

A CONTEMPLAÇÃO DO AMBIENTE NO SALMO 29

CONTEMPLATING THE ENVIRONMENT IN PSALM 29

Matthias GRENZER, Doutor em Teologia pela Faculdade de Filosofia e Teologia St. Georgen em Frankfurt, Alemanha, e Mestre em História pela PUC-SP. Pós-Doutorado na PUC-Rio. Professor na Faculdade de Teologia da PUC-SP e na Faculdade de Filosofia e Teologia Paulo VI em Mogi das Cruzes, SP. Líder do Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento).*

George Matheus Costelletos Braga dos SANTOS, Bacharel em Filosofia e graduando em Teologia na Faculdade de Teologia da PUC-SP.**

Eduardo de AMORIM, Bacharel em Filosofia e graduando em Teologia na Faculdade de Teologia da PUC-SP.***

Resumo

Ao investir no estudo poético-teológico do Salmo 29, a presente pesquisa, de um modo especial, propõe-se a investigar os fenômenos ambientais mencionados nesse poema milenar. Ora se trata de eventos climáticos e/ou extremos meteorológicos, fazendo-se referência às águas celestes, aos trovões e às chamas de fogo atizadas do alto. Ora se imaginam abalos sísmicos. Além disso, são contempladas diversas paisagens: o Líbano e/ou o Sarion, o deserto, Cades e os bosques. No mais, animais entram em cena: o bezerro, a cria de búfalos e as corças. E se olha para o vegetal lenhoso do cedro. Com isso, o Salmo 29 convida seus ouvintes-leitores e/ou orantes a um encontro com o Senhor, descrito como Deus glorioso, forte e esplêndido, por meio de um olhar diversificado para o ambiente e/ou a natureza, chegando-se, inclusive, à compreensão de que a manifestação ou teofania de Deus no meio da natureza favorece a fé na realeza do Senhor, unida com a esperança de que este último atue em favor de seu povo.

Palavras-chave: Salmo 29. Leitura verde. Hermenêutica ecológica.

Abstract

By investing in the poetic-theological study of Psalm 29, this research particularly aims to investigate the environmental phenomena mentioned in this ancient poem. At times it refers to climatic events and/or meteorological extremes, referring to celestial waters, thunder and flames of fire coming from on high. Sometimes seismic tremors are imagined. In addition, various landscapes are contemplated: Lebanon and/or Sarion, the desert, Kadesh and the woods. Animals also come into play: the calf, the buffalo calf and the roe deer. And we look at the woody cedar tree. With this, Psalm 29 invites its listeners-readers and/or prayers to an encounter with the Lord, described as a glorious, strong and splendid God, through a diversified look at the environment and/or nature, even coming to the understanding that the manifestation or theophany of God in the midst of nature favours faith in the Lord's kingship, coupled with the hope that the latter will act in favour of his people.

Keywords: Salm 29. Green reading. Ecological hermeneutics.

* E-mail: mgrenzer@pucsp.br

** E-mail: georgecostelletos@gmail.com

*** E-mail: eamorim8@gmail.com

Introdução

Observa-se que, em meio às suas amplas reflexões sobre Deus e o ser humano, a Bíblia também contempla os seres não humanos: a água, o ar, o solo, a temperatura, os vegetais e os animais. Com isso, no âmbito dos estudos bíblicos atualmente realizados no mundo acadêmico, nasceu uma linha de pesquisa que se dedica à investigação das dimensões ambientais pertencentes à Sagrada Escritura de judeus e cristãos.¹ Ou seja, instigada pelas preocupações contemporâneas com o planeta terra, ocorre uma *leitura verde* dessas milenares tradições religioso-literárias, sempre à procura de saberes válidos em vista da preservação do ambiente e de convivências mais harmoniosas entre os seres humanos e não humanos.

O presente estudo se propõe a ler e interpretar o Salmo 29 com a questão ecológica como chave de leitura.² Em vista disso, é preciso ter em mente duas realidades textuais: (a) o Salmo 29 é um poema lírico originalmente composto em hebraico; (b) o Salmo 29 é uma oração, visando-se à meditação sobre o “Senhor (יהוה)”, “o Deus glorioso (אֱלֹהֵי הַכְבוֹד)” (v. 3). Por consequência, a presente pesquisa visa ora à análise linguístico-poética dos versos em questão, ora o quanto a reflexão sálmica sobre o ambiente, olhando para fenômenos atmosféricos e/ou climáticos, paisagens e animais, se transforma em ecoteológica e/ou ecoespiritualidade.

Tradução

O estudo científico de um texto bíblico, em princípio, acolhe este último em sua língua original. Eis uma tradução mais literal do Salmo 29 para o português, feita com a intenção de que, na língua de chegada, ainda seja possível verificar os elementos estilísticos e temáticos que, no texto em sua língua de origem, apresentam beleza poética e força argumentativa.³

¹ O seguinte compêndio é resultado das pesquisas ocorridas nas últimas duas décadas: *The Oxford Handbook of The Bible and Ecology* (MARLOW; HARRIS, 2022). Em relação à leitura dos Salmos com a questão ecológica, ver *Ecological Hermeneutics as Current Trend in Old Testament Research in the Book of Psalms* (FERREIRA; SUTTON, 2024).

² Com isso, a pesquisa aqui apresentada dá continuidade a diversas pesquisas anteriores: Erva, bovino selvagem, tamareira e cedro: Ecoespiritualidade no Salmo 92 (GRENZER, 2020); Água nos Salmos: Elementos para uma ecoespiritualidade (GRENZER; RAMOS, 2020); Árvores nos Salmos: Elementos para uma educação espiritual e ambiental (GRENZER; AGOSTINHO, 2021); Pássaros nos Salmos: Elementos para uma ecoespiritualidade (GRENZER; BARROS; DANTAS, 2022); A bondade de Deus no templo e na natureza: Uma leitura verde do Salmo 65 (GRENZER; DANTAS; BARROS, 2023); A terra cheia de propriedades do SENHOR: Leitura verde do Salmo 104 (GRENZER, 2024).

³ Acolhe-se o texto hebraico de acordo com a edição crítica *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. (ELLIGER; RUDOLPH, 1997). Uma nova tradução dos cento e cinquenta Salmos para o português pode ser conferida em: *A Bíblia: Salmos* (2026).

1 Um salmo de Davi.

Dai ao Senhor, ó filhos de deuses,
dai ao Senhor glória e força!

2 Dai ao Senhor a glória do nome dele,
prostrai-vos diante do Senhor com esplendor de santidade!3 A voz do Senhor está acima das águas:
o Deus da glória trovejou,
o Senhor está acima de águas abundantes.4 A voz do Senhor está com vigor,
a voz do Senhor está com esplendor.5 A voz do Senhor destroça cedros:
o Senhor destroçou os cedros do Líbano.6 E os fez saltar como um bezerro,
o Líbano e o Sarion como uma cria de búfalos.

7 A voz do Senhor atíça chamas de fogo.

8 A voz do Senhor faz estremecer um deserto,
o Senhor faz estremecer o deserto de Cades.9 A voz do Senhor faz corças darem à luz
e desnudou bosques.

Em seu palácio, cada um diz: “Glória!”

