

# UM OLHAR LITERÁRIO NA RETOMADA DO SALMO 3 DA NARRATIVA DE 2 SAMUEL 15.1 - 17.24: A REBELIÃO DE ABSALÃO CONTRA SEU PAI, O REI DAVI

Renan Vasconcelos SOARES<sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo apresenta como o texto poético do Salmo 3, da autoria de Davi, retoma a narrativa de 2 Samuel 15.1 - 17.24. Buscamos, com isso, sopesar sobre os elementos destacados pelo teórico e crítico literário alemão Erich Auerbach, em *Mimesis* (2013), a saber, “cenário”, “personagens”, “tempo”, “narrador”, “enredo” e a presença de “primeiros e segundos planos narrativos” para o auxílio no sentido do texto de 2 Samuel 15.1 - 17.24. Além disso, procuramos pontuar outros elementos literários, ratificados por Robert Alter n’*A arte da narrativa bíblica* (2007).

**PALAVRAS-CHAVE:** *Bíblia*. Rei Davi. Absalão. Narrativa bíblica. Literariedade.

## 1. Introdução

Por séculos, a civilização ocidental tem em suas mãos o primeiro livro impresso por Johann Gutenberg (c.1400-1468) na Alemanha, a *Bíblia*. Considerada pelos cristãos e por sua parte veterotestamentária<sup>2</sup> pelos judeus como texto sagrado, esta, na realidade, constitui-se de uma “coleção” de obras variadas, surgidas em períodos diferentes, como fruto do labor de uma gama de escritores, com estilos igualmente diversificados. Qualquer leitura, mesmo que superficial, permite tais considerações. Há ali narrativas, textos forenses, poesias, oráculos, ditos sapienciais, cartas e textos apocalípticos, plasmando um aglomerado multiforme de gêneros literários.

Isso posto, e diante das diversas abordagens possíveis acerca do tratamento literário que a *Bíblia* tem recebido ao levarem-se em conta suas tramas, personagens e todo um formato estético ali

---

<sup>1</sup> Graduado no curso de Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Batista Equatorial (FATEBE). Atualmente, é graduando no curso de Licenciatura Plena em Letras/Língua Portuguesa pela Universidade Estadual do Pará (UEPA), e integrante do Grupo de Pesquisa em Linguagens Artísticas e Estilos Poéticos (LAESP), pertencente ao Departamento de Língua e Literatura da mesma instituição, Belém, Pará, Brasil. Orientador: Prof. Dr. Raphael Bessa Ferreira. E-mail: [renanfatebe@hotmail.com](mailto:renanfatebe@hotmail.com)

<sup>2</sup> A expressão “veterotestamentário” significa “relativo ao Antigo Testamento”.

desenvolvido (como a densidade narrativa, etc.), buscamos analisar o uso dos elementos destacados pelo teórico e crítico literário alemão Erich Auerbach, em *Mimesis* (2013), a saber, “cenário”, “personagens”, “tempo”, “narrador”, “enredo” e a presença de “primeiros e segundos planos narrativos”, para o auxílio no sentido do texto de 2 Samuel 15.1 - 17.24. Além disso, procuraremos pontuar outros elementos literários, ou da categoria da narratividade, que, porventura, estejam presentes no texto bíblico em questão, ratificados por Robert Alter, n’*A arte da narrativa bíblica* (2007), e mesmo por críticos do contexto brasileiro: Magalhães, Ferraz, Conceição (2008), etc.

Optamos, neste empreendimento, por duas versões bíblicas: a Bíblia de Jerusalém (BJ, 2008) e a King James Atualizada (KJA, s.a). Nossa escolha pela BJ se deve por esta incluir as mais recentes atribuições das ciências bíblicas por parte de uma equipe de exegetas católicos e protestantes, além de contar em sua composição com o auxílio de um grupo de revisores literários que seguiram rigorosamente os originais em sua tradução, com ampla aceitação na academia. Já a preferência à KJA se deve pelo fato de ser a tradução mais famosa e a mais conhecida pelos cristãos do resto do mundo.

Quanto ao método adotado para esta análise, será o da crítica narrativa, que focaliza o texto como o centro de sua atenção. Nele, se apresenta uma história (se verídica ou não é um dado irrelevante para o método) que possui unidade e é um bloco com vida própria, não mais condicionado ao seu escritor e leitor originais. Tal método pressupõe a diferenciação entre “autor real” e “autor implícito”. No ato de criar uma obra, o escritor gera uma versão literária de si mesmo (que não representa todo o seu ser), da qual o leitor toma conhecimento pela leitura da narrativa. O autor só é conhecido pela sua obra. Portanto, quando a lemos travamos contato com o “autor implícito” e não com o “autor real”. Do mesmo modo, o leitor real também não existe mais e é desnecessário tentar conhecê-lo. No ato da leitura, aquele que toma o texto em suas mãos torna-se o “leitor implícito”. E é para ele que o texto se dirige. Na crítica narrativa, o texto assume o lugar de autor e leitor históricos da obra,

introduzindo, em seus lugares, o autor implícito, a narrativa e o leitor implícito.

## 2. O texto sagrado visto pela ótica literária

Há várias décadas, o diálogo entre literatura e teologia tem constituído um novo campo de conhecimento, cunhado de Teopoética. Tem-se destacado, neste campo, variados modos de “leitura religiosa” sobre o sagrado no texto literário. Cantarela (2014, p. 1229) afirma, em artigo publicado a respeito da pesquisa em teopoética no Brasil, que se pode explicar o namoro entre religião e literatura tanto do ponto de vista dos estudos da religião, pois o seu universo particular de tradições religiosas e das espiritualidades não se constitui fora da linguagem, quanto do papel possível da literatura e da crítica literária de propiciar, juntamente ao conhecimento teórico-científico oferecido pela teologia, pelas ciências da religião e pelas ciências sociais, certa interpretação do fato religioso.

