

GRATIDÃO E LOUVOR: LEXEMAS E FIGURAS NO TEXTO DO SALMO 92

GRATITUDE AND PRAISE: LEXEMES AND FIGURES IN THE TEXT OF PSALM

92

Thaíssa Soares-Silva¹

Universidade Federal do Mato Grosso do Sul

Resumo: Este artigo tem como proposição realizar uma análise semiótica do Salmo noventa e dois, presente na Bíblia Sagrada, de maneira a destacar os elementos figurativos presentes no texto. Também se propõe a reconhecer os aspectos semânticos do Shabat presentes nesse salmo e a relação figurativa entre eles. Para isso, tomou-se como ponto de partida os conceitos abordados por Bertrand, na obra *Caminhos da Semiótica Literária*, e os conceitos abordados por Hjelmslev, na obra *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*, e as noções de Biderman, em *As ciências do léxico* tratando a palavra em sua dimensão mágica, de maneira a destacar as palavras fundamentais em língua hebraica para a análise do Salmo. Diante da análise, pôde-se alcançar a noção da palavra “Salmos”, ou “Tehilim”, em hebraico "תהלים", e suas relações semânticas com outras palavras da mesma língua e pudemos compreender as relações de sentido entre “Emunah” "אמונה", no hebraico, e “Bitachon”, no hebraico "ביטחון", presentes no texto bíblico.

Palavras-chave: figuratividade; semiótica; literatura hebraica; literatura bíblica; dimensão mágica da palavra.

Abstract: The purpose of this article is to perform a semiotic analysis of Psalm ninety-two, present in the Holy Bible, in order to highlight the figurative elements present in the text. It also proposes to recognize the semantic aspects of Shabbat present in this psalm and the figurative relationship between them. To this end, the concepts discussed by Bertrand, in the work *Paths of Literary Semiotics*, and the concepts discussed by Hjelmslev, in *Prolegomena to a theory of language*, and the notions of Biderman, in *The sciences of the lexicon*, treating the word in its magical dimension, were taken as a starting point, in order to highlight the fundamental words in Hebrew language for the analysis of the Psalm. In view of the analysis, the notion of the word "Psalms," or "Tehilim," in Hebrew "תהלים" and its semantic relations with other words of the same language and we were able to understand the relations of meaning between "Emunah" "אמונה" in Hebrew and "Bitachon" in Hebrew "ביטחון" present in the biblical text.

Keywords: figurativeness; semiotics; Hebrew literature; biblical literature; magic dimension of the word.

Submetido em 14 de outubro de 2023.

Aprovado em 19 de novembro de 2020.

¹ Graduada em Letras - Português e Espanhol pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Mestranda em Estudos de Linguagens pela UFMS. Atualmente é professora na Escola Estadual Maria Rita e Cássia Pontes Teixeira, em Campo Grande, MS. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2738603327714126>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8505-0888>. E-mail: actasemióticaetlingvistica1@gmail.com.

Introdução

Os textos bíblicos são conhecidos ao longo da história da humanidade pelo seu alto grau de importância religiosa, histórica e social, estando presentes, inicialmente, na formação do povo semítico (com destaque à nação de Israel) e, posteriormente, na consolidação de inúmeras culturas ocidentais. No que lhes diz respeito, sabe-se que se referem a um conjunto de rolos escritos durante um longo período da história, sendo que os textos mais antigos podem chegar a quatro mil anos de existência; compreende-se também que a Bíblia foi escrita originalmente em três línguas particulares: o hebraico, o aramaico e o grego koinê. Mais tarde, essas coleções de rolos foram unidas formando a *Bíblia Sagrada* que se encontra presente na sociedade até os dias atuais: a *Torah*² representa os cinco livros bíblicos da lei; os *Nevi'im*³ equivalem aos livros bíblicos proféticos; e os *Ketuvim*⁴, do hebraico “escritos”, são a terceira parte do Tanakh, a Bíblia hebraica, que corresponde aos escritos narrativos e poéticos em um total de onze livros. Há também o conjunto dos livros originalmente escritos em grego⁵, que correspondem ao “Novo Testamento” dentro da cultura cristã.

Levando em conta tais considerações, o presente artigo possui como objetivo propor uma análise do salmo noventa e dois na Bíblia Sagrada, de modo a compreender e destacar as camadas figurativas presentes no texto. Para isso, em um primeiro momento, propõe-se realizar uma análise de seus lexemas pensando em seus efeitos de sentidos por meio dos semas e sememas que compõem a significação dessas palavras. Tais palavras selecionadas formam parte de duas línguas, ou seja, de dois conjuntos de significantes, a língua portuguesa, e a língua hebraica, língua da qual a primeira versão do texto foi escrita.

Tendo em vista que “ver é compreender e interpretar relações de sentido” (BERTRAND, 2003, p. 160) procura-se compreender, além da carga figurativa presente

² Do original hebraico, “instrução”, os quais correspondem aos cinco livros da lei judaica. Para os judeus, esses livros, que primordialmente eram rolos carregados dentro da arca sagrada, foram obtidos no Sinai como instrução ao povo de Israel. Ainda hoje, nas sinagogas, podemos encontrar a Torah como rolo, guardada em uma caixa especial. Na Bíblia cristã, também se encontram tais textos em seus cinco primeiros livros.

³ Do original hebraico, “profetas”, equivalem aos livros bíblicos proféticos divididos entre Josué, os profetas maiores: Isaías, Jeremias e Ezequiel e os 12 profetas menores na Bíblia hebraica, o Tanakh.

