

## PARA O CULTO EM ESPÍRITO (SL 50)

Tércio Machado Siqueira

O cabeçalho do Salmo 50, apesar de ser curto, levanta uma dificuldade sobre sua identidade: ele pertence ou não à coleção de Asaf? Embora não seja a intenção maior dessa exegese, é necessário que se faça uma referência ao deslocamento do Salmo 50 de sua coleção original para situá-lo junto à coleção coraíta. A análise de cada salmo da coleção asafita possibilitará uma conclusão mais segura sobre a localização do Salmo 50, dentro do saltério, e uma indicação sobre sua identidade. Sobre essa questão, Lilia Ladeira Veras propôs em sua Dissertação de Mestrado (agosto de 2001), para o Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da UMESP, a corajosa e interessante proposta: “O Salmo 50 como complemento teológico de uma coleção de salmos dos ‘Filhos de Core’”.

### **A forma e o lugar**

A estrutura literária de um texto pode ser comparada a um Raio X, solicitado para fins médicos. No caso do Salmo 50, as colunas que sustentam os argumentos do salmista mostram-se nítidas e transparentes. A composição como um todo mostra uma liturgia onde Javé, profeticamente, denuncia algumas práticas teológicas que agrediam as tradições javistas. É certo que a parte principal desta composição encontra-se no pronunciamento divino (v. 7-23). Para enaltecer, valorizar e dar autoridade a essa parênese divina, o salmista introduz sua composição reportando à manifestação espetacular de Deus, em meio a um fogo devorador, para convocar o povo fiel, e ouvir a Sua repreensão e denúncia sobre a estranha presença da prática do sacrifício animal no culto israelita. A descrição da teofania de Javé ocorre, na história bíblica, em ocasiões especiais, como prelúdio a uma importante comunicação divina (Ex 3,19; 1Rs 19; Is 6,1-13; Ez 1). Portanto, o pronunciamento, contido nos versos 7-23, tem seu conteúdo valorizado e legitimado pela descrição teofânica nos versos 1-6.

É certo que a forma literária esconde o lugar desta composição. Como um sermão (v. 7-23), mostrando sinais de procedimentos litúrgicos, é lógico interpretá-lo como um salmo de contestação ao sacrifício, cantado nas celebrações do Templo. O gênero literário sugere que esta composição nasceu e foi transmitida através de grupos proféticos que se opunham à prática do sacrifício animal no âmbito do culto javista (conforme Mq 6,1-8).

Quanto à data desta composição, é possível relacioná-la ao período pós-exílico. Nesse período houve uma grande efervescência de novas práticas litúrgicas, entre os judeus. Junto à ênfase na leitura da Torá, no culto, a comunidade pós-exílica valorizou o sacrifício como forma de agradecer a Deus.

## Comentário

### A. O cabeçalho (v. 1a).

O cabeçalho do Salmo 50 contém duas informações. A primeira delas é *mizemor*, traduzida pela LXX como *psalmós*. O significado de *mizemor* deve ser buscado em sua raiz verbal *zamar* que possui dois sentidos: *podar* a vinha (Lv 25,3-4; Is 5,6) e *tocar instrumento musical*. Evidentemente que o segundo significado está relacionado ao uso do termo nos títulos dos salmos. Mas é bom salientar que na língua acádica, o equivalente *zumaru* tem o significado de *cantar*. Esta observação ajuda a explicar a ocorrência do verbo *zamar* com o sentido de cantar e louvar (Sl 33,2; 71,22; 98,5). Este termo ocorre 57 vezes nos cabeçalhos dos salmos.

A segunda expressão do cabeçalho é *le'asap para Asaf* (ver “Editorial” deste número de *Estudos Bíblicos* e Dissertação de Mestrado de Lilia Ladeira Veras).

### B. A reportagem da teofania divina (v. 1-6).

A reportagem como um todo inclui duas partes: primeiro, a descrição da teofania (v. 1-4) e, segundo, a convocação que Javé fez (v. 5-6). É uma seqüência lógica cuja intenção é muito mais do que um exuberante ornamento literário.