Contudo, mais recentemente, uma inversão de perspectiva tem se avizinjado no espectro da Teopoética, a saber, o de uma leitura literária das narrativas sagradas, isso muito em virtude do emergir de questões metodológicas que tangem as relações entre a religião e literatura como o trabalhado, por exemplo, pelas ciências da religião e pela teologia. Nosso artigo se insere, portanto, nesta nova perspectiva possibilitada pela Teopoética, por representar uma interlocução mais livre de dogmatismos teológicos ou científicos para a construção do discurso sobre a religião, como, também, por corroborar com o que advoga o autor supracitado,

O texto literário não se oferece como objeto de leitura apenas à crítica literária, assim como o texto de caráter religioso não se reduz a mero objeto de estudo da teologia. Assim, por exemplo, antes de ser interpretado como palavra de Deus, o texto bíblico se entende como mito, saga, lenda, canto. E, nesse sentido, pode interessar ao leitor de literatura. Da mesma forma, a literatura, ao “redescrever” o mundo com seu poder heurístico, se oferece como fértil terreno para a teologia (CANTARELA, 2014, p. 1246).

Há que se considerar, contudo, o que Magalhães e até o próprio Alter pontuaram quanto aos obstáculos à compreensão da Bíblia como literatura advinda tanto do campo de estudo do texto literário quanto do campo da teologia, como por exemplo, (1) – a visão da Bíblia, por alguns, como livro da instituição religiosa e não como livro da cultura e de processos civilizatórios complexos. Alter (2007, p. 34-35) explicita essa tensão na tendência dos pesquisadores bíblicos de procurar indagar sobre a visão bíblica do homem, a noção bíblica da alma, dos últimos eventos na história da humanidade, em detrimento de fenômenos como a construção dos personagens, as motivações e a estrutura da narrativa, como se fosse inoportuno considerar tais aspectos no estudo de um documento essencialmente religioso. E (2) – a preferência de alguns críticos literários em evitar o tema da religião como constitutivo e estruturante de parte da literatura ocidental, como se isto significasse a perda ou o comprometimento da obra literária. A despeito disso, Magalhães cita,

[...] não podemos deixar de constatar que cursos de letras normalmente não incluem a Bíblia entre os clássicos, desconhecem e formam desconhecimento da Bíblia como fonte da literatura mundial. O contexto brasileiro é uma prova deste distanciamento da Bíblia como literatura. Ainda há poucos estudos sobre a relação entre Bíblia e Literatura no Brasil quando comparamos a outros clássicos da literatura antiga, com é o caso de Homero (2014, p. 16-17).

Valemo-nos, assim, do pressuposto de que é possível e necessário abordar a *Bíblia* a partir dos elementos da teoria literária, e queremos, inclusive, com este, contribuir para que a relação entre a Bíblia e o reconhecimento de seu *status* literário, seguido pelo estudo das Escrituras como tal, torne-se uma realidade no contexto brasileiro. Pois, embora tenhamos um reconhecimento generalizado de que ela pertença ao cânon de obras literárias de nossa civilização, influenciando-a a tal ponto que o crítico literário canadense Northrop Frye (2006) concluiu que, para compreender a literatura inglesa, é indispensável o conhecimento bíblico; ela, infelizmente,

MOSAICO, SJ RIO PRETO, v. 19, n. 1, p. 464-484 467

não tem recebido, salvo poucas exceções, o tratamento “literário” a que tem direito.

### 3. Recortes textuais

Em virtude da dimensão limitada do artigo, não será possível analisar os três capítulos de 2 Samuel 15.1 - 17.24 inteiramente, portanto, o recorte será restrito a partes da narrativa bíblica que dialogam com o texto poético, especificamente a parte deles que trata da conspiração de Absalão (2 Samuel 15.1-12), da fuga de Davi da capital Jerusalém (2 Samuel 15.13-30), e dos insultos de Semei (2 Samuel 16.5-14). A nossa opção em tratar esta narrativa de 2 Samuel 15.1 - 17.24 como texto literário se deve ao reconhecimento de que ela guarda certa relação de proximidade/distância com a realidade, nunca sendo mera transcrição desta, pelo contrário, representando-a e buscando transformá-la por intermédio das histórias narradas. “Isso se dá [...]”, conforme Ferreira (2008, p. 10),

[...] mediante a utilização de estratégias literárias que definem o caráter estético e retórico junto aos leitores. Igualmente importantes são os elementos linguísticos e de linguagem utilizados, como a metáfora. Esta, antes de ser uma mera figura de linguagem, é uma forma de linguagem, aprofundando e gerando indefinições de entendimento que invocam a colaboração do leitor no processo interpretativo.