10 O Senhor se assentou sobre o dilúvio:
o Senhor se assentou, é rei para sempre.11 O Senhor dá força a seu povo,
o Senhor abençoa seu povo com a paz.**Interpretação**

O presente estudo segue a sequência dos versículos do Salmo 29. Assim, os comentários a seguir avançam com o poema. Começa-se, em geral, com um olhar para a configuração poética do texto milenar, a fim de, como ouvinte-leitor, entrar no ritmo dele. Em seguida, procura-se pelos avanços temáticos e, com isso, pela reflexão teológica promovida pelo poema lírico, com atenção especial às dimensões ambientais. Embora o Salmo não separe entre forma e conteúdo, mas, simultaneamente, insista nessas duas dimensões textuais, um estudo precisa ocorrer de forma organizada, analisando uma coisa depois da outra.

Avisos iniciais (v. 1a)

A *Septuaginta*, tradução grega da *Bíblia Hebraica* realizada da “metade do século III a.C.” até “o início do século a II a.C.”, traduz o substantivo hebraico “canto com instrumentos musicais (מִזְמוֹר)” como “salmo (ψαλμός)” (v. 1a) (FABRY, 2008, p. 54). Cinquenta e sete Salmos apresentam esse vocábulo em seus títulos. A raiz verbal da palavra hebraica é bem compreendida como “tocar um instrumento musical, musicar, salmodiar (זמר I)” (Sl 7,18 e outras quarenta vezes no livro dos Salmos). Essa ideia, inclusive, casa-se com a imagem de “Davi (דָּוִד)” (v. 1a) como “quem sabe tocar (נגן)” (1Sm 16,18; Sl 33,3; 68,26) “a cítara (כִּנּוֹר) com sua mão” (1Sm 16,23), instrumento treze vezes mencionado nos Salmos (Sl 33,2; 43,4; 49,5; 57,9; 71,22; 81,3; 92,4; 98,5[2x]; 108,3; 137,2; 147,7; 149,3).

No entanto, o título do poema (v. 1a) “não afirma que o Salmo seja de Davi, mas que ele deve ou pode ser lido com este último em mente” (BÖHLER, 2021, p. 97). Isto é, o poema “pertence a”, é “de” e/ou “para Davi (לְדָוִד)” (v. 1a), imaginando-se que esse rei possa e/ou deveria ter rezado dessa forma. Com outras palavras: “Ainda que colocados pela Tradição sobre o patrocínio do rei Davi, os Salmos são expressão da fé secular do povo de Deus em várias épocas de sua história” (RAVASI, 2024, p. 24).

Primeira estrofe (vv. 1b-2)

Quatro imperativos caracterizam os inícios das quatro linhas que formam a primeira estrofe do poema (vv. 1b-2). Sempre na primeira posição, ouve e/ou lê-se, por três vezes, a ordem “Dai (דָּבִי) ao Senhor (לַיהוָה)” (vv. 1b.c.2a) e, uma vez, “Prostrai-vos (הִשְׁתַּחֲוִי) diante do Senhor (לַיהוָה)” (v. 2b). Forma-se, assim, um “paralelismo do tipo escada”, isto é, ocorre uma “repetição de elementos idênticos, com o acréscimo de um equivalente” (SILVA, 2022, p. 472). Junto aos quatro imperativos, sempre flexionados no plural masculino, ocorre a quádrupla presença do tetragrama, isto é, do nome do Deus de Israel, vertido aqui como “Senhor (יְהוָה)” (vv. 1b.c.2a.b). Mais ainda, no texto hebraico, o nome de Deus, em todos os casos, é precedido pela mesma preposição “a/diante de (לְ)” (vv. 1b.c.2a.b). Portanto, são esses paralelismos que geram o ritmo da estrofe inicial.⁴ Seja também observada a sequência dos complementos. A primeira linha traz os destinatários da ordem, visando-se a quem deve dar algo ao Senhor: “ó filhos de deuses” (v. 1b). A segunda e terceira linhas trazem, na posição de objeto direto, o que deve ser oferecido ao Senhor: “glória e força” (v. 1c) e, como variação, “a glória do nome dele”

⁴ A tripla ordem “Dai (דָּבִי) ao SENHOR (לַיהוָה)!” seguida pela ordem “Prostrai-vos (הִשְׁתַּחֲוִי) diante do SENHOR (לַיהוָה)!” também pode ser observado em Sl 96,7-9.

(v. 2a). A quarta linha, por sua vez, em forma de uma locução adverbial, aborda como se deve realizar a ação imaginada: “com esplendor de santidade” (v. 2b).

No que se refere ao conteúdo, chama a atenção que o salmista, na primeira linha da oração, se dirija a “filhos de (בְּנֵי) deuses (אֱלֹהִים)” (v. 1b). Como compreender essa expressão e, em especial, o plural “deuses (אֱלֹהִים)” (v. 1b)? Em princípio, quem reza no livro dos Salmos compreende “o Senhor (יְהוָה)”, Deus de Israel, como “Deus (אֱלֹהִים)” (Sl 118,27; 140,7), “Deus (אֱלֹהִים) dos deuses (אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים)” (Sl 50,1) e/ou “o Deus (אֱלֹהִים) dos céus (הַשָּׁמַיִם)” (Sl 136,26). E, ao chamá-lo diretamente de “Senhor (יְהוָה)”, medita-o como “Deus (אֱלֹהִים) compassivo e misericordioso” (Sl 86,15; Ex 34,6). É “o Deus (אֱלֹהִים) de Israel” (Sl 68,36) e o “Deus (אֱלֹהִים) Altíssimo (יְהוָה)” (Sl 57,3; 78,35; 107,11), no sentido de “o Senhor” ser um “Deus (אֱלֹהִים) grande”, isto é, um “rei grande acima de todos os deuses” (Sl 95,3).

O mesmo vocábulo “Deus (אֱלֹהִים)”, no entanto, além de indicar o Senhor, Deus de Israel, também é usado para referir-se a outros deuses, isto é, a um “deus alheio” ou a um “deus estrangeiro” (Sl 81,10). No caso, imagina-se uma “comunidade divina (עֲדַת-אֱלֹהִים)”, formada por “deuses (אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים)” (Sl 82,1) e/ou “os filhos do Altíssimo” (Sl 82,6), os quais, inclusive, seriam “julgados” pelo “Deus (אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים)” de Israel (Sl 82,1).

O Salmo 29 se encontra vinculado a essa ideia. “De acordo com o modelo do panteão cananeu, os ‘deuses’ aqui se reúnem como uma espécie de corte celeste em torno do trono do Deus Altíssimo, convocados para reconhecerem e celebrarem este último como ‘rei cheio de glória e força’” (ZENGER, 1998, p. 116). Ou seja, os “‘filhos de deuses’ são seres que vivem na esfera divina (céu)”, lembrando-se de que, “em Ugarit e em outros contextos politeístas, se visa aos deuses que estão sob o deus central, que é *El*; em Israel, porém, eles são seres celestes incomparáveis a Deus” (BÖHLER, 2021, p. 520). Afinal, espera-se, de quem pertence ao povo israelita, uma resposta negativa à seguinte pergunta dupla: “Quem pode se comparar ao Senhor nas nuvens espessas? E quem se parece com o Senhor entre os filhos de deuses (אֱלֹהִים)?” (Sl 89,7). Ninguém!

