

O uso dos salmos no antigo Israel e na comunidade de Qumran

*Douglas Alves de Sousa*¹⁷⁵

Resumo: A popularidade dos salmos não é de hoje. Está presente em toda a história do cristianismo ocidental e oriental, e também marcava a sociedade e religião dos antigos israelitas, tanto na era pré-exílica, como pode ser percebido em partes da Bíblia hebraica, quanto no chamado período do segundo templo com toda a diversidade do judaísmo. As maneiras como foram usados os salmos nestes períodos constitui o tema que o presente artigo se propõe a investigar.

Palavras-chave: Salmos; Bíblia hebraica; Uso; Judaísmo do segundo templo.

Abstract: The popularity of the psalms is not new. It has been present throughout the history of Western and Eastern Christianity, and also marked the society and religion of the ancient Israelites, both in the pre-exilic era, as can be seen in parts of the Hebrew Bible, and in the so-called second temple period with all the diversity of Judaism. The ways in which the psalms were used in these periods constitute the theme that this article proposes to investigate.

Keywords: Psalms; Hebrew Bible; Us; Second Temple Judaism.

1. Introdução

Os salmos se encontram entre as partes da Bíblia, sobretudo da Bíblia Hebraica, mais conhecidas por cristãos e judeus, pessoas de outras religiões ou por não religiosos. A imagem do bom pastor, dos pastos verdejantes, das sombras do altíssimo ou do Deus que é refúgio está no imaginário de muitos e permeia a cultura popular. A popularidade dos salmos não é de hoje; está presente em toda a história do cristianismo ocidental e oriental, e também marcava a vida da religião e sociedade dos antigos israelitas, tanto na era pré-exílica, como pode ser notado em partes da Bíblia hebraica, quanto no chamado período do judaísmo do segundo templo com toda a diversidade. As maneiras como foram usados os salmos nestes períodos constitui o tema que o presente artigo se propõe

¹⁷⁵ Graduando em Teologia pela Faculdade Internacional Cidade Viva e aluno da pós-graduação livre em Teologia do Antigo Testamento pelo Seminário Teológico Jonathan Edwards. Email: Douglas.sousa@crj.org.br

a verificar e investigar. Entretanto, é necessário, antes de analisarmos como os salmos poderiam ter sido usados pelos antigos israelitas, delimitarmos o que queremos dizer com a nomenclatura antigos israelitas e fazermos algumas breves considerações a respeito do livro de Salmos.

Em nossa pesquisa, os antigos israelitas se referem tanto ao povo de Israel pré-exílico¹⁷⁶ quanto ao Israel pós-exílico também conhecido como judeus do segundo templo¹⁷⁷. Este povo de Israel pode ser chamado de hebreus também, e no caso do período pós-exílico podem ser chamados mais especificamente de judeus, vivendo na região de Israel ou espalhados pelo mundo. Outra forma de identificar este povo e o período seria de Israel pré-rabínico ou Israel pré-70 d.c, marco da destruição do segundo templo em Jerusalém, ainda que possamos estender algumas considerações do judaísmo do segundo templo até a segunda revolta judaica de 135 d.c. Os motivos para delimitarmos até por volta desta época é tanto por questões de espaço do artigo quanto por conta das profundas, significativas e traumáticas mudanças enfrentadas pelos judeus após este período das duas revoltas¹⁷⁸.

Quanto ao livro de Salmos, se trata de uma coleção de 150 salmos que podem ser vistos como orações e louvores escritos em poesia hebraica¹⁷⁹. As cópias mais antigas que temos disponíveis vêm dos manuscritos do deserto da Judeia, que são próximos ao século 1 da nossa era, mas possuem origem nos séculos anteriores da vida dos hebreus até pelo menos na época da monarquia, podendo retroceder ainda mais no passado.¹⁸⁰ Estes salmos possuem diferentes tamanhos, diversos gêneros literários e temáticas como agradecimento, lamento, louvor, súplica e sabedoria, alguns sendo de tom individual e outros de tom coletivo, alguns identificando um possível autor e

¹⁷⁶ Para uma introdução acessível a este período veja PROVAN, LONGMAN III e LONG “*Uma história bíblica de Israel*”, São Paulo: Vida Nova. p. 169-430

¹⁷⁷ Confira uma introdução acessível a este período em REINKE, André “*Aqueles da Bíblia*”, p. 291-392

¹⁷⁸ Martin Goodman apresenta esses impactos em “*História do judaísmo: a saga de um povo: das suas origens aos tempos atuais*,” São Paulo: Crítica, 2020. cap 9,10,11

¹⁷⁹ De acordo com Dillard e Longman III (2006), o termo hebraico *mizmôr* vem da raiz verbal *zâmar* que tem a ideia de cantar ou tocar e liga o livro à música. Tal expressão, que aparece no título de cerca de 50 salmos, foi traduzida por *Psalmos* pelos tradutores da versão grega da Septuaginta e chegou em nossa língua via tradução latina da Vulgata se tornando *Salmos* em português. O livro em hebraico é conhecido como *Tehilim* que tem o sentido de louvores e realça o tom do livro. Para uma introdução ao livro de Salmos em português veja DILLARD, Raymond e LONGMAN III, Tremper. “*Introdução ao Antigo Testamento*”, São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 201-225

¹⁸⁰ Veja uma introdução geral à crítica textual dos salmos em WEGNER, P.G. “*Textual, Textual Criticism*” in LONGMAN III, Tremper; ENNS, Peter. *Dictionary of Old Testament: Wisdom, Poetry and Writings* (DOTWPW), Downers Grove: IVP, 2008 n.p

orientações musicais técnicas e outros sendo anônimos. Tal variedade, no entanto, não é aleatória como já foi bem estabelecido a partir da ideia de que o livro de salmos em sua forma final está organizado em cinco blocos ou cinco livros¹⁸¹. O esquema quádruplo gerou muitas propostas e interpretações, mas em sua maioria os estudiosos concordam de que a edição foi intencional. Esse planejamento talvez serviria para lembrar o esquema da instrução principal, a Torá de Moisés e apresentaria uma progressão de um início com muitos lamentos para uma conclusão recheada com mais louvor (ainda que existam louvores no início do Saltério). O livro de Salmos pode ter sido recebido como uma instrução de oração das mãos de Davi¹⁸² para guiar o povo em uma vida de oração e de meditação em torno da Torá de Moisés e a viver em sabedoria, podendo também ser vista como um templo literário para aqueles que vivessem distantes do templo.

Tendo isto em mente, nos interessa agora investigar se há e quais seriam os indícios de como os antigos israelitas/judeus utilizavam os salmos. Verificaremos isto a partir das indicações: a) internas dentro do livro de Salmos, tanto no corpo dos salmos quanto em seus títulos; b) externas aos salmos, em outros livros da Bíblia Hebraica que possuam citações diretas ou expressões análogas em contextos de oração, culto ou música; c) externas ao cânon hebraico, em documentos do judaísmo do segundo templo. Obviamente, por questões de espaço não analisaremos todos os textos envolvidos, mas apenas alguns que demonstrem o uso consciente dos salmos. Nossa proposta reconhece a importância dos estudos de Gunkel, Mowinckel, Wilson e outros em tentar reconstruir o cenário do culto no antigo Israel a partir de comparações com as religiões e festas babilônicas, porém nossa análise será mais modesta, se limitando a observar os usos dentro da Bíblia e nos documentos judaicos reconhecendo que eles oferecem uma maneira segura de entender como os salmos foram usados pelos antigos israelitas.

¹⁸¹ A ênfase do livro de Salmos como tendo uma divisão interna de cinco livros passou a receber mais atenção depois dos estudos de Mowinckel com influência de Childs. Apesar dessa ênfase não ter sido dada até esta época, o famoso estudo de William Braude, *The Midrash of Psalms*, mostra que um midrash do primeiro salmo afirma “Assim como Moisés deu os cinco livros da Lei, Davi deu os cinco livros dos Salmos”. Contudo, parece não haver uma correlação clara entre cada livro do pentateuco e cada uma das divisões de Salmos. A ideia poderia ser apenas de lembrar a estrutura geral e equiparar Moisés a Davi.

¹⁸² O tratado *Baba Batra 14b* do Talmude Babilônico diz “Moisés escreveu seu próprio livro... Josué escreveu seu próprio livro e oito versículos da Torá. Samuel escreveu seu próprio livro, o livro dos Juizes, e Rute. Davi escreveu o livro dos Salmos”.. Isso mostra como Davi foi visto como alguém que entregou a Israel algo precioso do nível da Lei de Moisés e da história de Josué e Samuel. Jerônimo, sendo citado por Longman III (2014) descrevia o saltério como uma grande casa tendo os salmos 1 e 2 como portão de entrada. Longman III cita ainda a percepção mais recente de Janowski dos salmos como um templo espiritual não de pedras, mas de palavras. O objetivo destas citações do judaísmo talmúdico e da patrística é apenas atestar a antiguidade desta percepção, mas isso não demonstra por si só que as pessoas antes desse tempo interpretavam igualmente.

Também não nos aventuramos aqui a desvendar ou especular como os salmos teriam sido compostos inicialmente, nem mesmo as indicações de uso implicam que foram ali o *Sitz in Leben* original ou o propósito único do salmista.