⁴ Do hebraico, “escritos” trata-se da terceira parte do Tanakh. Culturalmente composto pela conduta judaica em três subgrupos: o grupo dos livros proféticos “Sifrei Emet”; o grupo dos cinco rolos “Hamesh Megillot”; e os livros históricos, conforme o livro de Daniel. Na Bíblia cristã, correspondem aos últimos livros do Velho Testamento.

⁵ Este grupo, consagrado na cultura cristã como os livros pertencentes ao Novo Testamento, na tradução hebraica presente em alguns livros, recebe o nome de “Brit Hadashah”, ou seja, nova aliança.

em nossa língua, destacar, principalmente, os efeitos de sentidos recorrentes da língua pela qual o texto foi criado, como se pudéssemos enxergar o mesmo texto pelas construções de sentidos recorrentes do mundo desta língua. Isso significa ver por meio das lentes daquela língua, como afirma Certeau (*apud* BERTRAND, 2004, p. 160): “Ver já é um ato de linguagem. Esse ato faz das coisas vistas a enunciação da invisível textura que as ata”. Desse modo, podemos compreender que a visão ocorre somente por meio de uma construção de sentido que se desenvolvem “como uma linguagem figurativa articulada em ‘propriedades sensíveis’ inseparáveis de ‘propriedades discursivas’” (BERTRAND, 2003, p. 160).

Diante do que já foi exposto, para que a análise possa ser concretizada, o presente artigo vale-se da análise dos efeitos de sentidos presentes tanto em língua portuguesa como em língua hebraica, de forma a destacar, inclusive os seus aspectos sonoros, tendo em vista que a língua hebraica possui uma rica presença de sons guturais, é válido destacar tais especificidades inerentes à língua, assim também como suas rimas, suas relações lexicais com outras palavras relacionadas, das quais servem para compor o significado da palavra inicialmente analisada. Para isso, optou-se pela como corpus de pesquisa o livro de salmos na versão mais antiga em língua hebraica, produzida em Jerusalém, versão em que também contém a presença do texto em português, traduzido por Wasserman e Szwertsarf. Segue imagem do texto em hebraico:

Figura 1. Salmo 92 em língua hebraica

ע 139

תהלים ליום חמישי צב

זה המזמור אמרו הלויים בשיר על הרוכן בבה"מ ביום השבת ומדבר מענין עה"ב ומדבר על לב המדוכאים ביסורים:

צב א מְזַמֵּר שִׁיר לַיּוֹם הַשַּׁבָּת: ב טוֹב לְהַדוֹת
 לַיהוָה וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ עֲלֵיוֹן: ג לְהַגִּיד בַּבְּקָר
 חֲסִדֶיךָ וְאִמּוֹנְתֶךָ בַּלֵּילוֹת: ד עָלֵי-עֲשׂוֹר וְעָלֵי-
 נָבֶל עָלֵי הַגִּיּוֹן בְּכִנּוֹר: ה כִּי שִׁמַּחְתַּנִּי יְהוָה
 בַּפַּעֲלֶיךָ בַּמַּעֲשֵׂי יְדֶיךָ אֲרַנֵּן: ו מִה־גִּדְלוֹ מַעֲשֵׂיךָ
 יְהוָה מְאֹד עָמְקוּ מִחֲשַׁבְתֶּיךָ: ז אִישׁ-בַּעַר
 לֹא יָדַע וְכִסִּיל לֹא-יָבִין אֶת-זֹאת: ח בַּפֶּרֶחַ
 רִשְׁעִים | כִּמוֹ עֵשֶׂב וַיִּצְיָצוּ כָּל-פְּעֵלֵי אֹן
 לְהַשְׁמַדֵם עַד־עַד: ט וְאַתָּה מָרוֹם לְעֵלְמַם
 יְהוָה: י כִּי הִנֵּה אֵיבֹיךָ | יְהוָה כִּי-הִנֵּה אֵיבֹיךָ
 יֵאבְדוּ יִתְפָּרְדּוּ כָּל-פְּעֵלֵי אֹן: יא וְתָרַם כְּרֵאִים
 קַרְנֵי בַלְתֵּי בְשֶׁמֶן רַעֲנָן: יב וְתִבֵּט עֵינֵי בְשׂוֹרֵי
 בַּקָּמִים עָלֵי מִרְעִים תִּשְׁמַעְנָה אֲזִנֵּי: יג צַדִּיק
 כִּתְמֹר יִפְרַח כְּאֶרֶז בְּלִבְנוֹן יִשְׁגָה: יד שְׁתוּלִים

Fonte: Wasserman e Szwertszarf (2020)

2. A concepção de linguagem como construção do mundo

O *Tehilim*, livro de suprema beleza, faz parte dos *Ketuvim* (escrituras), a terceira parte da Bíblia, o *Tanach*. Em hebraico *Tehilim* significa “louvores”, a abundante gratidão ao Senhor do Mundo. Já, *T'hilim* quer dizer “montes”. A mesma raiz dos termos não é uma casualidade: juntos, eles formam “montes de elogios ao Criador” (ISHAI, 2017, p. 2).

O que compreendemos como verdade? O mundo natural somente é conhecido no momento em que ele se constitui como uma semiótica⁶. A compreensão do mundo se constrói por meio da linguagem, é por meio dela que podemos enxergar o mundo como um conjunto de significantes por meio do “mundo da percepção”. Como afirma Bertrand: “Sua relação não é entendida como simples designação (as palavras designam as coisas), mas antes como correlação entre duas semióticas” (BERTRAND, 2003, p. 159). Pode se dizer assim que, em todos os tempos, construímos a nossa percepção do mundo partindo também das noções figurativas de nossa própria língua, visto que cada língua possui um conjunto de significações particulares e inerentes a ela, ou seja, “um universo significativo” (BERTRAND, 2003, p. 159).