O mesmo vale para o salmo<sup>3</sup> 3, que deve ser lido como poema, como letra de música, com todas as licenças poéticas e formalidades, com todas as suas hipérboles, com todas as suas conexões mais emocionais do que lógicas, típicas da poesia lírica. Para Lewis (2015, p. 11), “os salmos são poemas, e poemas existem para serem cantados. Não são tratados doutrinários, nem mesmo sermões”, e, argumenta: “para que se possa compreendê-los, é preciso que sejam

---

<sup>3</sup> Salmo, *mizmor*. Um cântico instrumental; um cântico com letra acompanhada por instrumentos musicais. *Mizmor* vem do verbo *zamar*, que significa “tocar ou fazer música enquanto se canta, cantar salmos, cantar louvores”. O aspecto decisivo de um *mizmor* é que ele requer instrumentos musicais. A beleza dos instrumentos musicais como parte do culto foi grandemente desenvolvida pelo rei Davi (cf. ELLISEN, Stanley. *Conheça melhor o Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2007, p. 195).

lidos como poemas, assim como o francês deve ser lido como francês [...]. Caso contrário, perderemos o que está neles e pensaremos ver o não existe”. É fazendo assim que podemos, por exemplo, identificar que os salmos enquanto poesia, como nos diz Jenson (2009), têm um caráter aberto que instiga corajosamente o leitor a ampliar sua mente na descoberta de muitas interpretações, o que não acontece na Lei ou doutrina, pois lá é importantíssimo decidir-se por um único significado. Diz-nos mais,

Essa abertura é uma das razões que tornam a leitura de poesia algo mais difícil do que a leitura de narrativa. Temos de preencher as lacunas e tornar o poema significativo para nós mesmos. Devemos nos esforçar para relacionar um poema com a nossa própria vida, quando exploramos seu mistério, sua complexidade e suas vívidas imagens. Isso amplia o nosso envolvimento e nos desafia a tornar nossa a visão que o poeta tem do mundo. Isso não significa que a leitura de poesia seja puramente subjetiva e arbitrária. A análise cautelosa de um poema deve enriquecer e disciplinar nossa investigação do significado que o texto teve para o autor e seus primeiros ouvintes, e agora tem para nós (JENSON, 2009, p. 693).

O livro dos Salmos é, portanto, uma coletânea de cânticos, elegias, orações, intercessões e lamentos do povo de Israel. Foi escrito por vários poetas e em diversas épocas. “Alguns”, afirma Lewis (2015, p. 10-11), “foram escritos durante o reinado de Davi; [...] Muitos, porém, são posteriores ao ‘cativeiro’, episódio que deveríamos chamar ‘deportação para a Babilônia’”. O salmo 3, objeto de nosso exame como retomada da narrativa bíblica de 2 Samuel 15.1 – 17.24, é o primeiro de 73 salmos atribuídos à autoria de Davi, rei de Israel, por uma inscrição<sup>4</sup>:

כָּנוּ אֲבִשְׁלוֹם מִפְּנֵי כְּבָרְחוּ לְדוֹד מִזְמוֹר:

Salmo de Davi. Quando fugia de seu filho Absalão.<sup>56</sup>

<sup>4</sup> Essas inscrições ou títulos devem ser considerados meramente como glosas marginais dos judeus, porém pobres guias na interpretação das Escrituras.

<sup>5</sup> Todas as citações bíblicas são da *Bíblia de Jerusalém* (Editora Paulus), salvo indicação específica.

<sup>6</sup> Fonte: BÍBLIA, 2008, p.865.

Ele é dividido em quatro estrofes. Cada estrofe é constituída por dois versos cada. A transição entre as estrofes é indicada pela palavra “Selá” (significado desconhecido)<sup>7</sup>. Ele pertence exatamente ao episódio narrado em 2 Samuel 15.1 - 17.24, quando da fuga de Davi de Jerusalém enquanto Absalão, um dos seus filhos, arregimentava guerreiros e tomava para si o trono de Israel.

#### 4. Análise do corpus

O grupo de salmos do número 3 ao 41 recebe, a partir do hebraico, a epígrafe *l'David*, que pode ser entendida tanto como *Salmo de Davi* quanto *Salmo para Davi*. O salmo de número 3 faz parte de um grupo de 14 salmos que retratam fatos da vida de Davi e traz o relato da deslealdade de seu filho Absalão. Ele é considerado uma súplica individual. Davi abre o primeiro verso apresentando a primeira de duas queixas ao longo da primeira estrofe, e é a de que há muita gente contra sua vida, querendo destruí-lo. Davi diz:

יָצַח רַבּוֹ-הֵם הִנֵּהוּ  
יַעַל מַקְמֵי מַרְבֵּי:

Iahweh, quão numerosos são meus adversários,  
numerosos os que se levantam contra mim<sup>8</sup>.

Nesse verso, o escritor bíblico, valendo-se de seu repertório técnico, faz uso de uma convenção chamada repetição, o que permite o diálogo da obra com seu público. Mais ainda, este processo estilístico nos faz penetrar profundamente na significação do texto, quer seja indicando temas maiores desenvolvidos pelo

---

<sup>7</sup> Provavelmente, é uma observação musical ou litúrgica que não influencia o texto do salmo. Ocorre principalmente nos salmos davídicos (71 vezes). Afirmam os eruditos que o termo “selá” pede uma pausa ou um interlúdio, ou para os instrumentos musicais ou para solene reflexão dos declamadores. ELLISEN, Stanley. *Conheça melhor o Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2007, p. 201.

<sup>8</sup> Fonte: BÍBLIA, 2008, p.865.

salmos, quer seja indicando os sentimentos do salmista<sup>9</sup>. Aparece ali, além deste recurso técnico, a forma clássica de paralelismo hebraico (do tipo sinonímico, cf. análise do bispo R. Lowth em 1753). No paralelismo,

Uma unidade poética consiste de dois (ou mais) versos exibindo relações de equivalência em sua configuração rítmica (o número de sílabas tônicas), sua sintaxe e semântica, bem como em muitos outros aspectos, tais como o número de sílabas em palavras paralelas, repetição de sons e morfologia (HRUSHOVSKI *apud* TÁPIA, 2014, p.89).