O próprio Salmo 29, por meio do paralelismo formado a partir da dupla colocação do vocábulo “deuses (אֱלֹהִים)” (v. 1b) e “Deus (אֱלֹהִים)” (v. 3b), variando apenas o número, faz questão de deixar claro que “o Deus da glória (אֱלֹהֵי הַכְבוֹד)” (v. 3b) é “o Senhor (יְהוָה)” (vv. 1b.c.2a.b.3a.c.4a.b.5a.b.7a.8a.b.9a.10a.b.11a.b). Dessa forma, “no Antigo Testamento, os deuses (אֱלֹהִים) (v. 1b) seriam os anjos” – cf. “os filhos de Deus” (Jó 1,6; 2,1; 38,7) –, ou seja, mensageiros que, como membros do exército celeste, fazem parte do “círculo dos santos” (Sl 89,8) (ROSS, 2011, p. 651).

Independente da identificação exata dos “filhos de deuses” (v. 1b) na primeira estrofe (vv. 1b-2b) do Salmo 29, estes são intimados a “dar ao Senhor (לַיהוָה)” (v. 1b) glória (כְּבוֹד) e força (עֹז)” (v. 1c; Sl 96,7), ou, de forma mais definida, “a glória (כְּבוֹד) do nome dele (שְׁמוֹ)” (v. 2a; Sl 66,2; 79,9; 96,8). Seja lembrado que o tetragrama, nome do Deus de Israel vertido como “Senhor (יהוה)”, por excelência, ganha sua representatividade na narrativa do êxodo, indicando a relação libertadora que este, no contexto da sociedade faraônica e escravista, assume com o povo dos oprimidos (Ex 3,14).

O vocábulo traduzido como “glória (כְּבוֹד)” (vv. 1c.2a.3b.9c), quatro vezes presente no Salmo 29, inclui as cargas semânticas de “peso”, “importância”, “honra” e/ou “respeito”. Assim, em diversos momentos, quem reza nos Salmos contempla a “grande glória do Senhor” (Sl 138,5) como algo que “está sobre toda a terra” (Sl 57,6.12; 108,6) e até “acima dos céus” (Sl 113,4). “O Senhor” é visto como “rei da glória” (Sl 24,7.8.9.10[2x]). Ele “aparece em sua glória” (Sl 102,17), com “a glória de sua majestade” (Sl 145,5) e/ou “a glória do esplendor de seu reino” (Sl 145,11-12), realidade que é “para sempre” (Sl 104,31). Por isso, “os céus enumeram a glória de Deus” (Sl 19,2). “Salmodia-se”, dizendo a Deus: “Glória” (Sl 30,13). Ou seja, ao estar “no santuário”, o orante se propõe a “ver a glória” de Deus (Sl 26,8; 63,3), assim como “todos os povos” a podem “ver” (Sl 97,6), inclusive “todos os reis da terra” (Sl 102,16). Portanto, “todos da terra” devem “render glória” a Deus (Sl 66,1-2; 96,3.7), uma vez que “o Senhor dá glória aos que caminham com integridade” (Sl 84,12) e/ou “faz a glória morar na terra” de seu povo (Sl 85,10), por mais que exista quem queira “trocar essa glória” por um objeto feito por mãos humanas (Sl 106,20). Todavia, Deus se propõe a ser “a glória” de quem reza (Sl 57,9; 108,2).

De forma semelhante, contempla-se a “força (עֹז)” de Deus nos Salmos. O Senhor tem “força” (Sl 21,2.14; 62,12; 63,3; 66,3; 68,34.35; 74,13; 77,15; 78,26; 89,11; 90,11; 93,1; 96,6; 105,4; 132,8; 150,1) e se torna “força” para quem a ele se dirige (Sl 8,3; 28,7.8; 30,8; 46,2; 59,10; 61,4; 62,8; 68,29.36; 71,7; 81,2; 84,6; 86,16; 89,18; 118,14; 138,3; 140,8). Isso vale também para o rei (Sl 99,4; 110,2) e para o povo (Sl 78,61). Por isso, o fiel “canta a força” de Deus, no sentido de “salmodiar a” Deus, sua “força” (Sl 59,17-18), e de intimidar os demais, inclusive “as famílias dos povos” (Sl 96,7), “a atribuírem força a Deus” (Sl 68,35). No Salmo 29, o vocábulo gera até uma moldura. Na primeira estrofe, “os filhos de deuses” recebem a ordem de “dar força ao Senhor” (v. 1c). Na estrofe final, o orante afirma: “O Senhor dá força a seu povo” (v. 11a).

A última linha da primeira estrofe no Salmo 29 – “prostrai-vos diante do Senhor com esplendor de santidade (בְּהִדְרָת־קֹדֶשׁ)” (v. 2b; Sl 96,9; 1Cr 16,29; 2Cr 20,21) – deixa uma dúvida.

Ao imaginar o “ornamento” e, com isso, “o esplendor do rei (הַדָּרֶת־מֶלֶךְ)” (Pr 14,28), resta a pergunta sobre se a oração milenar visa às “vestes litúrgicas dos membros da corte celeste” e/ou às “caraterísticas do rei dos deuses”, isto é, do “Senhor” (v. 2b) (HOSSFELD, 1993, p. 183). Observando o substantivo flexionado no gênero masculino, quem reza nos Salmos ora pensa no “ornato” e/ou no “esplendor (הַדָּרֶת)” do ser humano (Sl 8,6), do rei (Sl 21,6), do valente (Sl 45,4-5) ou do povo (Sl 110,3). Ora contempla “o esplendor (הַדָּרֶת) do Senhor”, Deus de Israel (Sl 90,16; 96,6; 104,1; 111,3; 145,5.12; 149,9). O próprio Salmo 29, no v. 4b, afirma que “a voz do Senhor está com esplendor (הַדָּרֶת)” (v. 4b). Enfim, as diversas compreensões não se excluem mutuamente. Pelo contrário, completam-se. De certo, “o Senhor” está “com esplendor de santidade” (v. 2b). Justamente por isso, porém, cabe também aos “exércitos celestes” e, inclusive, aos “adoradores terrestres do Deus celeste” estarem “com esplendor de santidade” (v. 2b), a fim de “prostrarem-se diante do Senhor” (v. 2b) (OEMING, 2000, p. 178).

Segunda estrofe (vv. 3-9b)

Após o convite à glorificação do Senhor na primeira estrofe (vv. 1b-2), quem reza no Salmo 29 apresenta, na estrofe central (vv. 3-9b), os motivos, as causas e/ou as razões para tal ação. No caso, contempla “a aparição da glória de Deus numa tormenta” (BÖHLER, 2021, p. 521). Ao mencionar sete vezes “a voz (קוֹל) do Senhor (יְהוָה)” (vv. 3a.4a.b.5a.7a.8a.9a), de forma poética, “sete trovões estilizam sonoramente uma tempestade” (ALONSO SCHÖKEL; CARNITI, 2021, p. 443). Ou seja, “o Deus da glória (אֱלֹהֵי־הַכְבוֹד)” é meditado como quem “troveja” (v. 3b). Juntam-se ainda “as chamas (לִהְבֹת) de fogo (אֵשׁ)”, isto é, os relâmpagos (v. 7). Além disso, as catorze linhas ou cólons da segunda estrofe (vv. 3-9b) propõem um amplo giro territorial, do oeste ao leste e do norte ao sul. Espaços geográficos, com árvores e animais, entram em cena. Portanto, o olhar do orante dirige-se agora à terra, para contemplar os efeitos da ação do “Senhor” (vv. 3a.c.4a.b.5a.b.7.8a.b.9a).⁵

Águas e trovejo

A segunda estrofe do Salmo 29 se subdivide em três unidades poéticas menores. A primeira delas ocupa os vv. 3-4. Visa-se ao espaço que se caracteriza pela presença das “águas (מַיִם)” (v. 3a) e, mais ainda, por “águas (מַיִם) abundantes (רַבִּים)” (v. 3c; Sl 18,17; 32,6; 77,20;

⁵ Juntando os avisos iniciais (v. 1a) e a primeira estrofe (vv. 1b-2), cinco linhas ou cólons antecedem a segunda estrofe (vv. 3-9b) do poema. Da mesma forma, cinco linhas ou cólons formam a terceira estrofe (vv. 9c-11). Com isso, todo o poema é formado por vinte e quatro linhas. Trata-se de um múltiplo de doze, número que, ao lembrar as doze tribos de Israel, funciona como elemento estilístico. Assim, percebe-se o quanto o poema lírico presente no Salmo 29 guarda uma simetria bem planejada.