O poder figurativo está embasado na compreensão da linguagem como criação e recriação do mundo, ao invés de simples representação desse mundo. Sendo assim, pode-se pensar que o enunciado, assim que construído, é tido como existente no mundo por meio de um significante; tal verdade está relacionada em como o enunciado se constrói e como ele se apresenta para o ouvinte ou leitor. Uma vez que a linguagem irá construir o mundo, é também por meio dela que a verdade é construída linguisticamente: “Ver não é apenas identificar objetos do mundo, é simultaneamente apreender relações entre tais objetos, para construir significações” (BERTRAND, 2003, p. 159). Em outras palavras, podemos dizer que a palavra já é o produto no mundo, ela nos é palpável logo após o pensamento, pensamento no qual constitui o mundo em que vivenciamos.

Compreendendo tais conceitos, olhemos para a epígrafe acima e percebamos que a palavra “Tehilim” não é apenas constituída como uma mera causalidade, mas abarca em si o sema de gratidão presente dentro de sua significação. Tal palavra também se correlaciona com a palavra “monte”, em hebraico, gerando um efeito de sentido particular e inerente a ela. Na língua hebraica, há também outras palavras que possuem uma relação semântica com a palavra “Tehilim”, constituindo um sistema semântico simbólico, das quais podemos destacar a palavra “Tehilah”, no hebraico "תהילה", que representa “arrependimento”, “louvor” e “esplendor”; temos também a palavra “Tahaluchah”, no hebraico "תהלוכה", que possui os efeitos de “desfile” ou “procissão”; e a palavra “Tahalicha”, no hebraico "תהליך", que significa “progresso” e “evolução gradativa”. Como construção de sentido, podemos destacar que os salmos possuem um

⁶Entendamos aqui "semiótica" como sentidos atribuídos e/ou recebidos por meio do mundo natural.

caráter de elevação da alma, se constituem como ferramenta de arrependimento e de busca pela confiança no Eterno. Conforme é possível visualizar no dicionário de português-hebraico, de Abraham Hatzamri e Shoshana More-Hatzamri (2000).

Os Salmos simbolizam a elevação da alma humana por meio da adoração. Diante disso, já podemos começar a compreender a palavra em sua dimensão mágica, que “constitui uma realidade dotada de poder. Os mitos falam dos segredos e das essências escondidas na palavra instituidora do universo” (BIDERMAN, 1998, p. 81). De modo conciso, podemos compreender a palavra em sua dimensão mágica compreendida não de uma forma arbitrária às coisas vistas no mundo, mas regente diante da imagem acústica nomeada. Ela é constituinte vital do seu próprio existir, dentro do campo da linguagem. Como Biderman (1982) declara:

“O homem primitivo acredita que o nome não é arbitrário, mas existe um vínculo de essência entre o nome e a coisa ou objeto que ele designa. Assim sendo, não separa a palavra do referente que ela nomeia. Crê que se pode atuar magicamente sobre uma pessoa através de seu nome” (BIDERMAN 1998, 82).

Na tradição judaica, pela qual se baseia a língua hebraica, tal conceito não é diferente. Podemos ver, não somente as palavras como as menores partículas possuidoras de uma dimensão mágica, mas também as letras hebraicas, que não estão dispostas aleatoriamente dentro das palavras, mas que são em si mesmas possuidoras de figuras semânticas independentes e também correlacionadas com outras palavras, constituindo um campo semântico, como afirma Seidman, no prefácio do livro de Raskin(2017) *A Luz das Letras do Alfabeto Hebraico*: “As letras do Alef-Bet, como é conhecido o alfabeto hebraico, são sagradas e possuem uma força espiritual imensurável, capazes de moldar e transformar objetos e pessoas”. Diante disso, poderemos ver a seguir os conceitos abordados, exemplificando por meio da palavra “Amen”.

3. A palavra em sua dimensão mágica

A palavra é a pedra de toque da linguagem humana. Vários são os ângulos sob os quais esta complexa matéria pode ser analisada (BIDERMAN, 1998, p. 81).

Pensando nas palavras de Biderman, pode-se compreender que o ser humano é dotado de uma das capacidades mais incríveis do universo, a do poder da palavra. Quando pensamos na palavra como palavra, podemos verificar que ela possui muitas dimensões, como a mágico-religiosa, a cognitiva e a linguística. Assim, vale, neste

momento, aprofundar-nos um pouco em cada uma dessas esferas da linguagem, de forma a alcançar o seu sentido.

De um lado, tem-se a palavra mágico-religiosa, que “assume assim nos mitos de cada cultura uma força transcendental; nela deitam raízes os entes e os acontecimentos. Por ser mágica, cabalística, sagrada, a palavra tende a constituir uma realidade dotada de poder” (BIDERMAN, 1998, p. 81). Pensando nessa perspectiva, pode-se postular que o signo não é “arbitrário”, coisa, situação ou objeto nomeado: “Assim sendo, não separa a palavra do referente que ela nomeia” (BIDERMAN, 1998, p. 82).