Para que fazer uso disso? Para reforçar a ideia. Para torná-la mais vívida, proporcionar maior dramaticidade. Utilizar do paralelismo é essencial para enfatizar mais o “ritmo da ideia” do que o “ritmo do som”, pois, segundo Ellisen (2007, p. 171), “a mente oriental está mais interessada no conteúdo da ideia do que nos meros artifícios literários”. Alter assinala que uma das marcas do paralelismo na poesia hebraica é sua intensidade, ou seja, fazer com que as ações prossigam do forte para o mais forte, do específico para o mais específico, do comum para o rebuscado, etc., (2011, p. 49). São as chamadas *estruturas de intensificação* que criam progressão não linear e até mesmo uma pressão no texto (cf. ALTER, 2011, p. 61). Assim sendo, o paralelismo não significa meramente uma repetição de palavras sinônimas, mas uma intensificação do sentido, além de uma opção estilística.

Berlin (*apud* Nunes Jr., 2012, p.89) comenta que o paralelismo, além de ser estrutural para a poesia hebraica, é também o mecanismo constitutivo ou construtivo que nos possibilita adentrar em sua mensagem. Quem são, então, esses numerosos de que Davi fala? E aos quais se refere com tanta tensão e intensidade neste poema? É preciso retornar a narrativa bíblica de 2 Samuel 15 a fim de identificá-los. Observemos como se dá esse drama em torno de Davi em 2 Samuel 15.1-12:

---

<sup>9</sup> A repetição da palavra “numerosos” e da ideia “numerosos” dá a dimensão do medo que o salmista sente, mas a repetição do nome divino “Yahweh”, geralmente ligado à salvação, o tranquiliza.



E aconteceu depois disso que Absalão providenciou para si um carro e cavalos, e cinquenta homens corriam diante dele. Levantando-se de manhã bem cedo, Absalão ficava à beira do caminho que vai dar à porta, e toda vez que algum homem que tinha algum processo tencionava ir ao tribunal do rei, Absalão o interpelava e lhe perguntava: “De que cidade és?” O homem respondia: “O teu servo é de uma das tribos de Israel.” Então Absalão lhe dizia: “Olha: a tua causa é boa e justa, mas não encontrarás ninguém que te escute da parte do rei.” Absalão continuava: “Ah! Quem me instalará como juiz no território? Todos os que tiverem processos e pleitos no tribunal venham a mim, e eu lhes farei justiça!” E quando alguém se aproximava para se prostrar diante dele, ele estendia-lhe a mão, puxava-o para si e o beijava. Absalão agia desse modo com todo o Israel que apelava ao tribunal do rei, e Absalão ia seduzindo o coração dos homens de Israel. Ao fim de quatro anos, Absalão disse ao rei: “Permite que eu vá a Hebron, a fim de cumprir um voto que fiz a Iahweh. Porque, quando eu estava em Gessur, em Aram, o teu servo fez este voto: Se Iahweh me conceder voltar a Jerusalém, prestarei um culto a Iahweh em Hebron.” Disse-lhe o rei: “Vai em paz!” Ele se pôs, então, a caminho, para ir a Hebron. Absalão mandou emissários a todas as tribos de Israel para dizer-lhes: “Quando ouvirdes o som da trombeta, dizei uns aos outros: Absalão se fez rei em Hebron!” Com Absalão partiram de Jerusalém duzentos homens. Sendo convidados, e vindo inocentemente, de nada estavam informados. Absalão encarregou de uma missão Aquitofel, o gilonita, conselheiro de Davi, a partir de sua cidade de Gilo, enquanto ele oferecia sacrifícios. A conjuração se avolumava e se fortalecia, e a multidão dos partidários de Absalão ia aumentando (BÍBLIA, 2008, p. 450-451).

A cena começa com a *apresentação* na qual é feita a descrição da personagem principal em preparação para um novo conflito, agora contra o seu pai e rei de Israel, Davi<sup>10</sup>. O cenário em que ele acontece é na atual capital do reino, Jerusalém e se localiza na antiga capital do reino, Hebron. Com isso, estabelece-se uma tensão entre Hebron, o lugar da oposição, e Jerusalém, o lugar da aceitação e do

---

<sup>10</sup> Observe o leitor que os capítulos 13 e 14 de 2 Samuel dão conta de outro conflito envolvendo este personagem, a saber, o assassinato de seu irmão, chamado Amnon.

acolhimento. Convém perceber que essa função extrapola em muito o mero referencial histórico que tais cidades evocam.

O ponto de vista do narrador é bastante destacado ao se observar como descreve os personagens desta narrativa. Ele traz à tona, na trama, Absalão, que protagoniza anti-heroicamente, conspirando, de forma ardilosa, tomar à força o trono do seu próprio pai, o rei Davi, antagonista cujas virtudes são descritas diametralmente opostas às do protagonista, estabelecendo-o como um contraste absoluto com Absalão. A apresentação feita pelo narrador onisciente - heterodiegético - deste anti-herói chamado Absalão, em um dos conflitos do ciclo do grande drama da família de Davi (caps.13-20 de 2 Samuel), leva-nos a perceber a continuidade do ambiente, personagens e problemas.

O narrador, quando cita Absalão se levantando pela manhã bem cedo, interpelando o povo sobre suas causas judiciais na porta da capital Jerusalém, leva-nos a crer em uma mudança de seu caráter violento e ardiloso, mas não é isso que se vê adiante. Na verdade, vemos Absalão em plena atividade, arquitetando agora assumir o trono de seu pai, em sua sede pelo poder, explorando, para isso, a insatisfação do povo com a falta de solução de seus problemas diários, e a oposição latente dos dois grupos que comportam a nação (cf. 19.42): as tribos do Norte e as tribos do Sul<sup>11</sup>. No que diz respeito à caracterização das personagens, nota-se que Absalão é um personagem esférico/redondo, já que seu comportamento ora é astuto ora é violento, se alterando no decorrer da narrativa.