93,4; 107,23; 144,7). Conforme a cosmovisão do mundo antigo, a terra se encontra circundada de águas abismais. De um lado, em cima da terra, há as águas celestes (Sl 18,12; 104,3; 148,4). Do outro, existem as águas subterrâneas (Sl 136,6). Na terra, por sua vez, as águas mais volumosas são as “águas do mar” (Sl 33,7; 46,3-4; 74,13; 77,17.18.20; 78,13; 93,4; 107,23). É dali – no caso de Israel, do mar Mediterrâneo – que sobem as nuvens pesadas.

Em meio às duas sentenças que contemplam o “Senhor acima das águas” (v. 3a.c), com o elemento abiótico ganhando destaque por ser apresentado com um paralelismo de escada – ver “águas” (v. 3a) e “águas abundantes” (v. 3c) –, outro fenômeno meteorológico atrai a atenção do ouvinte-leitor. É dito que o Senhor, intitulado de “Deus da glória”, “trovejou (הִרְעִים)” (v. 3b). A forma do verbo hebraico traz o aspecto temporal do passado, indicando “o início de uma ação que é apresentada em seu decurso” (BÖHLER, 2021, p. 522).

“O trovão, ruído que acompanha o raio durante a tempestade, foi sempre” e continua a ser “um fenômeno impressionante e terrificante”, sendo que “o israelita” contempla o estrondo como “manifestação de Deus”, isto é, um “sinal do poder divino” e da “presença” dele (Escaffre, 2013, p. 1331). Imagina-se na Bíblia que “o Senhor troveja (רעם) nos céus (בְּשָׁמַיִם)” (Sl 18,14; 1Sm 2,10) ou “dos céus (מִן־שָׁמַיִם)” (2Sm 22,14), e isso “sobre” ou “contra” quem está na terra (1Sm 7,10). Assim, o “trovejo” divino é compreendido como “voz (קוֹל) do Altíssimo (עֶלְיוֹן)” (Sl 18,14). Ou seja, ao Deus “trovejar com sua voz” (Jó 37,5; 40,9), “com a voz de sua sublimidade” e/ou com “o trovão de sua valentia” (Jó 26,14), nasce a percepção de que uma estrondosa “voz ressoa (שָׁאג) atrás dele” (Jó 37,4).

Para Isaías, numa “visitação do Senhor dos exércitos”, juntam-se “trovão (רעם) e estrondo (רעש), com som (קוֹל) alto (גָּדוֹל), vendaval (סוּפָה), tempestade (סְעָרָה) e chama (לֶהֱב) de um fogo (שֹׁא) devorador” (Is 29,6). Também o salmista contempla o “trovão (רעם)” junto aos “relâmpagos (בְּרָקִים)” (Sl 77,19), imaginando que, ao “som” dele, “as águas” terrestres “se atropelam” (Sl 104,7). Enfim, o trovão é um elemento teofânico (Ex 19,16), no sentido de Deus “responder no esconderijo do trovão” (Sl 81,8).

Fica claro com isso o quanto o Salmo 29, na primeira parte da segunda estrofe (vv. 3a-4b), ao contemplar “as águas” (v. 3a.c) e “o trovejo” (v. 3b), vislumbra a “glória”, ou seja, a “importância” de “Deus” (v. 3b). No caso, o trovão, compreendido como “voz do Senhor” (vv. 3a.4a.b), indica quanto “vigor” (v. 4a) e/ou “esplendor” (v. 4b) pertencem a quem, além de continuar a manifestar-se assim, já “trovejou” no momento da criação do mundo (v. 3b; Sl 104,7). Enfim, o elemento abiótico da água e o fenômeno climático da tempestade, inclusive o trovão, tornam-se palavra divina para quem contempla Deus como criador de toda a criação.

Cedros, Líbano, Sarion, bezerro, cria de búfalos e chamas de fogo

Após a contemplação das “águas abundantes” (v. 3c), celestes e/ou marítimas, a segunda unidade literária (vv. 5-7) na estrofe central (vv. 3-9b) do Salmo 29 traz determinado espaço geográfico terrestre ao encontro de seu ouvinte-leitor: ora pelo nome de um povo e/ou país, ora por mencionar uma montanha, uma árvore e animais da região, além de contemplar o fenômeno climático da tempestade, visando a mais um elemento dela. Continua, com isso, “a topografia teológica” promovida pelo poema em questão (ZENGER, 1998, p. 117). Tudo começa com o olhar para o vegetal lenhoso.

Ao investir novamente num paralelismo de escada – “cedros (אַרְזִיִּים)” (v. 5a) e “cedros do Líbano” (v. 5b) –, o Salmo 29 medita uma árvore florestal impressionante.

Nos demais escritos da Bíblia Hebraica, o cedro recebe outras sessenta e sete menções. O cedro existia, sobretudo, no Líbano e na Cilícia, mas não em Israel, por crescer em regiões montanhosas, sobre solos rochosos. Com sua altura de trinta a cinquenta metros e com um diâmetro de tronco de até dois metros, o cedro fornece madeira preciosa de construção, sobretudo em vista da resistência dela. No mundo antigo, as diversas nações a importavam para construir navios (Ez 27,5), templos, palácios e móveis (2Sm 5,11; 7,2.7; 1Rs 5,20.22.24; 6,9.10.15.16.18[2x].20.36; 7,2[2x].3.7.11.12; 9,11; Jr 22,14; Ct 1,17; 8,9; Esd 3,7; 1Cr 14,1; 17,1.6; 22,4[2x]; 2Cr 2,2.7), e até ídolos (Is 44,14). Nesse sentido, o cedro se tornou expressão de riqueza (1Rs 10,27; Jr 22,15; 2Cr 1,15; 9,27). Impressiona também como o cedro pode atingir uma idade de até mil anos. No mais, a madeira do cedro oferece também óleos essenciais, com efeitos antissépticos, bactericidas, diuréticos, expectorantes, fungicidas e inseticidas. Além disso, conforme as leis de culto no Pentateuco, a madeira do cedro e/ou as lascas dela eram importantes para ritos de santificação e purificação (Lv 14,4.6.49.51.52; Nm 19,6). Em vista de tudo isso, compreende-se também que o cedro era objeto de estudo botânico (1Rs 5,13) (GRENZER; AGOSTINHO, 2021, p. 442).⁶

No livro dos Salmos, os “cedros” (v. 5a.b) recebem seis menções. São vistos como “cedros de Deus (אַרְזֵי־יְהוָה)” (Sl 80,11), isto é, assim como, em geral, os vegetais lenhosos são “as árvores do Senhor”, este último, de um modo específico, é contemplado como quem “plantou os cedros do Líbano” (Sl 104,16). Com isso, espera-se também que “o justo cresça como um cedro no Líbano” (Sl 92,13). No entanto, independente do comportamento do fiel, vislumbra-se que “todos os cedros”, junto aos “montes e todas as colinas”, louvem a Deus (Sl 148,9). Em contrapartida, por mais majestosas, fortes e impressionantes que os “cedros” sejam, o orante no Salmo 29, duas vezes, medita o “Senhor” como quem é capaz de “destróçar (שָׁבַר)” essas árvores (v. 5a.b).