2. O uso de Salmos no antigo Israel

Assinalamos anteriormente que nos baseamos em indícios textuais dentro do livro de Salmos, em outros livros da Bíblia Hebraica e em textos do judaísmo do segundo templo. Reuniremos tais indicações por diferentes usos, em diferentes espaços e dimensões da vida humana, mas não tanto separando por períodos específicos (eg. período persa, grego...).

2.1 Uso litúrgico na Bíblia Hebraica

Os salmos contêm muitas expressões que são referências litúrgicas e cúlticas. Como relembra Longman III¹⁸³, estudiosos como Mowinckel, Weiser e Kraus tentaram estabelecer um contexto específico para os salmos como uma festa de entronização de Yahweh no ano novo, uma cerimônia de renovação da aliança ou festival em Sião. Contudo, como tais teorias são difíceis de demonstrar com precisão e podem ir mais longe do que as evidências apontam, é mais seguro tomar os salmos como tendo sido usados de forma ampla e geral nas diversas festividades litúrgicas e nos rituais de Israel, fosse no tabernáculo de Moisés ou no templo de Jerusalém. Neste sentido, é interessante a observação que Wenham (1972, n.p) faz comentando os sacrifícios do início de Levítico:

É muito improvável que isso tudo fosse feito em silêncio. O mais provável é que o adorador explicava aqui o motivo de estar trazendo o sacrifício; por exemplo, parto e nascimento de um filho, cura ou impureza (caps. 12; 14; 15). Ele até mesmo pode ter recitado ou cantado um salmo. Vários salmos mencionam ofertas queimadas... Faria muito sentido o próprio adorador ter cantado os salmos 40, 51 e 66, enquanto os salmos 20 e 50 teriam sido mais apropriados como a resposta do sacerdote. Certamente, o sacerdote também precisa ter dito algo para assegurar ao adorador que a sua oferta havia sido *aceita* (v. 4).

¹⁸³ Veja sobre isso em David Howard Jr “Tendências recentes nos estudos dos salmos” em BAKER, David e ARNOLD, Bill T. “*Faces do antigo testamento*”. Rio de Janeiro: CPAD, 2017. p. 323-362

Relacionado a isto que Wenham chama atenção, podemos lembrar também do anúncio em Jeremias 33:10-11 de que em um futuro dia de restauração para Israel haveria alegria e vozes dos que levam ofertas de ação de graças (o ritual descrito em Levítico 7) ao templo e cita uma frase que é um típico refrão presente em salmos. Em síntese, a prática de oferecer ofertas registradas em Lv 7:11-15 aparece na linguagem dos salmos ao falar de sacrifícios (Sl 4:5; 27:6; 50:8), holocaustos (Sl 20:3; 50:8; 51:16, 19), ofertas de ação de graças (Sl 50:14; 107:22; 116:17), sacrifício de aliança (Sl 50:5), oferta voluntária (Sl 54:6). Deste modo, muitos destes salmos podem ter funcionado, além de meramente um elemento litúrgico, também como recursos instrucionais e mnemônicos auxiliando o adorador e inspirando seu coração. Portanto, pensar nos salmos acompanhando as ofertas no tabernáculo ou templo lança luz tanto sobre instruções do pentateuco quanto do saltério, nas atividades do sacerdote e do adorador leigo. Outra indicação dos usos litúrgicos dos salmos é apontada por J. F. D. Creach com a percepção acerca da qualidade antifonal em muitos salmos. Tal qualidade consiste num convite ao louvor como em “Dêem graças ao Senhor porque ele é bom; o seu amor dura para sempre” no Salmo 118:1, seguido da resposta de diferentes grupos nos versículos seguintes. A mesma ideia de convite e resposta sugere a alternância de vozes e está presente em outros salmos na forma de mudança de voz, da terceira para a primeira pessoa. Alguns estudiosos sugerem que tal alternância em alguns salmos apontam para a presença diferentes líderes de louvor, da participação da congregação e de profetas representando a voz de Deus.¹⁸⁴

Ampliando a percepção do uso das orações salmistas em ligação com o culto público no templo encontramos o anseio pela contemplação de Deus e habitação na sua casa/tabernáculo/templo (e.g Sl 27:4,5; 63:2) ou apenas a expressão de louvor no seu santuário (e.g 96:6;150:1). Em porções como Sl 122:1; Sl 15 e Sl 24 há aquilo que é chamado de “liturgias do portão” e enquanto o Salmo 122 mostra a alegria por se entrar nos portões da casa de Deus, os salmos 15 e 24 descrevem a pessoa qualificada para entrar nestes portões e lá habitar. O salmo 24, com suas falas responsivas a respeito da abertura dos portões para a entrada do Senhor da Glória, tem sido visto como relacionado ao salmo 132 que retrata uma possível procissão com a arca. Neste último salmo, há uma espécie de invocação dizendo “Levanta-te, Senhor, entra no lugar do teu repouso, tu e a arca de tua fortaleza” (v 8), que ecoa as palavras de Moisés nas jornadas

¹⁸⁴ CREACH. J. F. D. “Cult, Worship: Psalms” in *DOTWPPW* n.p

do deserto em Números 10:35-36 “Partindo a arca, Moisés dizia: Levanta-te, Senhor, e dissipados sejam os teus inimigos, e fujam diante de ti os que te odeiam. E, quando pousava, dizia: “Volta, ó Senhor, para os milhares de milhares de Israel.” Esse tipo de cântico relacionado a alguma marcha com a arca em jornadas e batalhas também aparece no salmo 68.¹⁸⁵ Além disso, os salmos comportam ainda outras expressões incentivando algumas atividades no culto como cantar nos Salmos 9:11; 30:4; 33:2, dançar em Sl 87:7; 149:3; 150:4 e as referências a diversos instrumentos musicais em Sl 33:2; 47:5; 81:2; 98:6; 150:5.¹⁸⁶

Mesmo longe de esgotar o assunto, não podemos esquecer de mencionar, nesta seção, os cânticos de peregrinação¹⁸⁷, também chamados de ascensão ou de degraus. Eram cânticos relacionados com as festas de peregrinação em Jerusalém que se encontram reunidos na coleção dos salmos 120 ao 134. De acordo com Bruce K. Waltke e Fred G. Zaspel (2023. n.p), a organização dessa coleção, incluindo ordem e conteúdo, tem a função de imitar a peregrinação com os quatro primeiros salmos comunicando a perspectiva do adorador peregrino em sua ascensão, os dez seguintes sendo meditações enquanto estão na casa de Deus, e o último se referindo à partida com uma despedida e bênção para os que têm o privilégio de permanecer no monte. A seguir está a observação destes autores de como isso se daria em cada salmo:

No Salmo 120, o adorador está em uma terra hostil, ansiando por Jerusalém.

No Salmo 121 o adorador olha para o Monte Sião e se aproxima.

No Salmo 122 o adorador se alegra por estar dentro dos portões do templo.

No Salmo 123 o adorador está no templo olhando para Deus em oração.

¹⁸⁵ LUCAS. Ernest C. “*Exploring The Old Testament: Psalms and Wisdom Literature*”, Downers Grove, IVP, 2003. n.p

¹⁸⁶ Para uma compreensão do culto em Salmos veja “Cult; Psalms” de CREACH. J. F. D. in *DOTWPP* n.p; sobre a música em Salmos veja STALLMAN, R.C “Music” *ibid*, n.p

¹⁸⁷ Esta nomenclatura vem dos títulos hebraicos acima dos salmos. Para uma discussão acerca da confiabilidade, historicidade, antiguidade e se são originais ou pós-escritos veja WENHAM. Gordon. “*Exploring the Old Testament: Pentateuch*”, Downers Grove. 2013. n.p; B. K. Waltke “Superscripts, Postscripts, or Both,” in: WALTKE. Bruce K; ZASPEL, Fred. “*How to Read and understand Psalms*”. Illinois: Crossway, 2023; BRUEGGEMAN, D.A “Psalms:Titles” in *DOTWPP*, n.p

No Salmo 124, o adorador oferece louvor pela proteção passada de Deus.
No Salmo 125, o adorador expressa a bem-aventurança de viver sob a proteção de Deus.
No Salmo 126, o adorador se alegra com as libertações passadas de Deus e ora por mais restauração, comparando-a com o tempo da colheita.
No Salmo 127, o adorador se alegra com a habilitação de Deus para construir “a casa” – evidentemente um trocadilho intencional que se refere à família, à dinastia davídica e ao próprio templo.
No Salmo 128, o adorador expressa a bem-aventurança do cuidado de Deus.
No Salmo 129, o adorador ora pela frustração do inimigo.
No Salmo 130 o adorador louva ao Senhor por seu perdão e amor inabalável.
No Salmo 131 o adorador é admoestado a esperar no Senhor.
No Salmo 132 o adorador se alegra com sua entrada no templo e com a promessa de Deus a Davi.
No Salmo 133 o adorador se alegra com a abençoada unidade da nação.
No Salmo 134, o adorador sai do templo e pede bênçãos contínuas de Sião.(tradução nossa)

Desta perspectiva, a coleção dos cânticos dos degraus funciona como uma orientação para a caminhada dos peregrinos até Jerusalém, não só demonstrando o anseio pelo lugar como também informando o pensamento e modelando a imaginação do viajante em cada etapa da jornada; era quase uma espécie de templo ambulante músico-literário.