Com base nos preciosos esclarecimentos de Robert Alter n' *A arte da narrativa bíblica* sobre os métodos utilizados pelo narrador para configurar suas personagens, podemos afirmar que o narrador observador da narrativa se utilizou dos recursos da categoria superior da escala ascendente de certezas para distinguir Absalão, de fato, como o anti-herói de Davi, que o antagoniza não tanto por suas ações, mas por suas virtudes. Alter nos diz,

---

<sup>11</sup> Cf. nota explicativa da Bíblia de Jerusalém.

Em narrativas a cargo de um narrador confiável em terceira pessoa, como é o caso da Bíblia, há uma *escala ascendente* (quanto à explicitação e à certeza) *de meios* para a comunicação de informações sobre as motivações, as atitudes e o caráter moral dos personagens. Sua índole pode ser revelada pelo relato de ações, da aparência, dos gestos, da postura e da roupa que usam; por intermédio dos comentários de outros personagens; pelo discurso direto, pelo monólogo narrado ou pelo monólogo interior; ou ainda pelas afirmações do narrador sobre o modo de ser e as intenções dos personagens, que podem ser feitas de maneira categórica ou motivada pelo contexto (2007, p. 177, grifo nosso).

O narrador afirma exatamente o que Absalão desejava - o trono de Jerusalém - e porque deseja isso - “Absalão ia seduzindo o coração dos homens de Israel”. Usando da estratégia da aceleração/desaceleração narrativas, ao apontar para os quatro anos em que Absalão ficou cultivando o coração do povo para si, o narrador dinamiza a narrativa, preparando-nos para um momento de maior densidade e, ao irromper a sequência com um discurso público bem religioso de Absalão a Davi (cf. v.7-9), desacelera o ritmo do enredo para que reflitamos na farsa de sua proposta cultural e atentemos para seu real intento: destronar Davi e ser proclamado rei em Hebron<sup>12</sup>.

Quando tomamos conhecimento das palavras que Absalão ordena que seus emissários, que não são cúmplices conscientes (cf. v.11), transmitam ao povo das tribos de Israel, já sabemos exatamente o que está por trás da mensagem. Como em outros livros da Bíblia, nossa atenção é dirigida para o uso da linguagem como instrumento de manipulação. Para garantir que não sejam esquecidas nem por um instante sequer as verdadeiras intenções de Absalão, o narrador intervém com sua própria voz na segunda metade do versículo 12, depois que Absalão adquire apoio

---

<sup>12</sup> Hebron havia sido a primeira capital de Israel (2Sm 2.1s) e possivelmente guardava rancor a Davi por ter preferido Jerusalém (Cf. nota explicativa da Bíblia de Jerusalém).

estratégico de Aitofel<sup>13</sup> – personagem secundária – para nos contar a verdadeira intenção do futuro rei.

A transparência da apresentação poderia, inclusive, ter a intenção de sugerir uma transparência nos esforços de Absalão como um conspirador maquiavélico: ele é uma figura complexa, dado a investidas ardilosas, um líder persuasivo e habilidoso, e talvez, por isso mesmo, seja *político* o suficiente para usurpar o trono. Seria este seu caráter ardiloso a explicação para conseguir tramocar uma conspiração tão ampla sem que os rumores a esse respeito chegassem à corte do rei? E tão ampla ao ponto de justificar o medo de Davi no primeiro verso e/ou o motivo para o pessimismo popular que se faz presente no segundo verso a respeito dele? Estas são algumas das várias conclusões sobre as personagens que o texto deixa à especulação do leitor, sem oferecer informações suficientes para conclusões seguras, mas com ampla possibilidade de diálogo com a fala de Davi no poema.

O protagonista e os comparsas que arditamente executam o plano como anti-heróis e que culmina na expulsão de Davi da capital do reino de Israel são Absalão, Aquitofel e alguns guerreiros. Para tanto, o narrador articula seu enredo em torno de eventos significativos no que se refere à expulsão de seu antagonista. É por isso que a primeira queixa de Davi sobre os numerosos inimigos em virtude do motim formado por Absalão, segue-se outra, já no segundo verso do salmo 3, sobre a opinião pública desfavorável a seu respeito,

לְנַפְשֵׁי אֶמְרֵי רַבִּים  
סָלָה בְּאֱלֹהִים לֹא הִשְׁוֵעַתָּ אֵין:

numerosos os que dizem a meu respeito: “Onde está sua salvação em Deus?”<sup>14</sup>.

Em outra versão, diz: “*Um enxame deles me cerca, gritando insultos: ‘Nenhuma ajuda de Deus vem para ele!’*” (BÍBLIA, s.a.; s.p).

<sup>13</sup> Aitofel era o conselheiro pessoal e avô de uma das esposas do rei Davi, Bate-Seba. Este conselheiro, antes íntimo, tornou-se traidor e juntou-se a Absalão, num golpe contra o rei. A *Bíblia* diz que a palavra de Aitofel, era como um oráculo para Davi (cf. 2Sm 16.23).

<sup>14</sup> Fonte: BÍBLIA, 2008, p.865.