⁶ Ver também “Libanon-Zeder” (ASSMANN, 2018, p. 124-125); “Zeder” (RIEDE, 2017, p. 1-7); “Pflanzen in der Bibel” (ZOHARY, 1986, p. 104-105).

Na Bíblia Hebraica, o nome “Líbano (לְבָנוֹן)” (vv. 5b.6b; Sl 72,16; 92,13; 104,16) corresponde às duas cordilheiras que, a partir do limite setentrional de Israel, por aproximadamente cento e cinquenta quilômetros, se estendem, em direção sul-norte, paralelamente à costa do mar Mediterrâneo. Separadas pelo vale *Beqaa*, trata-se, no oeste, da cadeia do *Libano* e, no leste, da cadeia do *Antilíbano* ou *Hermon*. O monte mais alto no sul do Antilíbano, com 2.814 metros de altitude, é o “Hermon (הֶרְמוֹן)” (Sl 42,7; 89,13; 133,3). “Sarion (שָׁרִיִּן)” (v. 6b; Dt 3,9), “Sion (שִׁיֹּן)” (Dt 4,48) e “Senir (שֵׁנִיר)” (Dt 3,9) são outros nomes para o monte Hermon, usados pelos povos vizinhos.⁷

No que se refere, por sua vez, aos “cedros” (v. 5a) e/ou aos “cedros do Líbano” (v. 5b), ou às próprias montanhas do “Líbano” e “Sarion” (v. 6b), quem reza no Salmo 29 contempla o “Senhor” (v. 5b), Deus de Israel, como quem “os fez saltar (רָקַד) como um bezerro (בֶּזֶרֶן)” (v. 6a). Emprega-se o elemento estilístico do “oxímoro”, isto é, da combinação de palavras contraditórias, seja porque se trate de “saltos dos maciços montanhosos”, seja porque apenas se vise aos “saltos da floresta imensa” (BÖHLER, 2021, p. 524). Com outras palavras, ocorre uma “descrição hiperbólica” que “manifesta a força de Deus” (FURTATO, 2007, p. 217).

O movimento “saltitante” (v. 6a) lembra as “crianças” (Jó 21,11), equipadas com um “riso” alegre (Ecl 3,4), ou Davi, quando dançou na frente da arca (1Cr 15,29), mas, também, os “carneiros” (Sl 114,4.6) e os “bodes” (Is 13,21), os “cavalos” e/ou os “carros” de guerra por eles puxados (Jl 2,4-5; Na 3,2). No Salmo 29, outros dois animais ilustram esse tipo de movimento por parte das árvores imponentes e/ou dos “montes” (Sl 114,4.6): o “bezerro (בֶּזֶרֶן)” (v. 6a) e a “cria de búfalos (בְּנוֹת־רָאִים)” (v. 6b).

O vocábulo comumente traduzido como “bezerro (בֶּזֶרֶן)” (v. 6a) indica um touro jovem de “até três anos”, isto é, um animal “forte, cheio de vigor e vitalidade juvenis” (KOENEN, 2016, p. 7-8). Seja lembrado como o vocabulário para o gado bovino é amplo na Bíblia Hebraica, inclusive no livro dos Salmos. Mais ainda, “os diferentes critérios usados para distinguir – espécie, gênero, idade e função –, parcialmente, se sobrepõem”: ver “búfalo (רָאִים)”, isto é, bovino selvagem (Sl 22,22; 29,6; 92,11) e “gado doméstico (בֶּקָר)” (Sl 66,15); “bezerro (בֶּזֶרֶן)” (Sl 29,6; 68,31; 106,19) ou “touro jovem” e “bezerra (בֶּזֶרֶת)” ou “vaca nova”; “novilho (פֶּרֶר)” (Sl 22,13; 50,9; 51,21; 69,32) e “novilha (פֶּרֶה)”, como holocausto ou oferta pelo pecado; “gado bovino (שׁוֹר)” ou “touro” como propriedade ou bem econômico (Sl 69,32; 106,20); “touro

⁷ Ver a localização das cordilheiras do *Libano* e do *Antilíbano*, isto é, do *Hermon* em “Atlas bíblico” (ZWICKEL, 2010, p. 17.19.21.23.33.37).

valente (אַבִּיר) (Sl 22,13; 50,13; 68,31), no sentido de animal forte; “gado bovino (אֶלֶף)” no contexto de agricultura e pecuária (Sl 8,8; 50,10) (KOENEN, 2016, p. 7).

O Salmo 29, paralelamente ao “bezerro (עֵזֶל)” (v. 6a), traz a “cria de búfalos (בֶּן־רֶמֶסִים)” (v. 6b). Assim, ora se observa o contraste entre o animal doméstico e o animal selvagem. Ora, porém, se olha para o comportamento semelhante deles. Empregando duplamente a preposição “como (כְּמוֹ)” (v. 6a.b), destaca-se o quanto esses dois animais jovens, com uma força impressionante e engraçada, são capazes de “saltar (רָקַד)” (v. 6a), a fim de comparar, ao movimento deles, o que acontece com “os cedros do Líbano” (v. 5b) e/ou com a região do “Líbano” e do “Sarion” (v. 6b).

Por fim, realça-se que a força causadora da catástrofe ambiental e/ou meteorológica, aparentemente, encontra-se nos “relâmpagos (בְּרָקִים)” (Sl 18,15; 77,19; 97,4; 135,7; 144,6), que acompanham os “trovejos” (v. 3b). No caso, quem reza no Salmo 29 afirma: “A voz do Senhor atifa (חֲצַב) chamas de fogo” (v. 7), no sentido de “cavar”, “esculpir”, “talhar” ou “lavar” os relâmpagos. Ou seja, não se visa apenas ao “fogo (אֵש)” (v. 7) em si, mas também à forma como aparece. São “chamas (לִהְבוֹת)” (v. 7), “labaredas” ou “línguas de fogo” (Is 5,24). Enfim, medita-se Deus como quem “lampeja (בִּרַק)” (Sl 144,6), quando, com o “som do trovão” (Sl 77,19), “dispara suas flechas, multiplica os relâmpagos e os debanda” (Sl 18,15; 144,6), com o efeito de “iluminar o mundo” (Sl 77,19; 97,4). “A terra”, por sua vez, com a tempestade formada por “relâmpagos, chuva e vento” (Sl 135,7), “se agita, trepida” (Sl 77,19) e “estremece” (Sl 97,4).

Deserto, Cades, bosques e corças

Na terceira parte (vv. 8-9b) da segunda estrofe (vv. 3-9b) do Salmo 29, “a voz do Senhor” (vv. 3a.4a.b.5a.7.8a.9a) continua a agir. O ambiente, porém, muda. O primeiro espaço geográfico mencionado, outra vez, é apresentado com um paralelismo de escada. Ouve-se ou lê-se primeiramente “um deserto (מִדְבָּר)” (v. 8a); depois, de forma mais definida, aparece “o deserto (מִדְבָּר) de Cades (קָדֵש)” (v. 8b). O segundo lugar é formado por “bosques (יַעֲרֹת)” (v. 9b), inclusive, com a presença de “corças (אֵילֹת)” (v. 9a).