Por outro lado, a palavra não pode ser entendida como uma simples nomeação da realidade, mas um conjunto de sentidos construídos e enriquecidos por uma determinada sociedade. Como afirma Greimas: “A língua não é um sistema de signo, mas uma reunião [...] de estruturas de significação” (GREIMAS, 1976, p. 30), pelo que se pode concluir que a língua carrega em si toda uma carga de cultura, associando-se ao fato de que: “pode-se alcançar a conclusão de que a linguagem, o signo e o sentido estão imbricados, mas em uma relação que precisa ser considerada em toda a sua complexidade. Assim, o sentido seria inerente à linguagem, o dizer significa” (ARAÚJO; MARTINS, 2020, p. 91).

Com isso, também é válido destacar a importância do sentido para a palavra e na palavra. Na verdade, toda palavra é composta de um conjunto de significações, mas é somente dentro de um texto que essa palavra pode ser concretamente estabelecida dentro de sua significação. Como afirma Bertrand, “com efeito, o clasema, vindo do contexto, irriga, fortalece e modifica a significação dos lexemas” (BERTRAND, 2003, p. 170). Para que se compreenda tal referência é preciso salientar o que Bertrand apresenta como semema e qual a sua relação com a palavra. Na realidade, analisar a estrutura sêmica seria, “portanto, para o plano do conteúdo aquilo que a análise fonológica é para o plano da expressão” (BERTRAND, 2003, p. 166), é a análise da “unidade básica do significado, efeito de sentido produzido quando ocorre a manifestação em discurso (chamado de semema) a partir do arranjo das figuras semânticas elementares que entram em sua constituição (os semas).”

Assim, podemos compreender basicamente como lexema, um verbete de dicionário que, anunciado em um contexto, possui um ou vários sememas, estes seriam, então, as “‘acepções’ ou ‘significações realizadas’ de uma palavra.”, já o sema seria “a unidade mínima de significação” (BERTRAND, 2003, p. 166) de uma palavra.

Conseqüentemente, também pode-se dizer que o semema decorre da união de dois tipos de semas, como afirma Bertrand: “o(s) sema(s) invariantes(s), sempre presente(s), dos quais quer que sejam os contextos” ou seja, os “denominado(s) núcleo sêmico”, e também pelos “semas variáveis, que, provenientes de cada contexto particular, incorporam-se à significação como parte constituinte” (BERTRAND, 2003, p. 169). À vista disso, tomemos as palavras dentro do texto bíblico levando em conta principalmente a sua composição de significação no interior do próprio texto, o qual irá se espalhar a partir de duas línguas, a hebraica e a portuguesa:

A significação lexical, portanto, aparece apenas como uma significação contextual artificialmente isolada: só a realidade contextual do discurso é capaz de selecionar os elementos de sentido que se atualizam dentre as virtualidades disponíveis, e de desambiguar os enunciados (BERTRAND, 2003, p. 170).

Dessa maneira, pode-se constatar que a palavra em seu sentido mágico é dotada de uma construção significativa, cujos valores são adquiridos no contexto da sociedade em que ela está inserida. A palavra não resiste apenas edificada no mundo ontológico, mas também dentro do universo das significações. Para frisar as questões apontadas, faz-se necessário um trecho do livro *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*, de Louis Hjelmslev, em que trata sobre a essência da linguagem:

A linguagem não é apenas um simples acompanhante, mas sim um fio profundamente tecido na trama do pensamento; para o indivíduo, ela é o tesouro da memória e a consciência vigilante transmitida de pai para filho. Para o bem e para o mal, a fala é a marca da personalidade, da terra natal e da nação, o título de nobreza da humanidade (HJELMSLEV, 1975, p. 1).

Por meio da citação, é possível conceber o estudo da linguagem como “um conhecimento imanente da língua enquanto estrutura que se baseia em si mesma. Procurando uma constância no interior da língua e não fora dela.” (HJELMSLEV, 1975, p. 23). Nessa visão, o trabalho irá considerar a linguagem por meio de seus aspectos léxicos como um fator enriquecedor para se chegar na compreensão do sentido, levando em consideração as camadas figurativas do texto.

Diante disso, podemos compreender a figuratividade como uma edificação construída dentro de um enunciado, podendo apresentar uma ou mais camadas figurativas ao longo do texto. “A figuratividade é, portanto, concebida como uma propriedade semântica fundamental da linguagem. Ela proporciona manifestações graduais, de acordo com o uso que o discurso faz dela” (BERTRAND, 2003, p. 208). Essas figuras existem por meio dos efeitos de sentidos presente pela língua sobre a qual

o enunciado é produzido e pelo raciocínio constituído pela sociedade usufruir da língua em questão. Uma figura pode ser entendida como “termo que remete ao mundo natural [...]. Assim, a figura é todo conteúdo de qualquer língua natural ou de qualquer sistema de representação que tem um correspondente perceptível no mundo natural” (FIORIN, 2006, p. 91) Dessa forma, a figuratividade pode ser entendida por “um processo gradual sustentado de um lado, pela iconização, que garante a semelhança com as figuras do mundo do sensível e, de outro, pela abstração, que delas se afasta” (BERTRAND, 2003, p. 231). Ou seja, a figura irá relacionar-se ao mundo natural factualmente, mas também do “mundo natural construído” (FIORIN, 2006, p. 91).