2.2 Uso estatal/régio na Bíblia Hebraica

O aparelho estatal inaugurado e mantido por Davi trouxe para junto das instituições governamentais os elementos do culto a Deus.¹⁸⁸ Isso nunca esteve plenamente separado na antiguidade, embora o leitor da bíblia conheça as marcantes distinções israelitas entre o sacerdote, responsável pelo culto, e o rei, responsável pelo governo do povo e como essa linha não deveria ser cruzada. Apesar dessa separação de atribuições¹⁸⁹, vemos a proximidade de Davi com o culto na atitude de levar a arca para

¹⁸⁸ Uma introdução à administração real da monarquia unida e dividida em Israel se encontra em FOX, N.S. “State Officials” in ARNOLD, Bill T; WILLIAMSON, H.G.M. *Dictionary of Old Testament: Historical Books*, Downers Grove: IVP. 2005, n.p.

¹⁸⁹ Não podemos nos esquecer que no Antigo Oriente Próximo o rei estava muito ligado às funções religiosas e a adoração, incluindo sendo tema e alvo de muitos salmos e orações. Veja sobre a figura do rei no contexto da adoração do Antigo Oriente Próximo em LONGMAN III. Tremper. *Psalms 2: Ancient Near Eastern Background* in *DOTWPW* n.p.

Jerusalém, a nova capital de Israel, colocando-a perto do Palácio real e os incentivos de Davi para a elaboração de salmos a serem cantados e tocados pelos levitas; este último ponto é o que nos interessa pois aqui.

Temos uma indicação da origem, propósito e função de alguns salmos no contexto da realeza inicial de Davi quando 1 Crônicas 16:7 afirma “Foi naquele dia que pela primeira vez Davi encarregou a Asafe e seus parentes de louvar ao Senhor com salmos de gratidão”. A esta ordem de Davi se segue então a combinação de porções dos salmos 105; 95; 106. O nome de Asafe é importante aqui, pois ele se torna um personagem proeminente nos títulos de muitos salmos¹⁹⁰ junto com Hemã, Etã, Jedutum e os filhos de Corá ou coraítas. Estes homens aparecem, nos textos de 1 Crônicas, como tendo sido encarregados por Davi da música no tabernáculo e seus descendentes, tendo continuado o serviço nos tempos de Salomão e por outras gerações passando por Josafá até os dias pós-exílicos de Esdras. Não temos espaço para abordar cada um destes salmistas, seus poemas e o que representam¹⁹¹, mas o relevante é que o encargo de adoração é mostrado como sendo atribuído pelo rei (que neste ponto agiu como profeta).

Contudo, a relação mais profunda e direta dos salmos com o contexto real, incluindo uma importante função neste meio, tem a ver com o que Gunkel chamou de salmos reais ao tentar classificar os gêneros literários no livro¹⁹². Para Gunkel, um salmo real estava preocupado com o rei, mas este tipo de classificação acaba sendo menos sobre a forma do salmo e mais sobre o seu tema. Ele chamou atenção para os salmos 2; 20; 21; 28; 45; 72; 101; 110; 132 e 144:1-11. J. H. Eaton vai além da classificação de Gunkel para salmos reais e destaca dezenas de outras características, uma delas sendo que os salmos reais incluem orações em torno de exércitos inimigos ou um tipo de libertação a nível nacional.

Observando os apontamentos destes estudiosos, podemos perceber os salmos reais sendo utilizados na coroação de reis¹⁹³ (e.g Salmo 2 e 110); sendo escritos para

¹⁹⁰ Salmos 50, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83

¹⁹¹ Veja mais sobre estes personagens e suas coleções de salmos na parte inicial em LONGMAN III, Tremper. *Psalms: An introduction and commentary*, Downers Grove: IVP. 2014. n.p; LUCAS, Enerst C. *Exploring the Old Testament: A guide to psalms and Wisdom Literature*, Downers Grove, IVP, 2003. n.p; FIRTH, D.G. “Asaph and sons of Korah” in *DOTWPPW*, n.p

¹⁹² Nesta seção discutindo as interpretações desses diferentes estudiosos devo muito GRANT, J.A. “Kingship Psalms”t in *DOTWPPW*, n.p

¹⁹³ Um contexto possível para alguns destes salmos de coroação pode ser a de Salomão como retratada em 1 Cr 29. A partir do verso 10, Davi louva um salmo e no dia seguinte são oferecidos diferentes tipos de

casamentos reais (de acordo com o título do Salmo 45); para orar pelo rei e abençoá-lo ao sair para batalhas (e.g Salmo 20), ao retornar delas (e.g Salmo 21) ou de alguma forma para recordar e celebrar a libertação dos inimigos nas batalhas (e.g Salmo 118, 144), o que teria implicações para toda a nação e também para a reputação internacional do Deus de Israel. Estes e outros salmos de contexto régio possivelmente foram utilizados no templo em momentos de culto, de modo que os usos litúrgicos e estatais se sobrepõem e nossa separação neste artigo se mostra apenas para objetivos pedagógicos.

Wilson¹⁹⁴, com sua abordagem canônica sobre os 5 livros dentro de Salmos, assume que os livros I-III são uma recontagem da narrativa da monarquia israelita partindo da ascensão, marcada no salmo 2, com a transição a aliança de Davi para os futuros reis, no salmo 72, e seguindo até a queda/exílio indicado no salmo 89. Após o livro III, os salmos seguintes teriam a ver com a esperança pós-exílica do povo sob os persas, o que inclui a esperança do rei ideal governando a terra em nome de Yahweh. Este tipo de abordagem canônica, se correta, sugere um uso destes salmos não mais de forma estatal ou real, mas sim modelando as esperanças judaicas do povo comum a partir das experiências monárquicas de Israel no passado, como veremos abaixo no caso da comunidade de Qumran.

2.3 Uso pessoal na Bíblia Hebraica

O contexto comunitário, de cultos ou ambientes estatais trabalhados acima, não impedem um uso na devoção pessoal, particular e privada dos salmos (LONGMAN, 2014). A presença do “eu” (perspectiva individual) junto com o “nós” (perspectiva coletiva/comunitária) em muitos salmos demonstra como os salmos foram compostos ou editados para um funções diversificadas e gerais. Este formato, somado à falta de referência histórica precisa em muitos salmos, deixa para o leitor/ouvinte a possibilidade de se apropriar das orações e torná-las realmente suas, independente da situação. Por estas razões veremos agora algumas orações individuais no Antigo Testamento que apontam para um uso de salmos em diferentes situações.

sacrifícios, alguns que marcavam petições a Deus e outros celebravam uma refeição de comunhão com Deus e ratificavam alianças de acordo com o comentário de 1 Cr 29 em WALTON, John; MATTHEWS, Victor H; CHAVALAS, Mark W. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: IVP. 2000. Para uma comparação de 1 Cr 29 com alguns salmos veja SELMAN, Martyn J. *1 Chronicles: An introduction and commentary*. Downers Grove: IVP. 1994

¹⁹⁴ Veja mais sobre os estudos de Wilson, seus antecedentes e desdobramentos em BAKER, David W.; ARNOLD, Bill T. *Faces do Antigo Testamento: um exame das pesquisas recentes*- Rio de Janeiro: CPAD, 2017. p. 323-362

Um dos usos mais antigos atestados na Bíblia se encontra na oração de Ana, esposa de Elcana, no início de 1 Samuel, que era estéril e experimentava humilhação por essa condição. Após um voto e a resposta do Senhor concedendo um filho, ela faz uma oração usando da linguagem padrão que encontramos nos Salmos e criando a partir dela fortes declarações de louvor ao Deus de Israel ¹⁹⁵. Há muita discussão se Ana formulou essa oração, se um editor posterior a inseriu em seus lábios ou se ela adaptou para seus propósitos particulares a fraseologia poética do antigo Israel. Considerando o contexto literário e histórico, concordamos com Baldwin (1988) de que as características arcaicas dessa oração sugerem expressões poéticas e formulações litúrgicas contemporâneas da sua época.¹⁹⁶

Neste cântico de Ana, Deus é louvado por sua grandeza e majestade, mas também por se importar com os necessitados e desprezados e interferir na realidade humana invertendo essas situações. O cântico tem sido investigado nas relações com o salmo 113 e com os hinos de vitória considerados os poemas mais antigos da Bíblia Hebraica (e.g Êxodo 15, Juízes 5). O poema de Ana pode ter sido a inspiração para a formulação do salmo 113 como o conhecemos hoje ou pode tê-lo tomado emprestado para seus próprios propósitos e contextos particulares.¹⁹⁷ Porém o que importa aqui é observar a apropriação de temas e expressões do salmo. Neste caso, é útil o estudo de John T. Willis analisando o gênero (Gattung), estilo poético e linguagem/pensamento do cântico de Ana e do Salmo 113, principalmente por causa de Sl 113:6-9 com 1 Sm 2:5c,8 além das conexões que ficam claras com os cânticos de vitória, como textos de Deuteronômio e outros salmos¹⁹⁸. Ele conclui, então, que a oração de Ana reflete uma poesia antiquíssima em Israel ligada à arca e ao santuário de Siló e que foi influenciada pela teologia do Salmo 113.

