorical Analysis. An Introduction to Biblical Rhetoric*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- SCHÖKEL, L. A.; CARNITI, C. *Salmos II. Salmos 73-150*. Tradução, introdução e comentário. São Paulo: Paulus, 1998.
- VAN DER LUGT, P. *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry III: Psalms 90 – 50 and Psalm 1*. Leiden: Brill, 2014.
- WEISER, A. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994.

⁴⁰ Apesar de Schökel e Carniti considerarem que “a terra já é seca e árida; quando mais rocha e pedreira” (SCHÖKEL; CARNITI, 1998, p. 1385), o fato de interpretarem o salmo como “hino de louvor” não permite que desdobre essa intuição em modelo de compreensão do papel simbólico-semiótico-retórico que “terra” joga na composição.

⁴¹ GUNKEL apud GOULDER, 1998, p. 165.