4. A palavra “amen/אמן” como construção de fé e evocadora de toda existência

Voltando-se para a noção de palavra, dada a constatação de que ela está inserida na linguagem, na qual possui um caráter significativo dentro de uma determinada sociedade, vale colocar em evidência um exemplo dentro da cultura Judaico-Cristã que traz à tona toda essa noção de palavra em sua dimensão mágica. Ao buscar a palavra de origem hebraica “Amen/אמן” que foi, inclusive, inserida dentro da cultura ocidental como “Assim seja”, isto é, confirmação de algo desejado, no original se trata de um acróstico no qual cada letra que compõe a palavra referência uma outra palavra hebraica. Sendo assim, ter-se-ão as seguintes letras: Alef א, que faz conotação à palavra “El”⁷, a letra Mem מ, que conota à palavra Melech⁸ e a letra Nun נ, conotando à “Neeman”⁹, de modo que, semanticamente, a palavra “Amen” se constitua como “Deus é Rei fiel”.

Entendendo mais a fundo a respeito desse sentido, pode-se evidenciar que, dentro dessa cultura, para se obter uma graça, antes é preciso confiar de todo o seu coração na fidelidade de Deus, o que se denomina no original “Emunah”¹⁰, também é preciso se ter a total confiança “Bitachon” de que essa graça poderá ser alcançada por

⁷ A palavra “El”, no hebraico “אל” significa “Deus”, a qual também carrega os sememas dentro de suas letras, como “domínio” e “pastoreio”.

⁸ A palavra “Melech”, no hebraico “מלך” significa “Rei”.

⁹ Neeman, no hebraico, significa “Fiel”.

¹⁰ A palavra “Emunah”, no hebraico “אמונה”, traduz-se de modo simples como “Fé”. No entanto, no seu sentido cultural, carrega o efeito da certeza de que Deus está no controle de todas as coisas e que tudo o que acontece é propósito dele. Como a frase popularmente conhecida dentro da cultura judaica: “Tudo é para o bem”, no hebraico: “הכל לטובה”. Há uma outra palavra “Bitachon” tida como fé, na qual não podemos confundir com a palavra anterior. Esta se trata de uma fé otimista na qual se acredita que um sonho pode ser realizado, independentemente das circunstâncias. Desse modo, dentro dessa cultura, tem-se a separação semântica das duas palavras.

aquele que a deseja. Dessa maneira, compreende-se que, dentro de tal cultura, ao declarar a fidelidade de Deus, automaticamente, estamos fazendo conexão com o sagrado, de maneira que expressem "Amém" ao final das orações. Desse modo, pode-se perceber não somente como a crença interage diretamente com a cultura e a sociedade dos indivíduos, mas, principalmente, como a palavra ganha o seu sentido tornando-se parte integrante no mundo em que ela está inserida. Como afirma Hjelmslev: “A linguagem é o instrumento graças ao qual o homem modela seu pensamento, seus sentimentos, suas emoções, seus esforços, sua vontade e seus atos, o instrumento graças ao qual ele influencia e é influenciado, a base última e mais profunda da sociedade humana” (HJELMSLEV, 1975, p. 1).

Voltando-se à dualidade de “Emunah” e “Bitachon”, podemos abstrair duas figuras presentes dentro dessa relação linguística. Se por um lado, temos a fé como prática do pensamento, por outro, temos as obras “Mitzvot”, no hebraico "מצוות", ou seja, atos concretos que evidenciam a prática da confiança. A seguir, veremos o salmo noventa e dois, proposto para análise, que evidencia esse ponto. Em um de seus fragmentos está escrito “Um justo florescerá como uma tamareira, como um cedro no Líbano ele crescerá” (WEISSMAN, 2020, p. 141) em que podemos extrair as figuras da tamareira e do cedro como riqueza de sentido. Se por um lado a tamareira representa o louvor e o sacrifício, daí o conceito de “Amém”, ou seja, “oração”, “pedido”, “clamor” e “dedicação”; por outro lado teremos o cedro, do qual extraímos a madeira, que representa o ato físico de entrega, o “serviço”, o shabat.

4. A relação sêmica do Salmo noventa e dois com o dia de Shabat

No sétimo dia da primeira semana da criação, no shabat, Adão vistoriou a obra completa de D’us e foi impulsionado a cantar as maravilhas da perfeição que seus olhos contemplavam. Este Salmo fala do espanto do homem quando observa a injustiça que é aparente no mundo. Também fala da alegria que o homem experimentará quando as injustiças forem resolvidas (WASSERMAN, SZWERTSZARF, 2020, p. 139).

Ao nos depararmos com esse salmo, podemos ver, primeiramente, em muitas versões a explicação introdutória presente “Salmo para o dia de shabat”, conforme no anexo - A, na versão hebraica. Na verdade, essa parte se encontra dentro do próprio corpo do texto, que se inicia dessa maneira: “מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת”, que, em transliterado, fica “Mizmor shir leYom haShabat”. Com efeito, esse salmo possui uma relação muito

direta, na língua hebraica, com o dia de shabat, concretizada no pensamento talmúdico, possuindo muitas vezes para dentro do corpo do texto suas figuras. Todas essas camadas figurativas vão se entretecendo como uma teia de véus, que podem se expandir ao longo da leitura, tornando-se ainda mais concretos. Como afirma Biderman, “o léxico de uma língua natural pode ser identificado como patrimônio vocabular de uma dada comunidade linguística ao longo de sua história” (BIDERMAN, 2007, p. 14). Ou seja, compreender as imagens figurativas presentes no salmo por meio da língua que o criou é trazer de forma científica imagens sígnicas existentes naquela cultura, que é exatamente o objetivo desse texto. A respeito do fator cultural presente no salmo por meio da língua hebraica, podemos citar o comentário de Wasserman na epígrafe acima.