¹⁹⁵ VAN WIJK-BO, Johanna W.H. “The Road to Kingship: 1–2 Samuel (A People and a Land Book 2)”, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2020 n.p

¹⁹⁶ BALDWIN, Joyce G. “1 and 2 Samuel: An introduction and commentary”, IVP, 1988, n.p

¹⁹⁷ Para uma outra interpretação, a de que compartilham formulações independente veja o importante estudo de Freedman, David Noel תהלים קיג ושירת חנה / PSALM 113 AND THE SONG OF HANNAH.” *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies / מחקרים בידיעת ארץ-ישראל: מאקרים בידיעת*, vol. 1978, 7ד, p. 56*-69*. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/23617938>. Acesso em 17 de setembro de 2024.

¹⁹⁸ WILLIS, John T. “THE SONG OF HANNAH AND PSALM 113.” *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 35, no. 2, 1973, pp. 139–54. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/43715378>. Acesso em 17 de setembro de 2024.

Outro personagem bíblico do qual observamos uma oração pessoal relacionada aos salmos é Jonas. Esta oração tem a estrutura e conteúdo de um salmo de gratidão e aparece no momento em que Jonas é resgatado do mar furioso pelo grande peixe que Deus enviou. Seguindo a estrutura de Stuart (1989) há uma introdução ao salmo, descrição da tribulação passada, apelo pela ajuda de Deus, referência ao resgate divino e o voto de louvor testemunho.¹⁹⁹ Apesar desta bela composição literária e diferentemente de Ana, Jonas exprime uma gratidão hipócrita e ainda que nesta oração e em outros trechos do livro o profeta exponha uma ortodoxia correta acerca do Deus de Israel, sua prática de desobediência e seu coração de ódio aos ninivitas mostra o contrário. Outro ponto interessante é a construção da sua oração por meio de vários trechos de salmos; Vailatti (2018) citando Nowell apresenta as seguintes relações entre as frases de Jonas e as do Saltério:

2:3a-SI 86:6-7; 120:1; cf. SI 34:7; 81:8

2:3b-SI 18:6-7; 116:3-4

2:4b - SI 42:8

2:5a - SI 31:23

2:6a - SI 18:5; 69:2-3; cf. SI 88:17 116:3 ;18 -

2:7b-SI 16:10; 30:4

2:8a - SI 42:7

2:8b-SI 18:7; cf. SI 88:3

2:10a - SI 50:14; 116:17

2:10b - SI 22:26; 50:14; 66:13 71:37:39 ;3:9 ;116:14,18;
3:9- 37;39

A utilização destes salmos, como comenta Daniel Timmer (2021, n.p), revela como Jonas estava vendo a si mesmo e toda a situação. Enquanto em alguns dos salmos usados por Jonas, como o 120, não há indício de que a provação veio por pecado, a de Jonas certamente veio por isso; o mesmo se dá com a aplicação do salmo 42:7, em que o salmista é atacado por ímpios e sofre pela falta da presença de Deus no templo, porém no caso de Jonas “A imaginação auto justificadora reinterpreta a disciplina divina de sua desobediência como sofrimento comum aos piedosos que suportam opressão

¹⁹⁹ Para outras propostas de estruturas veja VAILATTI, Carlos. *Jonas, introdução, tradução e comentário*. São Paulo: Editora Reflexão, 2018 p. 134-135

injustificada” (TIMMER, op. cit, n.p). Um último exemplo em Jonas é suficiente. No final da oração, contrariando o espírito salmista de testemunhar da libertação de Deus, ele encerra com uma visão egocêntrica de si e de condenação aos gentios (que ecoa as palavras do salmista perseguido injustamente em 31:6-7) talvez tendo em mente os marinheiros do capítulo 1; a ironia é que o profeta desconhece que eles adoraram, ofereceram um sacrifício a Deus e votos, possivelmente por gratidão, enquanto Jonas fez essa promessa, mas nunca cumpriu no livro.

Mais um exemplo célebre do uso de salmos em orações pessoais se encontra no livro do profeta Habacuque. O livro começa com o profeta questionando a Deus acerca da maldade e impunidade dos ímpios (1:2-4), seguido da resposta do Senhor (1:5-11), passando a mais um ciclo de queixa de Habacuque (1:12-2:1) e resposta divina (2:2-20), encerrando com uma seção no formato de salmo. Apesar da maioria das discussões em torno da relação entre este profeta e os salmos se concentrarem no capítulo 3, não podemos nos esquecer de que na primeira seção do livro “o profeta apresenta suas queixas diante de Deus na forma de um lamento, lembrando de algum modo os salmos de lamento (Sl 6; 12; 28; 31; 55; 60; 85)” (Dillard e Longman III 2003, p 394)²⁰⁰. Contudo, é a oração do capítulo 3 que chama mais atenção. O capítulo tem uma organização concêntrica, com o início e o final dando direções musicais (3:1b, 19b)²⁰¹, o centro apresentando uma teofania de Deus como guerreiro (3:12-15)²⁰² e o enquadramento anterior e posterior da oração sendo uma invocação de Deus (3:2) e a reação do profeta com confissão de fé (3:16-19a). Antes da direção musical inicial há um sobrescrito com o termo técnico “shigionoth”, que é encontrado somente no salmo 7:1, e do qual não temos certeza do significado, podendo ser algo ligado a um tipo de oração por meio de alguma ligação linguística com o acadiano shigu tendo referência a

²⁰⁰ Para um comentário recente que considera atentamente estas questões na primeira parte de Habacuque veja BOOTH, Sandra M. “Habakkuk: The Christian Standard Commentary”, Holman Bible Publishers. 2024

²⁰¹ “Para o diretor de música ou ‘mestre de coro’ é encontrada inúmeras vezes no livro dos Salmos (Sl 4 – 6; 8 – 9; 11 – 14; 18 – 22; 31; 36; 39 – 42; 44 – 47; 49; 51 – 62; 64 – 70; 75 – 77; 80 – 81; 84 – 85; 88; 109; 139 – 140), e Em meus [ou ‘com’] instrumentos de cordas pelo menos cinco vezes (Sl 4; 6; 54; 67; 76), mas nunca no final de um salmo”Snyman, S.D. “Nahum, Habakkuk and Zephaniah: An introduction and commentary”, 2020, n.p

²⁰² Sobre o tema do Guerreiro divino veja LONGMAN III, Tremper e REID, Daniel G. *Deus é guerreiro*. São Paulo; Shedd Publicações, 2023. Também há um forte pano de mundo mitológico nas imagens usadas pelo profeta, veja o comentário de Habacuque 3 em WALTON, John; MATTHEWS, Victor H; CHAVALAS, Mark W. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: IVP. 2000.

um lamento²⁰³ ou “derivado da raiz verbal šāgah, que significa "desviar-se, extraviar-se, errar, cambalear" e pode "indicar um tipo particular de salmo com um ritmo esporádico ou cadência frenética"²⁰⁴. J. K. Bruckner, no seu artigo de introdução a Habacuque no *Dictionary of Old Testament: Prophets*(2012), relaciona o verbo em hebraico com šāgah referência à necessidade de Habacuque pela orientação de Deus.²⁰⁵

Os termos técnicos conectam diretamente a oração aos salmos, enquanto que a parte central contendo a visão teofânica coloca a oração numa linha de continuidade e influência dos antigos cânticos de vitória israelitas (Êx 15:3-12; 19:16-19; Jz 5:4-5; Sl 18:6-19; 68:4-19). Tal continuidade com esses cânticos não tem a ver não somente com os temas compartilhados, mas também com o tipo de características literárias arcaicas envolvendo senso de métrica, critérios gramaticais, estilísticos e sintaxe verbal incomum, especialmente em Habacuque 3:3–15, alternando prefixos e sufixos no relato de narrativas do passado.²⁰⁶ Habacuque finaliza sua oração no verso 19 com uma clara alusão ao Salmo 18:33, que vem de um salmo de fora do saltério, da narrativa sobre Davi em 2Sm 22:34. A alusão está em torno da corça/cervo que caminha por lugares elevados e enquanto Davi citou esta imagem para celebrar a libertação que Deus havia dado a ele no passado, Habacuque se inspira nisto e a remodela para sua própria vida, numa inspiração para ter fé de que é isso que Deus fará no futuro.

Por limitações de espaço, não poderemos detalhar outras orações pessoais ao longo da Bíblia hebraica, como as de Jeremias em Jr 10:23-25 relacionado a Sl 6:1; 38:1; 79:6-7 ou Jr 17:12-18 relacionado a Sl 54:1; 60:5; 88:15; 35:4, 8, 26.²⁰⁷ O mesmo se dá nas poesias do livro de Lamentações e também de Davi nos livros de Samuel e de Crônicas. O que podemos perceber disto tudo é que os salmos modelaram a vida de oração individual das pessoas no antigo Israel, bem como há chances de terem sido modelados pela vida de oração delas também.

²⁰³ WALTON, John; MATTHEWS, Victor H; CHAVALAS, Mark W. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: IVP. 2000, n. p

²⁰⁴ LONGMAN III (2014) citando NIDOTTE 4:44, n.p

²⁰⁵ BRUCKNER, J.K. “Habakkuk” in BODA, Mark J; McConville, J.Gordon. *Dictionary of Old Testament: Prophets*, Downers Grove: IVP, 2012.