A descrição da espetacular manifestação divina para falar ao povo não foge à formalidade da tradição bíblica. Deus se manifesta em meio ao *fogo* e à *forte tempestade* (v. 3). Além desta ocorrência, outros salmos descrevem a vinda de Javé para julgar os povos (Sl 18; 68; 77; 97; 114 e Hab 3). Conforme o verso 3, a vinda de Javé é acompanhada por uma sublevação da natureza. A origem dessa tradição, provavelmente, encontra-se entre antigas práticas militares e religiosas da Guerra Santa que, posteriormente, foi adotada pelo culto.<sup>1</sup>

É certo que as reportagens sobre as aparições divinas estão enraizadas nas práticas religiosas dos povos do Antigo Oriente Médio. Todavia, no Antigo Testamento, os relatos sobre a aparição e vinda de Javé obedecem a certo padrão literário: (1) tais relatos dependem tão somente do ambiente de vida israelita; (2) a descrição de uma teofania está ligada a diferentes ambientes históricos e gêneros literários (guerra, natureza, Sinai, Templo; e, (3) essas reportagens procuram mostrar que a manifestação e vinda de Javé têm o objetivo de instruir o povo para algo concreto e necessário.<sup>2</sup>

1. GERSTENBERGER, Erhard. *Psalms, Part 2, and Lamentations*. Volume XV.

2. KNIERIM, Rolf. “Revelation in the Old Testament”, em: *The Task of the Old Testament Theology*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing company, 1955, p. 139-170.

El, Eloim, Javé fala  
e convoca a terra do nascer do sol até o ocaso.  
De Sião, perfeita beleza,  
Eloim resplandece.  
Nosso Eloim vem e não se calará.  
(há) um fogo à sua frente (que) devora,  
e ao seu redor é muito tempestuoso.  
Ele convoca o céu do alto,  
e a terra para julgar o seu povo (v. 1-4).

O salmista joga pesado nos versos 1-4 para chamar a atenção dos ouvintes. Ele faz uso de três nomes de Deus amplamente reconhecidos. Ele inicia essa relação com o nome *El*, provavelmente o mais arcaico nome de Deus na terra de Canaã. Entretanto, Javé é o que fala e faz a convocação. A expressão *do nascer do sol até ocaso* (v. 1c) reflete o sentimento dos judeus após a diáspora do período babilônico. O alvo da convocação e da repreensão divina era muito maior do que os limites de Judá. Jerusalém, entretanto, continuava ser o umbigo religioso do povo, conforme os seguidores da teologia delineada em Sião. O profeta Jeremias não estaria tão convicto quanto a essa teologia (conforme Jr 7,1-15). Todavia, o salmista denomina Jerusalém com a expressão adjetivada *perfeita beleza* (v. 2). Para o salmista, é lá que Javé tem sua morada e de onde ele faz seus pronunciamentos.

Assim, o salmista valoriza a convocação divina usando três motivos: os três nomes de Deus (v. 1b); a exaltação da morada divina como *perfeita beleza* (v. 2) e a Sua manifestação, através da sublevação da natureza (v. 3). Tudo faz crer que o motivo gerador dessa reunião encerra muita seriedade.

Reuni para mim os meus leais,  
os que selaram a minha aliança com sacrifício.  
E o céu lhe anuncia sua justiça.

Eis que!

Eloim é aquele que julga. Ele (próprio) *Selah* (v. 5-6).

A reunião convocada tem um rol restrito: é a assembléia dos *leais ou piedosos hasidim* e os que fazem aliança *karat berit* (v. 5). Na verdade, os *leais* ou *piedosos* são aqueles que formam o rol ativo da assembléia. A expressão *karat berit* constitui um adjetivo dos *leais* de Javé. São eles que são chamados a aparecerem diante de Javé para serem julgados. Apesar de tudo, eles agem de maneira incorreta, selando a aliança com *sa-*

*crifício zebah* (v. 5b). Trata-se de um foro, devidamente legitimado pela convocação divina, para que o povo seja disciplinado quanto a sua forma incorreta de celebrar.

O motivo do Salmo 50 está no verso 5. Portanto, é importante descobrir a razão da crítica que este salmo encerra. Para o salmista, Javé é o Senhor que selou a Aliança *berit* no Sinai com o povo. Mas, também, Javé é o Juiz que julga (v. 6) quando percebe que a Aliança não tem recebido o devido cumprimento por parte do povo. Na denúncia do verso 5b, o povo está fazendo aliança com sacrifício. Essa forma de celebrar a Aliança precisa ser corrigida.