Vemos isso com propriedade em uma das cenas clássicas de complicação entremeadas no enredo da fuga davídica, narrada em 2Samuel 16.5-14, quando do aparecimento de uma personagem antagonista chamada Semei, que desvela toda uma carga de não aceitação, de resistência ao reinado de Davi. Vejamos:

Quando o rei Davi chegou a Baurim, surgiu um homem, membro do mesmo clã da família de Saul, cujo nome era Semei, filho de Gera, e saiu proferindo maldições. Atirava pedras em Davi e em todos os oficiais do rei Davi, e por isso todo o exército e todos os valentes se puseram à sua direita e à sua esquerda. Semei amaldiçoava a Davi com estas palavras: “Vai-te! Vai-te! homem sanguinário, bandido! Iahweh fez cair sobre ti todo o sangue da casa de Saul, cujo trono usurpaste. Assim fez Iahweh, tirando das tuas mãos a realeza para dá-la a teu filho Absalão. Estás entregue à tua própria maldade, porque és homem sanguinário.” Abisaí, filho de Sárvia, disse então ao rei: “Por que este cão morto há de ficar amaldiçoando o senhor meu rei? Deixa-me atravessá-lo e cortar-lhe a cabeça.” Mas o rei respondeu: “Que tenho convosco filhos de Sárvia? Se ele amaldiçoa e se Iahweh lhe ordenou: ‘Amaldiçoa a Davi’, quem poderia dizer-lhe: ‘Por que fazes isso?’” Davi disse a Abisaí e a todos os seus oficiais: “Vede: o filho que saiu das minhas entranhas busca a minha morte. Com mais razão, este benjaminita! Deixai que amaldiçoe, se Iahweh lhe ordenou que o fizesse. Talvez Iahweh considere a minha miséria e me restitua o bem pelas maldições de hoje.” Davi e os seus homens continuaram o seu caminho. Semei ia andando ao lado da montanha, paralelamente a Davi, e, enquanto andava, proferia maldições, atirava pedras e jogava terra para o ar. O rei e todo o povo que o acompanhava chegaram extenuados, e lá tomaram fôlego (BÍBLIA, 2008, p. 452-453).

É interessante destacar que o narrador acelera a narrativa no versículo 5, fazendo uso de uma genealogia para chegar rapidamente ao momento que pretende enfatizar, quando apresenta as tensões e resoluções da narrativa. Nesse momento, ele se utiliza de diálogos, retardando, com eles, o fluxo narrativo. Trata-se da parte final da fuga de Davi, quando adentrava a cidadela de Baurim, e o narrador se manifesta em terceira pessoa, sempre fazendo uso de

sua onisciência e onipresença – sabe o que se passa mesmo na interioridade dos personagens e os acompanha em todos os lugares. Ele desenvolve a narrativa de maneira parcial e não intrusa, ou seja, não expressa o seu ponto de vista, nem julga os personagens. Contudo, ele se identifica com Davi e lhe concede um maior destaque na narrativa. Embora não o defenda explicitamente, introduz discursos diretos que justificam suas ações e geram reflexão e empatia no leitor.

Normalmente, o convite do narrador à reflexão é feito pela obscuridade do texto. Isso se denomina “segundo plano” da narrativa. É a oportunidade que o leitor possui de adentrar no texto e preencher o espaço deixado propositadamente em branco. Nota-se isso nos versículos 9 e 10, em que o narrador apresenta Davi assumindo que os insultos de Simei são ordem de Deus, mas não diz por que Deus faria isso contra ele. Nessa lacuna, o leitor é convidado pelo narrador a interagir com a aflição de Davi, colocando-se em seu lugar e refletindo sobre o significado de sua reação tão passiva.

Os meios utilizados pelo narrador observador para representar Davi, nesta complicação do enredo, são da categoria inferior e mediana da escala ascendente de certezas desenvolvida e utilizada n’ *A arte da narrativa bíblica* por Alter. O narrador bíblico prefere, como demonstra a passagem acima, ora explicar o juízo sobre um personagem, ora mencioná-lo por alto, deixando as causas como um enigma a ser decifrado pelo leitor. Qual é a explicação para essa reação tão passiva de Davi? Para a maneira tão pacífica como reage aqui? Quais são os sentimentos de Davi, o que ele realmente pensa quando responde a Abisaí que sugere deixá-lo arrancar a cabeça do maldizente? Será que ele se sente de fato “sanguinário e bandido”?

Lembremos que Davi era um rei-guerreiro, exímio guerreiro, valente das brigadas israelitas, tendo em seu currículo épicas vitórias, inclusive com um gigante chamado Golias. É uma possibilidade que Davi, já neste momento, com idade avançada e experiente, carregasse uma consciência culpada não pela morte da família de Saul (como o acusa Simei!), mas por encomendar a morte do inocente Urias após ter cometido adultério com a esposa deste. Davi está, portanto, provavelmente sem reação ante os insultos de

Simei por causa de uma consciência culpada. Errou e está tomando a devida correção. Fracassou, e, agora, está colhendo as consequências de seu pecado. Esta é, contudo, uma das várias conclusões sobre a personagem Davi com ampla possibilidade de diálogo com a fala no verso dois do poema.

A partir da segunda estrofe do salmo, ocorre uma mudança na postura de Davi, que passa da queixa tristonha para a confiança. O salmista usa o recurso estilístico da repetição do nome divino “Yahweh”, geralmente ligado à salvação, a fim de mostrar o que o tranquiliza. A ameaça de perseguição e morte, seguidas dos insultos, não aparecem nos versos quatro e cinco deste salmo como motivo de tristeza, mas, agora, como motivo de recordação sobre quem Deus é para Davi. Sem ignorar os problemas, ergue seus olhos da situação ameaçadora ao seu redor e olha para Iahweh:

בְּעֵדֵי מַגֵּן יְהוָה וְאֶתֶּה  
רֵאשִׁי וּמַרְיָם כְּבוֹדִי:

Mas tu, Iahweh, és o escudo que me protege, minha glória e o que me ergue a cabeça<sup>15</sup>.