²⁰⁶ BOOTH, Sandra M. “Habakkuk: The Christian Standard Commentary”, Holman Bible Publishers, 2024

²⁰⁷ Há um debate a respeito de se Jeremias foi influenciado pelos salmos ou se os salmos foram marcados pelas orações do profeta.

2.4 Usos na comunidade de Qumran (litúrgico, teológico, ético, profético e escatológico)

A partir do final da década de 1940, o mundo passou a conhecer a comunidade de Qumran²⁰⁸, nas proximidades do Mar Morto, ao sul de Israel. De acordo com Machado e Funari (2016), dos quase mil manuscritos encontrados ali, cerca de 225 são pergaminhos contendo quase que inteiro ou em partes todos os livros da Bíblia, exceto Ester, e o livro de Salmos se mostrou o mais numeroso dentre as cópias bíblicas, sendo trinta e nove pergaminhos de salmos achados entre os manuscritos do Mar Morto. Destes:

Trinta e sete deles foram encontrados em oito locais em Qumran: três na Caverna 1, um em cada cinco cavernas menores (2, 3, 5, 6 e 8), vinte e três na Caverna 4 e seis na Caverna 11. Mais três pergaminhos foram descobertos mais ao sul: dois em Masada (1963–64) e um em Nahal Hever (1951–60) (FLINT, 2006, p 233).

Há muito a ser falado sobre essa temática, mas antes é importante ressaltar que dos 150 salmos do texto massorético que estão em nossas Bíblias, 126 deles estão ao longo dos trinta e nove rolos de Qumran, mas nem sempre na mesma ordem. É possível que os vinte e quatro salmos ausentes (Sl 3-4, 20-21, 32, 41, 46, 55, 58, 61, 64-65, 70, 72-75, 80, 87, 90, 108?, 110, 111 e 117.) tenham se deteriorado com o tempo e também há quinze “salmos apócrifos” em cinco manuscritos (11QPsa, 4QPsf, 4Q522, 11QPsb, 11QapocPs). Destes, seis eram conhecidos dos estudiosos por outras fontes, que eram Salmos 151A, 151B, 154, 155²⁰⁹, as últimas Palavras de Davi (= 2 Sam 23:1-7) e o trecho de Sirácida 51:13-30. Os nove salmos restantes eram desconhecidos, a saber, a Apóstrofe para Judá, Apóstrofe para Sião, Composições de Davi, Hino Escatológico, Hino ao Criador, Apelo por Libertação e Três Canções Contra Demônios. Além destes, veremos que ao longo de outros manuscritos de Qumran há outros tipos de salmos e orações modeladas a partir do Saltério, além de comentários de diferentes tipos sobre os salmos.

²⁰⁸ Comunidade de Qumran ou Yahad, é o termo aplicado às pessoas que viviam em um assentamento em Khirbet Qumran, cerca de 1.5 km do mar morto. Essa comunidade viveu ali entre os séculos 2 a.c até 1 ou 2 d.c e produziu ou compilou uma vasta literatura judaica da época. Para mais sobre isso veja MACHADO, Jonas; FUNARI, Pedro. *Os manuscritos do mar morto: uma introdução atualizada*, 2016.

²⁰⁹ Os Salmos 151A e 151B eram conhecidos das versões bíblicas em grego, latim e síriaco. Os salmos 154 e 155 constavam na versão síriaca.

Nem sempre é fácil verificar e confirmar como os salmos foram usados em Qumran. Temos os textos, na maior parte das vezes fragmentados, alguns comentários sobre eles, mas não a descrição de como eram usados. Como proceder então? Geralmente, os estudiosos buscam perceber se há algum tipo de termo técnico específico que reflita alguma situação ou ambiente, comparando inclusive com a Bíblia Hebraica e com os usos fora de Qumran, como no Novo Testamento ou nas tradições rabínicas, ou se o texto sugere ou deixa transparecer algum possível uso.

2.4.1 Uso pessoal

Em Qumran foram encontrados, na caverna 4, os chamados Hinos de Ação de Graças ou Hodayot²¹⁰, uma coleção de mais de trinta orações do tipo de salmos, preservadas em oito cópias incompletas. Tais oração são modeladas a partir dos salmos bíblicos, que são conhecidos pelo gênero literário de hinos de ações de graças, pelo foco em agradecer a Deus e não em pedidos (ainda que isso não seja excludente em nenhuma dessas composições). Esse tipo de salmo evidencia que a poesia religiosa devocional continuou presente nos dias do judaísmo do segundo templo. Todos estes salmos Hodayot em Qumran iniciam com uma expressão introdutória como “Eu te agradeço, ó Senhor” ou “Bendito és tu, Senhor”. Não sabemos se há ou qual seria a diferença entre estas fórmulas iniciais, porém depois o salmista passa a contar suas razões para louvar a Deus como ter tido a vida resgatada (1QHa 11:20 [3:19]), ter sido criado do barro (1QHa 19:6 [11:3]), ter acesso a conhecimento de mistérios maravilhosos (por exemplo, 1QHa 12:28-29 [4:27-28]) ou ter sido levado para a comunidade (yahad), e recebido comunhão com os eleitos na terra e os anjos no céu (por exemplo, 1QHa 11:23-24 [3:22-23]). Ao final, não há uma fórmula padrão, como em alguns salmos bíblicos que encerram declarando o oferecimento de sacrifícios a Deus (o que faz sentido no contexto de Qumran de separação do culto no templo de Jerusalém). Estes salmos soam muito como os da bíblia, pois usam fraseologia bíblica, imagens e alusões retiradas do saltério, bem como de deuteronômio e de Isaías.

Nestes salmos, o “eu” aparece com frequência, sendo visto por alguns como indício de uso na devoção pessoal, enquanto outros sugerem que o “eu” poderia ser um uso corporativo da comunidade, como também acontece na Bíblia. Como não há indicações textuais para que os Hodayot fossem cantados regularmente, seja

²¹⁰ Nesta seção, me baseio em SCHULLER, E.M. “Thanksgiving Hymns” em EVANS, Craig A. PORTER, Stanley E. Dictionary of New Testament Background (DNTB), Downers Grove: IVP, 2000, n.p

diariamente, nas festas ou serviços litúrgicos especiais, em contraste com outros manuscritos como 4Q503 (Orações Diárias) e 4Q504 (Palavras dos Luminares), que dão notações rubricas claras, a maioria tem se inclinado a vê-los com um uso menos comunitário e mais pessoal.

Outra sugestão é de que os pergaminhos Hodayot existiam em pequenas coleções. Schuller (2000, n.p) nos informa que.

4QHc (4Q429) era um pequeno pergaminho com apenas doze linhas e colunas muito estreitas, de modo que, mesmo quando completo, não teria contido toda a coleção encontrada em 1QHa. O rolo de papiro, 4QHf (4Q432) provavelmente também continha apenas uma parte dos salmos. Essa variação nas cópias sugere que havia subcoleções distintas de salmos (também há evidências desse efeito nos diferentes sistemas de ortografia em várias partes de 1QHa). Essas coleções foram combinadas de uma maneira específica em 1QHa e também em 4QHb, que tem a mesma ordem e conteúdo. Mas em outras cópias, várias subunidades foram copiadas separadamente ou em uma ordem diferente.

Apesar destas informações, o quão pouco sabemos sobre a comunidade de Qumran e seus escritos não nos permite afirmar categoricamente que este era o principal ou único uso dos Hodayot. Recentemente, Angela Harkins tem estudado essas orações e apontado como elas têm uma função importante em torno da preparação para experiências místicas de viagens visionárias²¹¹. Uma proposta na mesma direção mas com importantes modificações é a de Christine Leroy, de ver os Hodayot como parte de um programa de exercícios espirituais na formação ética e espiritual da comunidade em comunhão com os anjos.²¹²

2.4.2 Uso litúrgico

A liturgia é um tipo de discurso religioso fixo, não espontâneo, que pode ser ligado a orações, cânticos, leituras e rituais com diferentes propósitos. A despeito da ideia comumente aceita de que as orações institucionalizadas judaicas surgiram por causa da ausência do templo após a sua destruição pelos babilônios, foi somente com os achados em Qumran que ficou claro de que havia um tipo de oração litúrgica antes de 70 d.c, mas não por motivos de inexistência do templo e sim por causa da separação

²¹¹ HARKINS, A. K. (2012) "Reading with an 'I' to the Heavens." 1st edn. De Gruyter. Disponível em: <https://www.perlego.com/book/651495> (Acesso em: 28 de setembro de 2024).

²¹² LEROY, Christine. "Spiritual Exercises in the Hodayot? 1QH^a as Perfective Trajectory." *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, vol. 48, no. 4/5, 2017, pp. 455–79.

sectária da comunidade de Qumran. Eles possuíam um calendário alternativo e rival, um sacerdócio próprio não zadoquita, muitos debates legais ligados ao culto do templo (4QMMT), grande preocupação com o templo (11QTemple), mas possivelmente não houve uma pretensão de substituir o templo. O Documento de Damasco 11:20-21 cita Provérbios 15:8 e aplica a Qumran como sendo eles os justos que oferecem oração agradável e o judaísmo de Jerusalém oferecendo um sacrifício detestável. Abbeg Jr (2000) aponta que em Qumran a oração começou a substituir o sacrifício (1QSa 2:17-21, 1QS 6:2-8; CD 13:2-3; 1QM 10:2) e a reunião era chamada de *bêt hištaḥawût*, ou “casa de culto” (CD 11:22, 4Q271 frag. 5 i 15) indicando a centralidade da oração, enquanto no judaísmo rabínico a reunião seria *bêt midraš*, “casa de estudo” e *bêt kenēsset*, “casa da assembleia” ou sinagoga em que o estudo da Lei estava no centro.