Na Bíblia, conhece-se a localidade chamada “Cades (קָדֵש)” (v. 8b; Gn 14,7; 16,14; 20,1; Nm 13,26; 20,1.14.16.22; 27,14; 33,36.37; Dt 1,46; 32,51; Jz 11,16.17; Ez 47,19; 48,28), no “deserto de Parã” (Nm 13,26) ou “deserto de Zin” (Nm 20,1; 27,14; 33,36; 34,4; Dt 32,51), “uma cidade na extremidade do território de Edom” (Nm 20,16; 33,37), junto às “águas de Meriba” (Ez 47,19; 48,28). Ao narrar o êxodo, esse local ganha importância como estação no caminho do Egito à terra prometida (Nm 13–20). Relata-se que a irmã de Moisés, “Miriam,

morreu e foi sepultada ali” (Nm 20,1). Também se conhece o local como “Cades (צִדְקָה) Barne (בְּרִנָּה)” (Nm 32,8; 34,4; Dt 1,2.19; 2,14; 9,23; Js 10,41; 14,6.7; 15,3) (Schipper, 2008, p. 1-4).

Com uma vocalização diferente, encontra-se também o topônimo “Cedes (צִדְקָה)” na Bíblia Hebraica. Ora se trata, no noroeste do lago Hule, de “Cedes na Galileia, no monte de Neftali” (Js 20,7; 21,32), ou, no sudoeste do mar de Quineret, de “Cedes de Neftali” (Jz 4,6). Além disso, conhece-se, também no norte de Israel, o “Cedes” de “Issacar” (1Cr 6,57) e, no sul, isto é, no limite com Edom, o “Cedes” (Js 15,23) na “extremidade da tribo de Judá” (Js 15,21). “Embora seja duvidoso, este último lugar, muitas vezes, é identificado com Cades Barne” (GRASS, 2010, p. 2). Não aparece na Bíblia Hebraica o Cades no rio Orontes.

Enfim, é impossível tomar uma decisão final em relação à identificação do “Cades” (v. 8b) mencionado no Salmo 29. Contudo, caso se trate de “Cades Barne na península do Sinai”, como “limite meridional”, e do “Líbano e Sarion” (v. 5a.6b), isto é, do Hermon, como limite setentrional, o poema em questão, então, olha para os dois “limites do território habitado de Israel” (OEMING, 2000, p. 179).

Para além disso, a dupla menção do “deserto” (v. 8a.b) traz à memória o que esse espaço geográfico representa nos demais Salmos. De um lado, visa-se à experiência do êxodo. Deus é meditado como quem, no “deserto”, “fendeu rochedos” (Sl 78,15), “preparou uma mesa” (Sl 78,19), “conduziu” (Sl 78,52) ou “fez andar o seu povo” (Sl 136,16), inclusive, pelos abismos do mar dos Juncos” (Sl 106,9), mesmo que o tempo nessa região incluísse “fazer cair” (Sl 106,26) os por ele libertados, uma vez que eles “endureceram seu coração” (Sl 95,8), “se revoltaram” (Sl 78,40) e “desejaram” (Sl 106,14) o que esse espaço geográfico mais exigente para a sobrevivência do ser humano, ao contrário da terra prometida, ainda não tinha como oferecer.

Do outro lado, em momentos posteriores, a experiência de “vaguear no deserto” se repete na vida do povo (Sl 107,4) e do indivíduo, inclusive para Davi (Sl 63,1). Nesse sentido, ao “se afastar” e “pernoitar no deserto” (Sl 55,8), a pessoa se sente como uma “gralha” (Sl 102,7). Também se sabe que, “do deserto, não vem” um ser humano capaz de “elevar” a pessoa (Sl 75,7). Deus, no entanto, tem poder para fazer “pastagens desérticas gotejarem” (Sl 65,13), inclusive no sentido de “transformar rios em deserto” e “o deserto, em lagoa de água” (Sl 107,33.35). De forma semelhante, no Salmo 29, “a voz do Senhor faz estremecer (תִּהְיֶה) um deserto” (v. 8a) e, de forma específica, “o Senhor faz estremecer (תִּהְיֶה) o deserto de Cades” (v. 8b).

Logo em seguida, a raiz verbal hebraica “estremecer (תִּהְיֶה)”, duplamente flexionada no grau do *Hifil* no v. 8a.b, reaparece flexionada no *Polel* uma terceira vez no v. 9a, agora com o

significado de “fazer contorcer-se”, no sentido de “fazer ter dores de parto”. É dito que “a voz do Senhor faz corças darem à luz (יְהוֹלֵל)” (v. 9a). Além disso, com o animal selvagem, o poema lírico convida à contemplação de outro espaço geográfico, isto é, “a soberania de Deus”, novamente, “é concebida em termos espaciais”, quando se afirma: “A voz do Senhor” (v. 9a) “desnudou bosques (יַעֲרוֹת)” (v. 9b) (Venter, 2004, p. 235). Contudo, “o resultado da voz do Senhor é antitético”, quando esta última, de um lado, favorece a renovação da vida e, do outro, a destruição (BARBIERO, 2016, p. 387).

Ora, a tempestade, com as “águas abundantes” da chuva (v. 3a.b), “trovejo” (v. 3b) e relâmpagos ou “chamas de fogo” (v. 7), favorece a renovação da vida, ilustrada com as “corças” (אַיִלוֹת) ou “cervas” que, assim como o “corço (אַיִל)” ou o “cervo”, “no Antigo Testamento, não aparecem entre os moradores do deserto” (KEEL, 1978, p. 66). No caso, trata-se das “corças do campo” (Jr 14,5; Ct 2,7; 3,5). Admiram-se os “pés” desse animal, justamente pelo fato de o “deixarem livre” (Gn 49,21), o fazerem “correr” (Is 35,6) e o “conduzirem às alturas” das regiões montanhosas (Hab 3,19; 2Sm 22,34), onde, em princípio, há também “bosques” (v. 9b). Além disso, a “graciosidade da corça” (Pr 5,19) ou do “filhote do corço” (Ct 2,9.17; 8,14) transformam o animal em representante da mulher ou do homem amados. No mais, sabe-se também o quanto “corço” e “corça”, cuja “carne” o ser humano pode comer (Dt 12,15.22; 14,5; 15,22; 1Rs 5,3), dependem, com suas andanças durante a noite e no momento da “aurora” (Sl 22,1), de encontrarem “pastagem” (Lm 1,6) e “água” (Sl 42,2). Caso contrário, “não havendo mais nada verde, a corça dá à luz e abandona sua cria” (Jr 14,5). Aliás, por se tratar de animais arredios, o ser humano, dificilmente, “conhece o momento de as corças darem à luz” (Jó 39,1). “A voz do Senhor”, no entanto, ao trazer a tempestade e, com isso, a água da chuva capaz de renovar a natureza, estimula esses animais selvagens a procriarem, “fazendo corças darem à luz” (v. 9a).