Atentemos no uso da conjunção adversativa (“mas”), que também é uma expressão enfática, seguida de um apontamento para/ou sobre Deus (“tu, IAHWEH és”). Nesse verso, o salmista descreve Iahweh como sendo seu escudo. Existem vários termos que descrevem “escudo” no Antigo Testamento, como *tsinnah*, *socherah*, *shelet* e *magen*. O termo *magen* é o que aparece no texto do salmo 3. Este é o termo para referir-se ao escudo que mais figura no Antigo Testamento. Enquanto os outros aparecem vinte, sete ou uma vez, *magen* aparece setenta vezes. “Escudo” não traduz bem o termo hebraico empregado aqui מַגֵּן (*magen*). A expressão *magen* diz respeito a um objeto que protegia todo o corpo durante a batalha. Assim sendo, uma tradução melhor seria “armadura”. “Mas tu, Iahweh, és a minha armadura” – a ideia, então, seria de que o Senhor o protegia por todos os lados: perna, braço, peito, tudo protegido. Embora Davi tenha fugido da capital Jerusalém com

<sup>15</sup> Fonte: BÍBLIA, 2008, p.865.

tristeza e vergonha, sendo amaldiçoado e apedrejado, o Senhor era o seu escudo, ou melhor, a sua armadura, a sua glória. Davi encontra-se numa situação vergonhosa por causa de seus próprios pecados e da traição de seu filho, mas Deus é a fonte da glória de Davi.

Ele diz mais, que embora a situação fosse desanimadora, Deus levantaria a sua cabeça e lhe restauraria o seu trono. Isso está em franco contraste com o desenlace tristonho narrado em 2 Samuel 15.30: “Caminhava Davi chorando, pela encosta das Oliveiras, a cabeça coberta e os pés descalços, e todo o povo que o acompanhava levava a cabeça coberta e subia chorando” (BÍBLIA, 2008, p. 452). Notemos que, neste contexto de fuga, Davi está de cabeça baixa, chorando por causa da humilhação de ter que deixar Jerusalém apressadamente, mas aqui no salmo ele diz, “tu exaltas a minha cabeça”.

No verso seguinte, o salmista continua usando, como vem fazendo nesta segunda estrofe, de um artifício comumente encontrado nos salmos: a mudança de pessoa. Num momento, ele está falando de Deus e do que ele lhe representa; noutro, ele passa a falar para Deus, alternando terceira e segunda pessoas. Ele diz:

אָקראַ יְהוָה-אֵל קוֹלִי  
סֵלָה קִדְשׁוֹ מִהַר יְיָעִינֵנִי:

Em alta voz eu grito a Iahweh, e ele me responde do seu monte sagrado<sup>16</sup>.

Davi continua clamando ao Senhor em oração, sabendo que o Deus que não o havia abandonado no passado era o mesmo que não o abandonaria agora. Os verbos, neste verso quatro, deveriam ser frequentativos: “*Sempre que clamo me responde!*” (cf. MOODY, 2012, p. 16). Era este conhecimento de ser ouvido pelo Senhor que lhe tornava possível dormir. Olhemos para o resultado desse seu clamor, apregoadado na estrofe seguinte.

---

<sup>16</sup> BÍBLIA, 2008, p.865



Na terceira estrofe, há uma mudança no tempo acompanhando aquela sua mudança anterior de postura. Da noite para o dia, ele diz,

וְאִישָׁנָה יִשְׁכַּבְתִּי אָנֹכִי  
יְסַמְכֵנִי יְהוָה כִּי הִקְיִצוּתִי:  
עַם מִרְבָּבוֹת אֵירָא-לֹא  
עָלַי שָׁתוּ סָבִיב אֲשֶׁר:

Eu me deito e logo adormeço. Desperto, pois é Iahweh quem me sustenta. Não temo o povo em multidão que em cerco se instala contra mim<sup>17</sup>.

Este verso identifica o salmo 3 claramente como oração matinal (cf. MOODY, 2012, p. 16). Mas Davi tinha muitos motivos para ter insônia. Correndo pelos campos, fugindo de seu filho Absalão, que, com seu exército, caçava-o. Todos os motivos imagináveis ele tinha para não poder dormir, mas ele diz: “Deito-me e pego no sono; acordo, porque o SENHOR me sustenta”. Só a confiança de ter sua oração ouvida pode explicar o desfrute desse tipo de tranquilidade descrita pelo salmista.

Quando Davi acorda na manhã seguinte, a primeira coisa que lhe vem à mente é o Senhor e a maneira como Ele protegeu o rei e seus servos durante a noite. Para Davi, esse é um sinal de que o Senhor está com eles e de que os acompanhará até o final dessa crise. Apesar da batalha, há uma segurança, há uma calma naquele que lhe é armadura. Embora tivesse sido forçado a deixar seu trono, Davi sabia que Deus ainda estava assentado no dele e continuava no controle de tudo. Por isso, ele pode dizer com fé vigorosa pela manhã, “Não me assustam os milhares que me cercam” (2007, p. 432). Davi declara que não temerá as dezenas de milhares de pessoas organizadas em formação de batalha contra ele, pois Deus lhe dará a vitória.