Havia variados tipos de liturgias em Qumran²¹³, mas o que nos importa aqui envolve aquilo que S. Talmon propôs ao dizer que 1QS 9:26—10:3 continha seis liturgias de orações pessoais diárias, e isso seria baseado tanto em Daniel 5:10 quanto no Salmo 55:16-17, nas afirmações da oração pela manhã, a tarde e à noite, ou no nascer do sol, ao meio do dia e no por do sol. Somado a isso, Abbeg afirma que:

A seita de Qumran também recitava orações durante as horas da noite, dividindo-as como o dia em três vigílias: Oração da primeira noite: quando as vigílias da noite começam. Oração da segunda noite: dentro de seu circuito quando as estrelas brilham mais intensamente. Oração do fim da noite: quando as estrelas são reunidas em sua morada (ABBEG, 2000).

Este tipo de oração noturna poderia ecoar os convites de louvor noturno nos salmos 134:1, 119:62,148. Quanto às orações diurnas em Qumran, em especial da manhã, Weinfeld (2005: 59-60) as conecta com as bênçãos matinais do judaísmo posterior (do Talmude Babilônico, Talmude de Jerusalem e orações de Geniza) com raízes que remontam até alguma herança compartilhada com a liturgia da caverna 11, refletida no Apelo por Libertação (11QPsa e 11QPsb), que pela manhã pede proteção para a comunidade contra Satanás e nos hinos de ação de graças mencionados na seção acima.

2.4.4 Uso profético e escatológico

²¹³ Elas estão representadas em 1QS 1:22—3:12 e 4Q286; 4Q287; 4Q289, cerimônias de iniciação na comunidade baseados em Levítico 16 e Deuteronômio 27:14-26; 4Q502, Ritual do Casamento; 4Q284, Liturgia da Purificação; 4Q414, Pureza Ritual A; e 4Q512, Pureza Ritual B, eram liturgias para uma purificação individual;

A comunidade de Qumran é conhecida por seu conteúdo e ênfase profética e escatológica. Por profético queremos dizer a interpretação e aplicação de textos bíblicos à realidade presente ou em um futuro próximo deles, vendo nestes textos a si mesmos, seus oponentes e circunstâncias. Por escatológico queremos dizer a interpretação de textos bíblicos no que diz respeito aos eventos do fim desta era e da inauguração de uma nova por meio da intervenção divina. Este tipo de mentalidade e ênfase não era restrita aos membros de Qumran, mas era compartilhada por boa parte do judaísmo da época, inclusive do movimento dos seguidores de Jesus.

A interpretação praticada pela comunidade de Qumran ficou conhecida como *peshar* (plural *pesharim*), um substantivo da raiz *pšr* que aparece em várias línguas semíticas e que tem o significado estendido de “interpretar”. Após a citação de textos considerados proféticos, aparece uma fórmula como “sua interpretação diz respeito a” (*pšrw*) ou “a interpretação da palavra é” (*pšr hdb*). É interessante notar que “todos os textos bíblicos que recebem interpretação na forma de *peshar* são dos profetas (incluindo os Salmos considerados como profecia; cf. 11QPsa 27:11; Atos 2:30).” (BROOKE 2000, n.p.). Isso mostra que os salmos eram vistos não apenas como orações, mas também textos proféticos que poderiam ser aplicados naquele tempo. No texto de 4Q174 os Salmos são interpretados com a fórmula *peshar*, e a interpretação faz referência a passagens proféticas, como Isaías 8:11 e Ezequiel 37:23, que não estão ali aleatoriamente mas por causa de em palavras-chave ou frases que podem ser comparadas com os textos dos Salmos, o que lembra muito à técnica rabínica chamada de *gēzēra= šāwa=* (analogia).

Alguns exemplos de como essa aplicação direta era feita são a coleção de Hinos do Mestre, dentro de 1QHa, reconstituída também a partir de seis fragmentos da Caverna 4. Em certa parte (1QHa 25:35—26:10), o escritor retrata de forma ousada: “Quem é como eu entre os anjos?” (Heb *’ēlīm*, lit. “deuses”), ecoando e aplicando a pergunta bíblica dirigida a Deus: “Quem é como você entre os anjos?” (Salmo 89:6; 113:5). Ele também pergunta: “Quem é como eu em ausência de maldade? Alguém se compara a mim?” e (ecoando aos Cânticos do Servo do Senhor de Isaías) “Quem foi desprezado com desprezo como eu?”.

Outro exemplo interessante está no pergaminho 4Q171, que trás os textos de Salmos 37:7-40; 45:1-2 e 60:8-9. A maior porção é o salmo 37, um salmo para dar esperança em meio às dificuldades pessoais de um justo que se aflige pela prosperidade dos ímpios. Esse tipo de salmo interpretado em Qumran “se encaixa perfeitamente nos

requisitos literários para o autor do pesher, que interpreta a tribulação em termos dos próprios problemas de sua comunidade, seus inimigos e a aproximação da justificação escatológica.” (WISE, 2000, n.p)

A respeito das interpretações escatológicas, elas predominam em muito do material de Qumran em referências a um ou mais Ungidos (Messias), a futura intervenção divina, ao papel dos anjos na guerra escatológica contra os filhos das trevas. O texto de 1QSa 2:11-12 usa a linguagem “quando [Deus] tiver [conseguido, gerado?] o ungido entre eles.” que alude ao Salmo 2:2, 7: “o Senhor e seu Messias... 'Você é meu filho; hoje eu te gerei.’”²¹⁴

Além disso, existe um fragmento chamado 4QFlorilegium (4Q174) também conhecido como 4Q Midrash Escatológico, em que na porção principal há citações e interpretações temáticas (pesher temático) de trechos de 2 Samuel 7 e alguns sobre os Salmos, que são citados por seus versos de abertura. Neste fragmento, há uma intrincada exegese escatológica versando sobre um futuro templo no qual os gentios seriam banidos e a haveria restauração do "santuário de Adão" (miqdaš 'ādām), possivelmente uma referência a glória perdida pela humanidade no Éden²¹⁵. Deus levantaria um rebento de Davi, baseado no oráculo de Natã, e este filho de Davi viria acompanhado pelo Intérprete da Lei²¹⁶. Ainda neste texto, parece que em certa coluna uma consoante final é lida como um sufixo plural, “seus ungidos”. e assim “Em vez de entender o Salmo como se referindo ao Messias, o intérprete aplica às palavras aos “eleitos de Israel nos últimos dias”. (BROOKE. 2000, n.p)

Na mesma linha, se encontra o famoso 11QMelquisedeque, sobre Melquisedeque, um importante personagem escatológico. Este personagem tem suas raízes no encontro de Melquisedeque com Abraão em Gênesis 14 e na misteriosa oração de consagração de um rei sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque e ainda que estas passagens não sejam citadas no texto de Qumran, certamente eles estão na base da tradição. O texto de 11QMelquisedeque possui uma elaborada interpretação em cima de Levítico 25 passando por Isaías 61, com o tema da libertação no ano de Jubileu. Schniedewind (2000, n.p) explica que parece que o intérprete aplica o vocábulo ' elōhênû que significa “nosso Deus” para Melquisedeque citando passagens em que ele

²¹⁴ EVANS, Craig. “Messianism”, in DNTB, n.p

²¹⁵ Tema também do Documento de Damasco 3:19-20

²¹⁶ Alguns entendem como o Messias sacerdotal da linhagem de Arão de 4Q174

entende 'elōhîm como se referindo aos santos anjos que julgarão os anjos caídos, em referência a textos como o Salmo 82. Portanto, Melquisedeque é apresentado como o juiz dos anjos caídos, mas também dos santos do povo de Deus.

Muitos outros textos reverberam a escatologia de Qumran em ligação com salmos, como Apocalipse Messiânico (4Q521, também chamado Obras do Messias ou Sobre a Ressurreição) nas duas primeiras linhas, aludindo ao Salmo 146:6-8, fala de “seu [de Deus] Messias,” a quem “o céu e a terra ouvirão, [e tudo o que] há neles não se desviará do mandamento dos santos”.²¹⁷

Na próxima seção, falaremos sobre um outro tipo de uso em Qumran, em exorcismos, todavia não teremos condições de explorar ainda outros usos como o fenômeno da reescrita da bíblia como visto no Apócrifo de Josué ou Salmos de Josué (4Q378-379), um texto com discursos de advertência, orações, canções e outros estilos retóricos modelados a partir dos discursos de Moisés, de sua morte e da ascensão de Josué à liderança; algo assim também é visto no Apócrifo de José (4Q371-372, 539), que contém uma breve recapitulação da vida de José, seguido por um salmo falado por ele nas linhas 16-32. Contudo, o texto não é uma recontagem ou reescrita sobre José, mas de muitas partes do pentateuco, e há indícios de que os fragmentos 4Q373 e 2Q22 possam pertencer a esta obra; eles são um salmo autobiográfico em que uma figura sem nome louva a Deus por sua vitória sobre um gigante; poderia ser Moisés vencendo Og ou Davi vencendo Golias.