### C. O pronunciamento de Javé (v. 7-23).

A fórmula literária empregada na abertura deste discurso possui em si uma autoridade conduzida pela história da tradição israelita: *Ouve, meu povo, e eu falarei*. Assim, o autor desta composição se resguardou cuidadosamente, cercando sua crítica ao culto com sacrifício com uma linguagem pesada e convincente. Se nos versos 1-6 ele faz uso de formas literárias e teológicas, baseadas na história da tradição, agora, no verso 7 ele renova e diversifica seu esforço para legitimar sua crítica.

Ouve, meu povo, e eu vou falar,  
Israel, e vou testemunhar contra ti;  
Eloim, teu Eloim, eu sou (v. 7).

A expressão *ouve meu povo* possui as mesmas características literárias, bem como a intenção, da frase *ouve Israel!* (Dt 6,4). É uma formulação cuja intenção é chamar a atenção da comunidade cúltica para a importância da comunicação a ser feita. Aqui, no verso 7, a fórmula não se destina a chamar atenção para princípios e orientações, mas ela se aproxima das proclamações proféticas de censura e julgamento.

A expressão *Eloim, teu Eloim eu sou* reitera a intenção de mostrar a força e a autoridade da comunicação mostrada nos versos 8-23. A simples substituição do sujeito da ação – de Javé para Eloim – não diminui a intensidade da revelação divina (conforme Ex 20,2).

A palavra de censura e repreensão sobre o sacrifício da Aliança no culto inicia nos versos 8-9 com duas advertências.

Não repreendo pelos teus sacrifícios,  
e teus holocaustos estão de contínuo perante mim.  
Não vou tomar de tua casa um novilho,  
de teus currais carneiros (v. 8-9).

As duas declarações negativas apontam mais para uma advertência do que para uma total rejeição e condenação da prática do *sacrifício zebah* e do *holocausto 'olah*. O texto (v. 8-9) não possibilita ao exegeta afirmar que Javé recusa plenamente esses sacrifícios trazidos diante dele. Tanto o sacrifício como o holocausto estão sob a argumentação de Javé. O verbo *reprovar, repreender* (v. 8a) está acompanhado do advérbio de negação. Tudo leva a crer que Javé não deseja reprovar terminantemente os *leais e piedosos* e *os que selam aliança* com sacrifícios (v. 5). Este é um verbo que pertence ao campo jurídico. Portanto, o uso de *reprovar*, junto ao advérbio *não*, reflete uma decisão séria e fundamentada na autoridade da corte. Apesar dessa conclusão, muitos exegetas como M. Dahood<sup>3</sup> defende a posição que o Salmo 50 pretende abolir toda idéia de sacrifício existente no culto israelita.

Esta idéia continua exposta nos versos seguintes. Mas, então, o que o salmista quer comunicar? O uso duplo da partícula *eis que! atenção!* é significativo e elucidativo. Ela tem a função de chamar a atenção para os detalhes da censura divina.

Eis que!

São para mim todo os animais da floresta,  
os animais nas montanhas aos milhares.

Eu conheço todas as aves das montanhas,  
e animais pequenos que pululam no campo,  
(estão) em minha companhia.

Se eu tivesse fome não o diria a ti.

Eis que!

(É) para mim o mundo e o seu conteúdo.

Comeria eu carne dos touros,  
e beberia sangue dos carneiros?

Sacrifica, para Eloim, ação de graça,  
cumpre ao Altíssimo tuas promessas.

Invoca-me no dia da angústia;

Eu te libertarei e serei glorificado (v. 10-15).

Esta composição carrega, além de uma forte concepção teológica, uma sutil ironia em sua poesia. Nos versos 10-12a, Javé se declara soberano sobre a natureza criada, especialmente os animais da floresta, das montanhas e do campo. Diante disso, Ele conclui o seu argumento, de modo irônico: *Se eu tivesse fome não o diria a ti* (v. 12 a).