Como o próprio salmo revela, o shabat possui em si os semas de “contemplação, prazer, gozo, regozijo, realização e, principalmente, descanso”, na verdade, aquele que experimenta a alegria de viver o shabat terá as suas aflições retiradas e a sua alegria renovada. Como na canção, presente no livro litúrgico judaico, “Menucha veshimchá¹¹”, ou seja, do hebraico, “Repouso e alegria”: [...] para as almas feridas, um espírito adicional, das almas sofridas tirarás a aflição – o repouso do shabat” (FRIDLIN. 1997, p. 280), podemos ver as cargas semânticas que estão presentes na língua e na cultura. Também não podemos deixar de citar que, no contexto cristão, as imagens sígnicas também se fazem presentes, não completamente da mesma forma, já que ambas as culturas possuem aspectos ritualísticos distintos, mas podemos presenciar a importância do domingo dentro do meio cristão, que conserva a prática de separar este dia ao Eterno. Sem efetuar um juízo de valor, o certo é que ambas as manifestações sígnicas, dentro das duas esferas culturais, são dotadas de respeito, reverência e dedicação ao Criador, valorizando também o descanso e todo o seu benefício para a mente e para o corpo. Como podemos perceber já no início do salmo noventa e dois:

Um cântico com acompanhamento musical para o dia de shabat!
É Bom agradecer ao Senhor e cantar louvores ao Teu Nome, ó Exaltado,
Relatar Tua benevolência ao alvorecer e a Tua fé nas noites.
Sobre o assor e sobre o nevel, com cântico acompanhado por sua harpa
(WASSERMAN; SZWERTSZARF; 2020, p. 139).

¹¹Essa canção, em hebraico: מנוחה ושמחה, assim como as demais canções citadas na pesquisa, fazem parte do cânone cerimonial do Cabalat Shabat. Segundo Keila Cunha, mestre em música, com a área de concentração em etnomusicologia: “O Cabalat Shabat é um dos três rituais que compõem o shabat, cerimônia dedicada a “saudar o dia do descanso” no sétimo dia da semana que se inicia no pôr do sol das sextas-feiras” (CUNHA, 2011, p.14).

Diante desse fragmento, podemos mencionar, primeiramente, que os salmos foram compostos com o objetivo de serem cantados e entoados no templo de Jerusalém e nas sinagogas, principalmente nos dias de shabat. Também, é válido destacar que, a priori, os salmos são canções escritas em muitas épocas diferentes e por autores diferentes com o objetivo de louvar a Deus, e o próprio fragmento “Um cântico [...] É bom render graças ao Senhor e cantar louvores ao Teu Nome, ó exaltado” (WASSERMAN; SZWERTSZARF; 2020, p. 139) já aponta para essa afirmação. Em se tratando da palavra “Salmos”, podemos reconhecer que tem origem do grego “Psalmós”, que possui a carga semântica de “canção acompanhada pela harpa”; ela também possui relação direta com o verbo “Psállein”, que vem de tanger ou tocar cordas”. Todos esses efeitos de sentido estão presentes nos salmos, em especial agora, no que estamos tratando, que destaca principalmente dois instrumentos de cordas, a harpa de dez cordas e o saltério.

Outro fator passível de ser citado é que, dentro do contexto religioso vivido pelos compositores dos salmos, acreditava-se que os salmos foram escritos por meio de uma direta inspiração divina, em que somente aquele que fosse possuidor dessa unção pudesse compor com essa magnitude; tratando-se deste salmo, sua autoria é dada ao Rei David. Partindo desse ponto, também podemos destacar o contexto de composição dos salmos que estão presentes em suas linhas, trazendo exatamente a noção de campo, tranquilidade e pastoreio, figuras que faziam parte da vida do seu compositor e que assumem o seu papel dentro do texto. Existe uma explicação profunda dentro do Midrash que considera essas noções quando é levantada a questão de o porquê David ser, em primeiro lugar, um pastor de ovelhas:

[...]Além disso, David desfrutava da paz e do silêncio desses lugares distantes, longe das pessoas e de toda a agitação. E esse respeito, ele também era como seus antepassados. Isso lhe dava o tempo necessário de que ele precisava para servir a Hashem. Ele acordava todas as noites, enquanto todo mundo dormia profundamente. Olhava para o céu e ficava inspirado para compor belos capítulos do Tehilim, como esse (Tehilim 8: 4-5) “Quando vejo Seus céus e a obra de Suas Mãos, a lua e as estrelas que o Senhor estabeleceu - De que importância é o homem para que o Senhor se lembre dele? (WEISSMAN, 2020, p. 141).

Como no fragmento destacado, podemos pensar a respeito da inspiração divina que repousava sobre David, a partir do qual podemos abarcar, dentro do próprio Salmo noventa e dois, a presença do óleo sagrado no seu percurso de sentido: “Tão exaltado quanto um “reim” será o meu orgulho, serei saturado com óleo fresco” (WASSERMAN; SZWERTSZARF; 2020, p. 139). Na verdade, o óleo carrega a figura

de honra, de magnitude, de inspiração, de unção. Uma pessoa possuidora da unção é uma pessoa apta a cumprir o seu verdadeiro propósito: “O *Shemen hamishchá*¹² tinha um poder especial [...] Quando David estava pronto para enfrentar Goliat, ele alcançou um alto nível de confiança em Hashem” (WEISSMAN, 2020, p. 152):

Porque Tu me alegraste, Senhor, com Teus atos, às obras das Tuas mãos, cantarei alegres canções. Quão grandes são os Teus atos, Senhor, muito profundos são os Teus pensamentos. Um grosseiro não pode conhecer, nem um tolo pode isso compreender (WEISSMAN, 2020, p. 141).