Não obstante, é possível que a mesma “voz do Senhor” (v. 9a), presente na tempestade, “desnude bosques” (v. 9b). Em vista disso, é preciso lembrar antes de tudo que, no Israel bíblico, “as florestas eram obviamente muito mais extensas do que hoje” (KEEL, 2002, p. 90). No caso, o livro dos Salmos, além de trazer o topônimo “Campos de Jaar” no sentido de “campos de bosque” (Sl 132,6), contempla o espaço em questão outras seis vezes. Em princípio, a floresta fechada é tida como habitat de “todo animal do bosque (יַעַר)” (Sl 50,10; 104,20), por exemplo, do “javali” (Sl 80,14). Esses “se movem”, sobretudo, nas “trevas” da “noite” (Sl 104,20), ao contrário do “ser humano”, que, na luz do dia, “sai para o seu afazer” (Sl 104,23). Todavia, tanto “os animais do bosque” (Sl 50,10) como o próprio bosque são contemplados como pertencentes a Deus. Ora isso ganha visibilidade quando se percebe que “a voz do Senhor” (v.

9a) “desnuda bosques” (v. 9b), isto é, quando “um fogo acende um bosque e uma chama consome montes” (Sl 83,15). Ora os orantes nos Salmos têm consciência de que, inclusive, “as árvores do bosque jubilam” (Sl 96,12), justamente quando “os montes e todas as colinas, árvore frutífera e todos os cedros” (Sl 148,9), em meio as demais criaturas, “louvam” (Sl 148,7) “aquele que os chamou a existir e que os mantém” (KEEL, 2002, p. 106).

Terceira estrofe (vv. 9c-11)

Na estrofe final (vv. 9c-11), “o poema volta a seu ponto de partida”, lembrando que, na primeira estrofe (vv. 1b-2), com a presença do exército celeste formado pelos “filhos de deuses” (v. 1b), já se contemplou o céu (BÖHLER, 2021, p. 527). Isto é, após a meditação da tempestade terrestre nos diversos espaços geográficos na segunda estrofe (vv. 3-9b), o olhar se dirige agora ao “palácio” celeste (v. 9c) formado pelas águas acima do firmamento (Gn 1,7), com “o Senhor assentado sobre o dilúvio” (v. 10a). Com isso, cumpre-se também a ordem inicial: “Dai ao Senhor glória e força!” (v. 1c), quando, “no palácio dele, cada um diz: ‘Glória!’” (v. 9c). Aliás, juntam-se agora “as duas vozes dominantes no poema”: “a voz do Senhor” (vv. 3a.4a.b.5a.7.8a.9a), sete vezes ouvida na segunda estrofe, e “a voz do coro celeste” na terceira estrofe, com o único discurso direto no poema (v. 9c) (HABEL; AVENT, 2001, p. 47). Além disso, assim como a primeira estrofe (vv. 1b-2), a estrofe final apresenta quatro vezes o tetragrama, isto é, o nome de Deus vertido como “Senhor (יהוה)” (vv. 10a.b.11a.b).

O vocábulo “palácio (הַיְכָל)” (v. 9c) não indica apenas “os palácios” (Sl 45,9) e/ou “o palácio do rei” (Sl 45,16), mas, junto às palavras “casa (בֵּית)” (Sl 5,8), “morada (מִשְׁכָּן)” (Sl 26,8) e “santuário (מִקְדָּשׁ)” (Sl 74,7), o “templo (הַיְכָל)” do Senhor, espaço da “santidade (קֹדֶשׁ)” de Deus (Sl 5,8; 11,4; 65,5; 79,1; 138,2). Por isso, o ser humano ali “reflete” (Sl 27,4) e faz ouvir sua “voz” (Sl 18,7), a fim de experimentar a “lealdade” divina (Sl 48,10). Para os salmistas, o “templo”, “modelo” de beleza (Sl 144,12), está “sobre Jerusalém” (Sl 68,30; 79,1). Contudo, o templo físico, além de construção de pedras e outros materiais preciosos sobre um monte, ganha “a função de ponto de encontro entre céu e terra, representando todo o cosmo” (KRATZ, 2016, p. 413). Nesse sentido, “o Senhor”, ao mesmo tempo, “está no templo de sua santidade” e “tem seu trono nos céus” (Sl 11,4).

No Salmo 29, esse trono é formado pelo “dilúvio (מַבּוּל)” (v. 10a), isto é, pelas águas do oceano celeste. Em toda a Bíblia Hebraica, esse vocábulo, no mais, somente é usado para descrever o “dilúvio” no tempo de Noé (Gn 6,17; 7,6.7.10.17; 9,11[2x].15.28; 10,1.32; 11,10). No caso, a narrativa no livro de Gênesis contempla as origens duplas das águas diluviais: ora “se fenderam todos os mananciais do abismo” ou “do imenso oceano subterrâneo”, ora “foram

abertas as comportas dos céus” (Gn 7,11). Quer dizer, as águas vieram debaixo, mas também de cima.

Justamente em vista das forças em meio ao cosmo e à natureza, com a possibilidade de os seres humanos e não humanos se encontrarem ameaçados em sua sobrevivência, no Salmo 29, “o Senhor”, duplamente, é contemplado como quem “se assentou (יָשָׁב)” (v. 10a.b). Aliás, é comum no livro dos Salmos meditar Deus como “sentado nos céus” (Sl 2,4; 123,1), “o local de sua moradia” (Sl 33,13-14). Nesse sentido, ele “se enaltece ao se assentar” (Sl 113,5), e isso como quem, “para sempre” (v. 10b; Sl 9,8; 102,13), “senta sobre querubins” (Sl 80,2; 99,1) e “sobre os louvores de Israel” (Sl 22,4). Ao mesmo tempo, por sua vez, Deus também “deseja sentar-se” no “monte” por ele escolhido como seu “lugar”, isto é, o Sião” (Sl 9,12; 68,17; 132,14). Todavia, ao “assentar-se sobre seu trono como justo juiz” (Sl 9,5) ou “o trono de sua santidade”, “Deus se torna rei (מֶלֶךְ) acima das nações” (Sl 47,9; 99,1), sendo que “os povos se agitam e a terra treme” (Sl 99,1). Ou, com as palavras do Salmo 29: “O Senhor se assentou; é rei (מֶלֶךְ) para sempre” (v. 10b).

Enfim, por Deus “ter subjugado a si as forças do caos desde os tempos primordiais e reinar sobre elas como rei, cada tempestade revela, por um lado, o potencial destrutivo de uma torrente diluvial, mas, por outro lado, a água se torna fonte de fertilidade na terra, inclusive no deserto (v. 8)” (BÖHLER, 2021, p. 527). Dessa forma, quem reza no Salmo 29 chega à fé de que “o Senhor”, como Altíssimo e como aquele a quem pertence toda a “força (יִצְרָאֵל)” (v. 1c), “dê força (יִצְרָאֵל) a seu povo” (v. 11a) e/ou “abençoe seu povo com paz” (v. 11b). Isto é, do olhar contemplativo para o céu à procura do Senhor, meditando “o Deus da glória” (v. 3b), e do olhar para o ambiente, “com a percepção de que Deus mesmo também está presente na natureza” e “de que a sua voz pode ser ouvida nela”, chega-se à esperança de que “o Senhor” queira bem a “seu povo” (v. 11a.b) (SEYBOLD, 1980, p. 219). Ou seja, “após todas as turbulências, ‘paz (שָׁלוֹם)’ é a última palavra do Salmo” aqui estudado (BÖHLER, 2021, p. 528).