2.5 Uso em exorcismo

Os exorcismos partem do pressuposto de que a realidade está cheia de “forças maléficas invisíveis que podem agir contra os interesses dos homens a não ser que Deus intervenha.” (Goodman, 2020). Ainda que boa parte da Bíblia hebraica não fale muito sobre demônios e exorcismos diretamente²¹⁸, este assunto floresceu no período do judaísmo do segundo templo, entre o século 5 a.c e o final do século 1 d.c, o que inclui o tempo dos eventos e da redação do Novo Testamento. A noção de demônios ou de espíritos do mal estava presente não só na mentalidade dos judeus (ainda que nem todos os judeus como os saduceus), como também do mundo greco-romano e povos do

²¹⁷ EVANS, Craig A. “Messianic Apocalypse (4Q521)” in DNTB, n.p

²¹⁸ Sobre demonologia na Bíblia Hebraica veja VAILATTI, Carlos Augusto. *Manual de demonologia*. São Paulo, Fonte Editorial 2011, p 56-72

entorno como um todo. Naqueles dias, os salmos continuavam funcionando como parte das liturgias, tanto no templo de Jerusalém, quanto nas sinagogas, nas devoções pessoais, mas adquiriram também uma outra faceta: se tornaram elementos importantes nos rituais de expulsão/afastamento de espíritos diabólicos

Durante o período do Judaísmo do Segundo Templo, os conceitos de batalha espiritual, demonologia e angelologia se tornaram cada vez mais presentes nas diversas correntes judaicas, dentro e fora da Palestina. Podemos observar que na Septuaginta, a tradução da Bíblia Hebraica para o grego durante os séculos 3 e 2 a.c na região do Egito, porções do Antigo Testamento passaram a deixar mais claro a presença e crença em demônios.²¹⁹ Igualmente Filo de Alexandria²²⁰, Flávio Josefo²²¹ e os escritores do Novo Testamento²²² mostram como a percepção sobre demônios era comum no século 1 d.c. Quanto a prática do exorcismo, era vista como tendo raízes em personagens modelos do texto bíblico, dentre eles Noé, Abraão, Davi, Salomão, Daniel e Tobias.²²³ O caso de Davi nos interessa aqui, pois seu nome é ligado a formação do livro de Salmos e muitos judeus acreditavam que Davi afastou espíritos com salmos.

²¹⁹ Ibid, 79-83

²²⁰ Filo, um judeu helenizado do Egito, mesclou tanto linguagem quanto conceitos filosóficos gregos com a fé judaica, incluindo quando fala sobre anjos e demônios. Ibid 84-85

²²¹ Josefo é muito importante para contextualizarmos este assunto no século 1 d.c. Embora também haja uma adequação do mundo judaico para o mundo helenístico em Josefo, é muito importante ver as tradições que ele utilizou de aplicar Daimon a história de Saul no AT, ecoando a LXX, e das suas contribuições para entendermos a reputação de Salomão como exorcista, além de conhecermos seu relato como uma testemunha ocular de um exorcista da época, Eleazar e também do uso de Bara, uma planta para exorcismos. Veja sobre cada um destes elementos em Josefo na obra de VAILATTI, op cit, p 86, 87, 118-123, 127-129.

²²² Há incontáveis passagens sobre demônios e exorcismos no Novo Testamento e Jesus detinha autoridade para expulsar demônios. Esta autoridade era centrada nele, sem o requerimento da invocação de forças superiores, sem dependência de objetos, substâncias, fórmulas, palavras secretas ou mágicas e sem demora. Tal autoridade, Ele deu aos seus seguidores para que fizessem o mesmo, em nome de Jesus, ao longo dos evangelhos e de Atos. Sobre isso, veja Vailatti, op cit, p 87-95, 147-159; KIRSCHNER, Estevan. *Amarrando o valente”: interpretação de Marcos 3.27 em seu contexto original*. Teologia Brasileira, 2020. Disponível em: <https://teologiabrasileira.com.br/amarrando-ovalente-interpretacao-de-marcos-3-27-em-seu-contexto-original/>. Acesso em 26/09/2024; BELL, R.H “Demon, Devil, Satan”, in Dictionary of Jesus and the Gospels, ed. Joel B. Green, Jeannine K. Brown & Nicholas Perrin, Downers Grove, InterVarsity, 2013, n p; BEERS, H “Demons and exorcism” em Dictionary of Paul and his letters, Downers Grove, InterVarsity, 2023, n p; ; ARNOLD, C.E. “Satan, devil” in Dictionary of New Testament Later and its developments, ed Ralph Martin e Peter H. Davids, Downers Grove, 1997, n p.

²²³ Cada um desses homens teve sua fama de exorcista contada em textos do segundo templo. Noé no livro de Jubileus, Abraão em 1QGen, o Gênesis apócrifo, na cena em que faraó é atingido por pragas e o patriarca intercede por ele; Davi, em textos de Qumran explorados abaixo, mas também na interpretação de Josefo em Antiguidades Judaicas sobre Davi e Saul; Daniel em 4QPr.Nab, “A oração de Nabonido”; Tobias, o único destes que seria do próprio período do segundo templo, no livro que leva seu nome preservado na LXX, aprende com um anjo a como afastar demônios. Sobre estes personagens como exorcistas veja VAILATTI, op cit, p 97-109, 115, 117-119

Esse pode ter sido um dos motivos para a enorme popularidade dos salmos entre a comunidade de Qumran.²²⁴

Entre os textos dos manuscritos do deserto da Judeia, também chamados de textos de Qumran, foram encontradas orações contra demônios. Uma destas orações é quase idêntica ao Salmo 91, sugerindo que este era um dos principais, senão o principal dos salmos que conhecemos na Bíblia, na luta contra espíritos maus (FRÖHLICH, DÁVID, LANGER. 2021)²²⁵. Agrupado com este Salmo 91, estão as “Três canções contra demônios” reunidas no texto da Caverna 11 conhecido por 11QapocPs (Salmos apócrifos de Qumran). Kotanwsky²²⁶ pontua que destas três canções, o Salmo I cita uma “adjuração” (šbwh, frag. A, 2; mšb[ý], frag. A, 6) e “os demônios” (hšydm, frag. A, 9); O Salmo II (cols. 1.1-4.3) contém uma adjuração de Salomão contra “espíritos e demônios” (1:2-3), “Belial” (1:5), e “adjuração de todos os anjos” (2:5), incluindo Rafael (4:3); O Salmo III (cols. 4.4-5.3) usa um “encantamento em nome de YHWH” (4.4), aparentemente contra Belial e Satanás. Provavelmente, este conjunto forma as quatro músicas para aflitos que Davi teria composto, de acordo com o documento 11QPsa, chamado Saltério de Qumran. A ideia de que os demônios atormentavam e afligiam as pessoas era comum e os salmos funcionariam contra isso. Por isso, muitos entendem que tais orações são composições de amuletos talvez até de uma era pré-Qumran, e o estudo de amuletos da antiguidade tardia nos auxilia na compreensão destas questões.²²⁷

Em outras partes dos textos de Qumran, encontramos salmos não canônico-massoréticos que também faziam parte desta proteção, como o Apelo por Libertação (11Q5 19:1-18) que diz “Não deixe Satanás dominar sobre mim, nem um espírito imundo [rwḥṭm h]; nem deixe a dor [mk wb] nem o mal/inclinação [yṣr r] tomar posse de meus ossos”. Eles também entendiam, como refletido nos textos de Testamento de Benjamim e Levi, que havia anjos que intercediam por eles contra as armadilhas de Belial. O texto chamado de “Orações do instrutor” ou “Canções do

²²⁴ Ibid, citando Klaus Berger na nota 158, p 99

²²⁵ Veja mais sobre isso em FRÖHLICH, Ida “The use of psalm 91 in Qumran” in FRÖHLICH, Ida. DÁVID, Nora. LANGER. Gehard “You who live in the shelter of the Most High (Ps. 91:1) The Use of Psalms in Jewish and Christian Traditions”. Göttingen: V&R unipress. 2021

²²⁶ Para falar das três canções, me baseio nos estudos e transliterações em KITANSKY, T. “Demonology” in DNTB, n.p

²²⁷ Veja EVANS, C; ZACHARIAS, H Daniel “*Jewish and Christian as scripture artefacts and canon*” London: T&T Clark, 2009

sábio”, 4Q510-511, são orações para um Maskil (instrutor do culto) interceder pelo povo apelando por proteção a dois atributos divinos “esplendor” (tiferet) e “majestade” (hod) para “assustar e aterrorizar todos os espíritos dos bastardos, dos demônios, de Lilith, dos uivadores (?) e [os que gritam]” (4Q510 5). De acordo com Emma Abate (2013, p 287-288), essa oração tem um caráter menos pessoal, não contém referências a um indivíduo em particular, e parece falar a todos aqueles que sofrem agressões demoníacas e isso sugere a alguns estudiosos o uso desta canção como oração de proteção no culto. Além disso, ela chama a atenção para este tipo de oração ser como um antecedente judaico de fórmulas anti-demoníacas também encontradas nos Papiros Mágicos Gregos²²⁸ na estruturação de a) conjuração em primeira pessoa; b) invocação dos santos nomes; c) o objetivo da invocação; d) a remoção dos demônios, cujo nome conhecemos; e) a especificação do beneficiário (Coletivo em 4Q510, individual nos Papiros Mágicos). Sobre outro manuscrito ainda, 11Q1167, Abate (2013, p 289) diz:

Há a preservação de exorcismos, num estado bem fragmentário, cujos destinatários são “aqueles que foram atingidos por demônios”, que provavelmente serviram de modelo para que rituais individuais de expulsão demoníaca sejam realizados seguindo um procedimento semelhante ao PGM IV.