3. DAHOOD, M. *Psalms*, volume 2. Garden City: Doubleday, 1965-1970.

As duas instituições em questão são o *sacrifício* e o *holocausto*. Ambos rituais eram cumpridos com o sacrifício de animais. A cerimônia do *sacrifício zebah* era uma das práticas mais tradicionais das festas anuais nas quais as famílias participavam com suas ofertas (1Sm 1,21; 2,19; 20,6.29). Segundo Dt 12,17-18; 14,23-26; 15,19-23, o animal macho mais novo do rebanho era sacrificado e comido como *sacrifício*. Mais tarde, esses animais de sacrifício eram tratados no Templo como um tributo a ser pago, sem que as famílias ofertantes pudessem participar da refeição sagrada (Nm 18,17; Ne 10,37). Parece que essa seja a realidade mencionada no Salmo 50.

A outra instituição mencionada no Salmo 50 é *'olah holocausto* (v. 8). Esta é a forma de sacrifício mais mencionada no Antigo Testamento. A característica maior do *holocausto* é que o animal inteiro era consumido pelo fogo; nada era deixado de fora pela pessoa que ofertava ou pelo sacerdote. O conteúdo básico dessa oferta cerimonial está presente em Levítico 1: a pessoa aproximava-se do altar com o animal para ser sacrificado, colocando a sua mão sobre a cabeça da vítima (Lv 1,4). O ato de apoiar a mão sobre a vítima é importante para o cumprimento do ritual, pois o pecado da pessoa é transferido para o animal morto. Com a mão colocado sobre o animal, processava-se o sacrifício (Lv 1,5.11). O salmista critica essa prática, afirmando que não precisa ser nutrido pelas carnes dos animais (Sl 50,12a). Certamente, o salmista não propunha acabar com a prática do sacrifício que acreditava estar aplacando a ira divina, mas incentivava a buscar uma nova espiritualidade nas instituições do *sacrifício zebah* e do *holocausto 'olah* (conforme Is 40,16).

Para entender a proposta de Javé, de transformar essas duas cerimônias em *zebah todah oferta de ação de graças* para Eloim e Javé (Sl 50,14.23; conforme 107,22; 116,17) é necessário fazer duas observações sobre o culto sacrificial, no AT:

Em primeiro lugar, a gordura e o sangue constituem-se a porção devida a Javé (Lv 7,23-27). Em um período primitivo da história de Israel, a gordura e o sangue eram vistos como comida e bebida de Javé (Lv 3,11.16; Dt 32,38; Is 43,24), porém o Salmo 50 critica essa posição e estabelece uma nova proposta (v. 12-14). As regras e práticas do culto sempre foram dinâmicas. Os profetas criticaram abertamente os sacrifícios (conforme Mq 6,1-8).

Em segundo lugar, é possível detectar sinais dessa nova proposta. Paralelos à *oferta de ação de graças*, é possível encontrar propostas semelhantes que podem lançar luzes sobre a crítica à formalidade da cerimônia do sacrifício e do holocausto. Além da *oferta de ação de graças*, é possível encontrar dois outros tipos de sacrifício: *neder voto, promessa* (Sl 50,14b; 22,26; 56,13; 61,9) e *nedabah oferta voluntária* (Sl 61,9; 65,2; 66,13; 116,14.18). A expressão, *sacrifícios com grito de alegria* (Sl 27,6), mostra-se próxima ao sentido de *sacrifício* e *holocausto*. Provavelmente, essas expressões ajudam a clarear a história do culto com sacrifício, em Israel.

Terminada as admoestações sobre o culto sacrificial (v. 7-15), Eloim se volta sobre a conduta do povo (v. 16-21).

E para o malvado, diz Eloim:

Por que, para ti, recitar os meus preceitos,

e carregar minha aliança na tua boca?

E tu odeias a disciplina,

e lanças minhas palavras, após ti?

Se vês um ladrão e tu comprazes com ele;

e com os adúlteros (tens) a tua parte.

Tua boca tu abres no mal,

e tua língua atrela-se à fraude.

Tu sentas contra o teu irmão,

Tu falas.

Contra o filho de tua mãe, ele põe defeito.

Tu fazes isso e eu me calaria?

Tu pensas que eu seja assim como tu?

Eu te reprovarei;

Eu te acuso e exponho diante de teu olhos (v. 16-21).