Considerações finais

A leitura atenta dos Salmos detecta o quanto essas orações poéticas, pertencentes ao Israel bíblico e, até hoje, acolhidas pela comunidade judaico-cristã como Palavra de Deus, unem as dimensões ambientais, sociais e divinas da realidade experimentada pelo ser humano. De forma impressionante, o Salmo 29 celebra a união desses aspectos. Assim, torna-se um exemplo da ecoespiritualidade e/ou sensibilidade à criação favorecida pela Sagrada Escritura.

Como visto nesta investigação do poema lírico em questão, exige-se um esforço para dar atenção aos eventos climáticos e/ou extremos meteorológicos, isto é, às águas, aos trovões e às

chamas de fogo provindos do alto. Além disso, é preciso conhecer as diversas paisagens: o Líbano e/ou o Sarion, o deserto, Cades e os bosques, para descobrir os efeitos da tempestade em cada região. Por fim, deve-se saber como os vegetais e os animais são atingidos pelos acontecimentos extremos. Afinal, sem a compreensão do ambiente, a Palavra de Deus fica oculta e, com isso, o povo sem força.

Referências Bibliográficas

A BÍBLIA: **Salmos** (Introdução, tradução e notas de rodapé de Matthias Grenzer). São Paulo: Paulinas, 2026.

ALONSO SCHÖKEL, Luis; CARNITI, Cecília. **Salmos I** (*Salmos 1–72*). 2. ed. São Paulo: Paulus, 2021.

ASSMANN, Cornelia. Libanon-Zeder. In: HÄUSL, Maria (org.). **Vom Garten Eden bis zu Salomos Weinberg**: Pflanzen der Bibel. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2018, p. 124-125.

BARBIERO, Gianni. **The Two Structures of Psalm 29**. In: *Vetus Testamentum*, v. 66, p. 378-392, 2016.

BÖHLER, Dieter. **Psalmen 1–50**. Freiburg: Herder, 2021.

ESCAFFRE, Bernadette. **Trovão**. In: INFORMÁTICA E BÍBLIA ABADIA DE MAREDSOUS. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. São Paulo; Santo André: Paulus; Paulinas; Loyola; Academia Cristã, 2013

FABRY, Heinz-Josef. **Der Text und seine Geschichte**. In: ZENGER, Erich e outros. *Einleitung in das Alte Testament*. 7. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 2008, p. 34-59.

FERREIRA, Hermiene; SUTTON, Lodewyk. **Ecological Hermeneutics as Current Trend in Old Testament Research in the Book of Psalms**. In: *Acta Theologica*, v. 44, n. 1, p. 306-321, 2024.

FURTATO, Mark D. **Interpreting the Psalms: An Exegetical Handbook**. Grand Rapids: Kregel, 2007.

GRASS, Erasmus. Kedesch. In: BAUKS, Michaela; PIETSCH, Michael; ALKIER, Stefan (orgs.). **Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet**, Stuttgart, 2010. <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/23316/>. Acessado em: 24/07/2025.

GRENZER, Matthias. **Erva, bovino selvagem, tamareira e cedro**. Ecoespiritualidade no Salmo 92. In: *Atualidade Teológica*, v. XXIV, p. 66-86, 2020.

GRENZER, Matthias; RAMOS, Marivan Soares. **Água nos Salmos**. Elementos para uma ecoespiritualidade. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 80, n. 317, p. 750-763, 2020.

GRENZER, Matthias; AGOSTINHO, Leonardo Henrique Silva. **Árvores nos Salmos**. Elementos para uma educação espiritual e ambiental. In: *Encontros Teológicos*, v. 36, p. 439-456, 2021.

GRENZER, Matthias; BARROS, Paulo Freitas; DANTAS, José Ancelmo Santos. **Pássaros nos Salmos**. Elementos para uma ecoespiritualidade. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 82, n. 321, p. 115-129, 2022.

GRENZER, Matthias; DANTAS, José Ancelmo Santos. BARROS, Paulo Freitas. **A bondade de Deus no templo e na natureza**. Uma leitura verde do Salmo 65. In: *Encontros Teológicos*, v. 38, n. 1, p. 171-196, 2023.

GRENZER, Matthias. **A terra cheia de propriedades do SENHOR**. Leitura verde do Salmo 104. In: *Cadernos de Sion*, v. 5, n. 2, 2024 (no prelo).

HABEL Norman C.; AVENT, Geraldine. **Rescuing Earth from a Storm God**: Psalms 29 and 96–97. In: HABEL, Norman C. (ed.). *The Earth Story in the Psalms and the Prophets*. Sheffield: Academic Press, 2001, p. 42-50.

KEEL, Othmar. **Jahwes Entgegnung an Ijob**: Eine Deutung vo Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.

KEEL, Othmar. **Der Wald als Menschenfresser**, Baumgarten und Teil der Schöpfung in der Bibel und im Alten Orient. In: NEUMANN-GORSOLKE, Ute; RIEDE, Peter (eds.). *Das Kleid der Erde*: Pflanzen in der Lebenswelt des alten Israel. Stuttgart; Neukirchen-Vluyn: Calwer; Neukirchener Verlag; 2002, p. 86-107.

HOSSFELD, Frank-Lothar. **Psalm 29**: Das Königtum Gottes in der Huldigung wie im Gewitter. In: HOSSFELD, Frank-Lothar; ZENGER, Erich. *Die Psalmen I*: Psalm 1–50. Würzburg: Echter, 1993.

KOENEN, Klaus. Rind. In: BAUKS, Michaela; PIETSCH, Michael; ALKIER, Stefan (orgs.). **Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet**, Stuttgart, 2016. <<https://bibelwissenschaft.de/stichwort/19820/>>. Acessado em: 23/07/2025.

KRATZ, Reinhard G. Tempel/Heiligtum. In: BERLEJUNG, Angelika; FREVEL, Christian (eds.). **Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament**. 5. ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2016, p. 413-419.

MARLOW, Hilary; HARRIS, Mark (Edts.). **The Oxford Handbook of The Bible and Ecology**. Oxford: University Press, 2022.

OEMING, Manfred. **Das Buch der Psalmen**: Psalm 1–41. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2000.

RAVASI, Gianfranco. **Rezar com os Salmos**. Brasília: Edições CNBB, 2024.

RIEDE, Peter. Zeder. In: **Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet**. 2017, p. 1-7. Disponível em: <http://www.wibilex.de>. Acesso em: 21 julho 2025.

ROSS, Allen P. **A Commentary on the Psalms**: Volume 1 (1–41). Grand Rapids: Kregel, 2011.

SCHIPPER, Friedrich. Kadesch-Barnea. In: BAUKS, Michaela; PIETSCH, Michael; ALKIER, Stefan (orgs.). **Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet**, Stuttgart, 2008. <<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/23004/>>. Acessado em: 24/07/2025.

SEYBOLD, Klaus. **Die Geschichte des 29.** Psalms und ihre theologische Bedeutung. In: *Theologische Zeitschrift*, v. 36, n. 4, p. 208-219, 1980.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica:** Versão 2.0. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Paulinas, 2022.

VENTER, Pieter M. Spatiality in Psalm 29. In: HUMAN, Dirk J.; VOS, Cas J. A. (eds.). **Psalms and Liturgy.** London; New York: T&T Clark, 2004, p. 235-250.

ZENGER, Erich. **Dein Angesicht suche ich:** Neue Psalmenauslegungen. Freiburg: Herder, 1998.

ZOHARY, Michael. **Pflanzen in der Bibel.** 2. ed. Stuttgart: Calwer, 1986.

ZWICKEL, Wolfgang. **Atlas bíblico.** São Paulo: Paulinas, 2010.