Nesse fragmento, podemos perceber novamente as camadas figurativas de alegria, realização e regozijo ao Eterno. Por conta de tais elementos, inclusive, o Talmud o prescreve como “o Cântico do Dia de Shabat” (WASSERMAN; SZWERTSZARF; 2020, p. 139). Como principal elemento figurativo apresentado, o shabat é um dia de festa, conforme o anexo -B, marcado por canções ao Criador, como em outro fragmento da música antes citada acima: “Tua bondade, Salvador nosso, estende à entristecida (Jerusalém), no shabat, sentada ela entoa cânticos e louvores - o repouso do Shabat” (FRIDLIN, 1997, p. 280). No próximo cântico de shabat “Ribon Olam¹³” escrito em hebraico e aramaico, também podemos encontrar poesias que conversam com o Salmo, como a seguinte: “Elogios de manhã e à tarde a Ti, Deus Santo, criador de todas as almas, anjos santos e filhos do homem, répteis do campo e aves do céu” (FRIDLIN, 1997, p. 281); também podemos reconhecer as imagens figurativas de “dia, tarde e noite” presentes em ambos os textos. Tratando-se do texto hebraico, essas palavras se referem diretamente ao Shacharit, Minchá e ao Arvit¹⁴, presentes, inclusive, como ritos no dia de Shabat.

Quando os perversos florescem como a relva, e todos os manipuladores do mal vicejam é para serem destruídos para sempre, Senhor. Pois eis que os Teus inimigos

¹² O *Shemen Hamishcha*, em hebraico: שמן המשחה se traduz como o óleo da unção.

¹³ A canção “Ribon Olam”, do hebraico “ריבון עולם” foi composta pelo grande poeta e escritor Israel Najara (1550-1625), no qual compôs muitas canções, fazendo parte do cânone do movimento cabalista da cidade de Sfat, no século XVI, localizado no norte de Israel. Essas canções desse período foram compostas, segundo Spitalnik, mestre em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro: “[...] para a chegada do *Shabat* [...] A música seria indispensável nesse momento de entrega, de alegria e de vivência da experiência sagrada.” (SPITALNIK, 2009, p.381)

¹⁴ O shacharit, o minchá, e o arvit podem ser entendidos como os rituais principais presentes na vida judaica. Eles possuem relação direta com o “serviço” dedicado no templo três vezes ao dia, ou seja, respectivamente o Shacharit, o minchá e o arvit são os serviços religiosos, ou orações, pessoais ou do vernáculo judaico, dedicadas ao Eterno respectivamente no período da manhã, tarde e à noite. Dessa forma, temos a palavra “serviço”, não como conhecemos em sua esfera de sentido tradicional, mas o temos como uma prática ritualística dedicada ao Criador. Conforme escrito na Ética dos Pais 1, 2: “Sobre três bases o mundo se mantém: sobre a Torá, sobre a Avodá (o serviço) e sobre a benevolência” (FRIDLIN, 1997, p. 1).

perecerão, dispersados serão, todos os que manipulam o mal (WEISSMAN, 2020, p. 141).

Nesse momento, vemos ao longo do Salmo as figuras opostas: o tolo e o justo, o florescimento aparente e, ao mesmo tempo, a destruição deles. É um momento no texto em que se levanta a questão de se fazer o bem, em contrapartida com a colheita dos maus. Na mesma canção citada, temos um fragmento que também dialoga com o mesmo fragmento do salmo: “ó Tu, que curvas os arrogantes e ergues os abatidos, mesmo se viver o homem milhares de anos, não conseguirá enumerar os Teus poderes” (FRIDLIN, 1997, p. 281). É um fragmento que evidencia as figuras presentes dentro do contexto figurativo do shabat, em que há a ligação direta com o que na língua hebraica se apresenta como “Olam Rabá¹⁵”, traduzido para “Mundo Vindouro”, em que a injustiça irá acabar e o justo viverá em paz. É um fragmento em que se encontra a figura do homem, não possuidor do completo saber em contraste com a Magnitude do Eterno.

Meus olhos já viram meus vigilantes adversários, quando aqueles que me iriam ferir ergueram-se contra mim meus ouvidos ouviram. Um justo florescerá como uma tamareira, como um cedro no Líbano ele crescerá. Plantados na casa do Senhor, nos pálios do nosso D’us eles florescerão. Ainda frutificarão na velhice, cheios de seiva e frescor eles estarão. Para declarar que o Senhor é justo, minha rocha, em Quem não há nada errado (WEISSMAN, 2020, p. 141).

Nesse fragmento podemos ver a concretização da promessa de justiça, podemos ver as figuras presentes do justo e de seus adversários, e reconhecer também as noções semânticas da tamareira e do cedro, árvore forte, nobre e viçosa, que resiste às suas adversidades. Acima, também podemos ver duas figuras causadas pela tamareira e pelo cedro. Se tratando das figuras presentes dentro da língua hebraica em torno das duas palavras, temos a tamareira, que é o fruto da tâmara. Fruto no qual representa a adoração, a dedicação, o incenso ao Eterno.