Nos primeiros quinze versos, o salmista tratou diretamente sobre a prática litúrgica do Templo. Ele criticou a formalidade do serviço litúrgico e propôs uma prática diferenciada, a partir de uma liturgia que parte do coração dos celebrantes. Nos versos 16-21, o salmista admoesta a conduta do povo que busca o Templo para fazer aliança com Deus. Na verdade, essa é a segunda parte do discurso divino. Nesse novo pronunciamento, Eloim dirige-se aos *malfeitores rexa'im* (v. 16a), apontando-lhes cerca de dez erros. Provavelmente, a censura divina é dirigida a um grupo específico dentro da comunidade cúltica. A caracterização desse *malfeitor*, para um grupo que supostamente celebra no Templo é forte, já que nos salmos de lamentação este grupo é comparado a pessoas que cometem irregularidades contra a sociedade. Aqui no Salmo 50, ele é acusado de cometer erros e procurar o Templo e buscar perdão de suas faltas através do sacrifício de animais. Segundo C. van Leeuwen,<sup>4</sup> os *malfeitores* ou *malvados* podem ser caracterizados, no livro de Salmos, como: (a) os inimigos do povo ou do rei (Sl 68,3); (b) os poderosos opressores dos pobres, dos órfãos, das viúvas e dos estrangeiros (Sl 94,3); (c) antigos amigos que se tornaram infiéis (Sl 55,4; 109,2); (d) pessoas que têm conversas agradáveis, porém más intenções (Sl 28,3). Diante disso, a que tipo de malvadeza enquadra os *malfeitores* do Salmo 50? A referência feita pelo salmista (Sl 50,16) causa dúvida. A que

4. LEEUWEN, C. Van. Ser malvado/*cupable rexa'*, em: E. Jenni/C. Westermann. *Diccionario Teologica Manual del Antiguo Testamento*. Volume II Madrid: Ediciones de Cristiandad, 1985, p. 1021-1029.

tipo de *raxa*’ o salmista quer referir-se? Provavelmente, as duas primeiras caracterizações fogem ao perfil do grupo criticado pelo salmista. É certo, porém, que esses *malfeitores* pertencem à comunidade de fé do salmista.

Enfim, a denominação *malfeitor* deve ser analisada à luz das dez acusações. Os versos 16-17 caracterizam bem a preocupação pós-exílica para com a vida disciplinada segundo os ensinamentos da Torá. Claramente, algumas expressões, presentes nos versos 16-17, possuem caráter legal, em um ambiente de corte jurídica: *o que é para ti?* (v. 16b) e *tu odeias a disciplina...tu lanças minha palavra após ti* (v. 17).

Os versos 18-20 contêm outro conjunto de acusação, baseado em Ex 20,14-16. As proibições do Decálogo estão claras na acusação feita contra os *malfeitores*: *ladrão, com os que praticam adultério* (v. 18) e caluniadores (v. 19-20; conforme Ex 20,16). É importante perceber que o Decálogo não é citado ao pé da letra, mas é possível ver, nas palavras desse salmo, a presença da tradição das “dez palavras”, bem como uma forte preocupação com a ética. Esse é um ponto que se destaca na palavra de Eloim: Ele quer corrigir os erros cometidos pelo povo, a partir dos seus fiéis e piedosos que freqüentam o Templo. Assim, é a partir do culto que Eloim quer pôr ordem na comunidade de celebrantes. E para isso, Deus está resgatando a disciplina da Tora na comunidade do salmista.

A conclusão dessa longa admoestação divina vem nos versos 22-23. Há uma perfeita separação entre esses dois versos: evidentemente que o verso 22 refere-se aos versos 16-21.

Compreenda isso agora, os que esquecem de Eloim;  
senão eu despedaço e não há o que liberta.  
Aquele que sacrifica ação de graça glorifica-me;  
e aquele que preserva o caminho,  
eu lhes farei ver na salvação de Eloim (v. 22-23).

Trata-se de uma ameaça aos que esquecem e negligenciam a palavra de Eloim. Guardar e observar a memória de Suas instruções é salvação, mas o esquecimento delas é a própria destruição. Para tanto, Eloim apela com urgência e veemência: *compreenda-a!* (v. 22a).

O verso 23 fala do lado positivo de quem observa a palavra de Eloim. Porém uma delas consiste no fundamento das recomendações do salmista – afirmada no verso 14 e reafirmada no verso 23 a – *Sacrifica, para Eloim, ação de graça*. Esta constitui a prática correta e a fonte de salvação.

Tércio Machado Siqueira  
Faculdade Teologia e Pós-Graduação da UMESP.  
tmsiqueira@uol.com.br