Constatamos assim, que havia um intenso e popular usos de salmos, tanto dos canônico-massoréticos que estão nas bíblias cristãs e judaicas, quanto de outros salmos próprios de Qumran, em contextos individuais e coletivos, para afastar demônios, expulsa-los, curar os males e aflições que eles provocavam e rogar a poderes divinos por sua proteção. No contexto semítico, as orações contra demônios eram tanto passivas, pedindo proteção e cura, quanto ativas, com palavras agressivas e ameaçadoras aos espíritos maus, enquanto nos contextos gregos a ideia era apenas passiva.²²⁹ Este tipo de tradição e costume judaico tornou este povo famoso como médicos e mágicos na antiguidade, modelando e influenciando muito dos amuletos mágicos posteriores e permanecendo estas memórias na tradição rabinica.

²²⁸ Uma série de papiros datados de entre o século 2 a.c até o século 5 d.c, encontrados no Egito greco-romano contendo fórmulas, hinos e rituais que formam um vasto corpo de encantos mágicos. Veja as transliterações de alguns encantos de exorcismo com relação ao mundo judaico em Vailatti, op cit, 141-147; Veja uma introdução ao assunto, incluindo sobre a influência judaica em ARNOLD, C.E “Magical papyri” in EVANS, Craig A. PORTER, Stanley E. DNTB, n.p

²²⁹ Para mais sobre esta distinção importante que não conseguimos explorar aqui, veja o artigo citado na nota 48

Conclusão

Neste trabalho, observamos alguns dos principais, mas certamente não únicos, usos dos Salmos na religião do antigo Israel, como retratado na Bíblia hebraica e também no judaísmo do segundo templo, em especial refletido nos textos de Qumran. Como C.S.Lewis (2023, n.p) afirmou, “os salmos devem ser lidos como poemas; como letras de música, com todas as licenças e todas as formalidades, as hipérboles, as conexões emocionais mais do que lógicas, que são próprias da poesia lírica. Eles devem ser lidos como poemas para que sejam compreendidos” e talvez seja por conta dessa natureza literária que os usos foram tão variados desde sempre, pois é parte da literatura, em especial dos poemas, a amplitude de sentidos oferecendo uma janela para um mundo de possibilidades que o leitor/ouvinte pode adentrar. Ainda há muitos caminhos a serem percorridos em torno da pesquisa deste assunto, considerando outros usos como da retórica e pregação dos profetas bíblicos, nos discursos de sabedoria, no uso ético, nos ensinamentos do Novo Testamento e dos rabinos da antiguidade. Esperemos pelo avanço das pesquisas em torno dos usos dos salmos na antiguidade.

Referências

ABATE, Emma. “Contrôler Les Démons: Formules Magiques et Rituelles Dans La Tradition Juive Entre Les Sources Qumrâniennes et La Genizah.” *Revue de l'histoire Des Religions*, vol. 230, no. 2, 2013, pp. 273–95. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/23618394>. Acesso em 2 de outubro de 2024.

BAKER, David W.; ARNOLD, Bill T. *Faces do Antigo Testamento: um exame das pesquisas recentes*- Rio de Janeiro: CPAD, 2017

BALDWIN, Joyce G. *1 and 2 Samuel: An introduction and commentary*; Nottingham: IVP. 1998. Disponível em: <https://www.perlego.com/book/1470535> (Acesso em 2 de outubro de 2024).

BOOTH, Sandra M. *Habakkuk: The Christian Standard Commentary*, Holman Bible Publishers. 2024. Disponível em <https://www.perlego.com/es/book/4438118/habakkuk-the-christian-standard-commentary>

BROOKE, George. “Pesharim” in *DNTB*, n.p. Downers Grove: IVP, 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22605>

BRUCKNER, J.K. “Habakkuk” in BODA, Mark J; McConvile, J.Gordon. *Dictionary of Old Testament: Prophets*, Downers Grove: IVP, 2012. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22914>

BROOKE, George. “4QFlorilegium (4Q174)” in *DNTB*, n.p. Downers Grove: IVP, 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22605>

CREACH, J.F.Dm “Cult, Worship: Psalms” in *DOTWPW*, n.p. Downers Grove: IVP, 2008 Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/23382>

DILLARD, Raymond B ; LONGMAN III, Tremper. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2006.

EVANS, Craig A. “ Messianic Apocalypse (4Q521)” in *DNTB*, n.p. Downers Grove: IVP, 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22605>

EVANS, Craig A. “Messianism”, in *DNTB*, n.p. Downers Grove: IVP, 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22605>

FRÖHLICH, Ida. DÁVID, Nora. LANGER. Gehard. “The use of psalm 91 in Qumran” in “You who live in the shelter of the Most High (Ps. 91:1) *The Use of Psalms in Jewish and Christian Traditions*. Göttingen: V&R unipress. 2021

GOODMAN, Martin. *História do judaísmo: a saga de um povo: das suas origens aos tempos atuais*. São Paulo: Crítica, 2020. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/13959>

GRANT, J. A “Kingship Psalms” in *DOTWPW*. n.p. Downers Grove: IVP, 2008 Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/23382>

HARKINS, A. K. *Reading with an ‘I’ to the Heavens: Looking At the Qumran Hodayot through the Lens of Visionary Traditions*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2012. Disponível em: <https://www.perlego.com/book/651495> (Acesso em: 28 de setembro de 2024).

KOTANSKY, R. “Demonology” in *DNTB*. n.p. Downers Grove: IVP, 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22605>

LEROY, Christine. “Spiritual Exercises in the Hodayot? 1QH^a as Perfective Trajectory.” *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, vol. 48, no. 4/5, 2017, pp. 455–79. *JSTOR*, <https://www.jstor.org/stable/26551223>. Acesso em 28 de setembro. 2024.

LEWIS, C.S. *Reflexões sobre Salmos* – Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/14946>

LONGMAN III, Tremper. *Psalms: An introduction and commentary*. Downers Grove: IVP. 2014. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/23787>

LUCAS, Ernest C. *Exploring the Old Testament: Psalms and Wisdom literature*. Downers Grove, IVP, 2003. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22645>

MACHADO, Jonas; FUNARI, Pedro. *Os manuscritos do mar morto: uma introdução atualizada*, São Paulo: Annablume Editora 2012.

PROVAN, Iain et al. *Uma história bíblica de Israel*. São Paulo: Vida Nova, 2016

REINKE, André. *Aqueles da Bíblia*. Rio de Janeiro. Thomas Nelson Brasil, 2021

SCHNIEDEWIND, W.M. “Melchizedek, Traditions of” in *DNTB*, n.p. Downers Grove: IVP, 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22605>

SCHULLER, E.M. “Thanksgiving Hymns (1QH)”. in *DNTB*, n.p. Downers Grove: IVP, 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22605>

STUART, Douglas. *Hosea-Jonah*. Grand Rapids: Zondervan Academic. 1989. Disponível em <https://www.perlego.com/es/book/2105334/hoseajonah>

TIMMER, Daniel. *Obadiah, Jonah and Micah: An introduction and commentary*. Downers Grove: IVP. 2021. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/23926>

VAILATTI, Carlos Augusto. *Jonas. Introdução, Tradução e Comentário*; São Paulo: Editora Reflexão, 2018

VAILATTI, Carlos Augusto. *Manual de demonologia*. São Paulo: Fonte Editorial. 2020

VAN WIJK-BOS, Johanna.W.H. *The Road to Kingship: 1–2 Samuel (A People and a Land Book 2)*. Grand Rapids: Eerdmans, 2020. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/13601>

WALTKE, Bruce; Zaspel, Fred Z; *How to Read and Understand the Psalms*. Illinois: Crossway, 2023. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/25293>

WALTON, John; MATTHEWS, Victor H; CHAVALAS, Mark W. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: IVP. 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/23438>

WEGNER. P.D, “Textual, Textual Criticism” in *DOTWPW*, n.p. Downers Grove: IVP, 2008 Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/23382>

WEINFELD, Moshe. *Normative and Sectarian Judaism in the Second Temple Period*. 1st ed. London: T Clark, 2005. Disponível em <https://www.perlego.com/book/803776>.

WENHAM. Gordon, *Levítico: comentário exegético*. São Paulo: Vida Nova, 2022. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/16088>

WILLIS, John T. "THE SONG OF HANNAH AND PSALM 113." *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 35, no. 2, 1973, pp. 139–54. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/43715378>. Acesso em 17 de setembro. 2024.

WISE, M.O. "Dead Sea Scrolls: General Introduction", in *DNTB*, n.p. Downers Grove: IVP, 2000. Disponível em <https://app.pilgrim.com.br/tabs/search/ebooks/22605>