Por outro lado, temos o cedro, que é uma árvore que permite o uso de sua madeira, da qual é extremamente resistente a todo o tipo de uso. No ponto de vista figurativo, temos a adoração por meio do pensamento, que se liga à prática, o “serviço” do shabat. Isso acontece de maneira que a fé é composta pela adoração por meio do pensamento, da intenção e por outro, sua concretização somente é possível por meio das “mitzvot”, obras, práticas de elevação. Desse modo, podemos ver a promessa de crescimento em ambas as esferas na vida do justo, no coração e na prática. Se por um

¹⁵ No hebraico, "עולם רבא".

lado os louvores representam o fruto da tamareira como um sacrifício, por outro, a guarda dos mandamentos representa a prática da fé. Na prática judaica, o shabat e todos os seus elementos cerimoniais é o palpável daquilo que ainda não nos é palpável, é um prelúdio do “Olam Rabá”, e essa é a promessa do Eterno dentro do texto, de que os justos crescerão, assim como cedro (para todos os lados) e darão frutos (a tâmara).

Considerações finais

Diante dos assuntos trabalhados ao longo do artigo, pode-se frisar que os textos bíblicos apresentam um caráter extremamente relevante para a sociedade, levando em consideração a sua presença religiosa, histórica e cultural. Podemos compreender que o mesmo livro se trata de um conjunto de rolos, dos quais posteriormente foram unidos fazendo parte do cânone judaico e, posteriormente, cristão. Também pudemos traçar os objetivos de análise, que se trataram de investigar as figuras presentes no salmo noventa e dois na língua portuguesa e na língua hebraica, destacando as relações sêmicas com a prática do shabat, levando em consideração os seus efeitos de sentido presentes no texto. Pudemos compreender que a linguagem é constituidora do mundo por meio de sua semiótica, o mundo natural é passível de ser compreendido por meio da linguagem. Desse modo, se a linguagem constrói o mundo, a verdade somente é construída languageiramente. A palavra é o produto do mundo, é por meio dela que o pensamento nos é palpável.

Como o salmo noventa e dois foi o nosso principal motivo de estudo, compreendemos o conceito da palavra “Tehilim” e suas relações semânticas com as palavras “Tehilah” “Tahalucha” e “Tahalicha”. Também pudemos associar a mesma palavra à palavra “monte”, indicando o sentido de “montes de elogios ao criador”. Pudemos também ver a palavra em sua dimensão mágica, pela qual utilizamos o exemplo da palavra “Amém” e seus acrósticos para tornar o conceito dentro do artigo mais palpável. Compreendemos, principalmente, a distinção entre “Emunah” e “Bitachon”, para que utilizássemos os mesmos pressupostos como princípio de análise na língua hebraica, assim como os demais assuntos abordados. Pudemos compreender que a figuratividade é “concebida como uma propriedade semântica fundamental da linguagem” (BERTRAND, 2002, p. 208), utilizando desse conceito para a análise.

Nesse viés esse artigo contribui para os estudos semióticos dos quais utilizam o texto bíblico como objeto de análise. Também contribui para uma análise do texto

bíblico, levando em consideração as figuras e as noções semânticas presentes na língua hebraica, idioma pelo qual o texto foi escrito originalmente, de modo a incentivar a exegese judaica, tendo aqui como carga semântica presente dentro da língua, dentro dos estudos científicos. Como possibilidades de novos estudos, os futuros artigos posteriores a este poderão abordar outros salmos tomados pelos mesmos princípios de análise. Também poderão aprofundar as relações de sentido tomando também como instância de análise as próprias letras hebraicas, que possuem significações exclusivas inerentes a elas, tema sobre o qual o artigo não foi capaz de abordar profundamente. Tendo em vista que “ver é compreender e interpretar relações de sentido” (BERTRAND, 2003, p. 160), o artigo foi capaz de conduzir, de maneira geral, os processos de significações por meio das duas línguas, a hebraica e a portuguesa.

Referências

- BARROS, D. L. P. *Teoria semiótica do texto*. São Paulo: Ática, 2005.
- BERTRAND, D. *Caminhos da semiótica literária*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.
- BÍBLIA Sagrada. Trad. João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.
- BIDERMAN, M. T. C. As ciências do léxico. In: BIDERMAN, M. T. C.; OLIVEIRA, A. M. P. P.; ISQUERDO, A. N. (orgs.) *As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia*. 2. ed. Campo Grande, MS: UFMS, 2001.
- CUNHA, K. S. F. *A música do Shabat em Recife*. João Pessoa, 2011.
- FIORIN, J. L. *Elementos de Análise do Discurso*. 14. ed. São Paulo: Contexto, 2006.
- FRIDLIN, J. *Sidur Completo*. São Paulo: Sêfer, 1997.
- GREIMAS, A. J ; COURTÉS, J. *Dicionário de semiótica*. São Paulo: Contexto, 2011.
- HATZAMRI, A.; MORE-HATZAMRI, S. *Dicionário português-hebraico/hebraico-português*. São Paulo: SÊFER, 2000.
- HJELMSLEV, L. *Prolegômenos a uma teoria da linguagem*. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- ISHAI, D. B. *O livro dos salmos com transliteração linear*. Trad. Adolfo Wasserman e Chaim Szwertzarf. São Paulo: Maayanot, 2017.

SPITALNIK, D. Herança musical de Sefarad. *In*: LEWIN, H. *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. pp. 378-390.

WASSERMAN, A.; SZWERTSZARF, C. *O Livro dos Salmos*. 3. ed. São Paulo: Maayanot, 2020.

WEISSMAN, M. *O Midrash Diz: o Livro de Samuel I*. São Paulo: Maayanot, 2020.