Na quarta e última estrofe, vemos o apelo final de Davi, motivado pelo perigo ainda existente. Ele começa com dois imperativos, ou seja, pedidos de oração: (1) levantar – usando do

<sup>17</sup> BÍBLIA, 2008, p.865

Qal Imperativo, que, no hebraico, é usado no sentido de rogar para Iahweh agir, como os inimigos se “levantaram” (cf. v.2), agora o salmista clama a Iahweh a levantar-se (isto é, do Seu trono!); (2) salvar – usando Hiphil Imperativo, que, no Antigo Testamento, denota libertação das provações, dores, problemas desta vida.

אֱלֹהֵי הוֹשִׁיעֵנִי וַיְהוּהַ קוֹמָה  
לְחֵי אֵיבֵי-כָל-אֶת הַבֵּית-כִּי  
שִׁבְרַת רַשְׁעִים שְׁנִי:  
הַיְשׁוּעָה לַיהוָה  
סֵלָה בְּרִכְתּוֹךָ עַמְךָ-עַל:

Levanta-te, Iahweh! Salva-me, Deus meu! Pois golpeias no queixo meus inimigos todos, e quebras os dentes dos ímpios. A Iahweh pertence a salvação! E sobre o teu povo, a tua bênção!<sup>18</sup>.

É interessante notar que a expressividade desenvolvida pelo salmista neste verso passa muito pelo recurso literário do paralelismo quiástico<sup>19</sup>. Neste tipo de paralelismo, a segunda linha repete a primeira, mas em ordem invertida. Vejamos:

Salva-me,  
Deus meu!  
golpeias  
no queixo  
meus inimigos todos,  
dos ímpios  
os dentes  
quebras  
Yahweh  
Salvação pertence!

O “queixo” e “dentes” são expressões idiomáticas de vergonha e derrota (cf. 1 Rs 22.24; Jó 16.10; Sl 58.6; Mq 5.1). Ele se refere aqui, especificamente, às palavras de ódio proferidas por seus inimigos no segundo verso. Muitos estavam falando mal de Davi. Como vimos, Simei era um destes; Aitofel, Absalão e o povo em geral. Mas a ideia

<sup>18</sup> Fonte: BÍBLIA, 2008, p.865

<sup>19</sup> Quiasmo, do grego *chiasmus*, ação de dispor em cruz.

que Davi expressa aqui, de *“ferir os dentes”*, ou *“acertar o rosto do inimigo”*, era um ato de humilhação, de repreensão, de deixar a pessoa sem forças, tornar inofensivo e significava que a última palavra fosse do Senhor. Algo em torno do que meu pai me diz: *“Quem ri por último ri melhor!”*. É essa ideia. De que toda a boca será calada pelo Senhor. A esperança do salmista era a de que iria triunfar de novo, isto é, assumir novamente o trono de Israel. Deus, portanto, não apenas lhe deu descanso, como também o salvou de seus inimigos. Ele diz, *“A Iahweh pertence a salvação”*. Este verso sobre salvação é a resposta de Davi ao escárnio do segundo verso, em que a mesma palavra é usada. Apesar de ter usado uma estratégia brilhante para frustrar os planos de Absalão, Davi recusou-se a assumir o crédito. Somente o Senhor receberia a glória, o mérito. Davi também se recusou a cultivar qualquer tipo de ressentimento contra seu povo, pedindo, em vez disso, que o SENHOR os abençoasse, *“[...] e sobre o teu povo, a tua bênção”*.

### **Considerações finais**

Embora os dois relatos tratem da mesma história, parece claro que a forma usada para contá-la visava propósitos diferentes. Em 2 Samuel 15.1 - 17.24, a narrativa serve ao objetivo de contar e informar o que aconteceu. Já no salmo 3, em forma poética, o objetivo é o de celebrar a vitória criando um quadro vívido e permanente desse que é um dos conflitos do ciclo do grande drama da família de Davi (caps.13-20 de 2 Samuel).

Entende-se que o salmo 3 foi escrito num dos momentos mais complicados, portanto, da vida de Davi, ou seja, no enredo da fuga de Jerusalém devido à revolta que ocorreu no seu reino, no qual seu filho Absalão havia se proclamado rei de Israel (2Samuel 15.1 - 17.24). O salmo descreve a atuação de três personagens: o próprio salmista que faz a oração, seus inimigos e Iahweh. Destaca-se que o salmo é uma oração feita num momento de aflição, quando o salmista abre o seu coração para Deus, expressando e atestando o sentimento íntimo que possui. Seus sentimentos deixaram aflorar muitas coisas diante daquilo que viveu. Primeiramente, a confiança

de que o Senhor era seu escudo. O escudo protegia o guerreiro de tal forma que ele não era destruído mesmo sentindo o impacto do ataque. Foi exatamente isso que aconteceu com Davi. A segunda coisa que Davi sentiu é que o Senhor era sua verdadeira glória. Ele não acreditava, como muitos, que a glória fosse algo como a coroa, as vitórias ou o poder que tinha como rei, porque estas são roubadas, mas a presença do Senhor ninguém poderia roubar. A terceira coisa que Davi sentiu é que sua cabeça poderia ser levantada pelo Senhor. O episódio mostrou Davi fugindo cabisbaixo, sem calçados, sem coragem de olhar ao redor em meio a tal situação. Mas ele entendeu que era o Senhor quem podia mudar a situação e erguer a cabeça de seus filhos.

As diferenças na forma se dão tanto pela construção do texto quanto pelo uso de elementos específicos, como o paralelismo, quiasmos, presentes na poesia; as categorias da escala ascendente de meios, presente na prosa. E essa construção, quando em forma poética, privilegia a repetição e a segmentação da narrativa, além da evidente concisão. E, obviamente, o uso de uma forma ou de outra parece designar o propósito do autor na prosa ou do eu lírico na poesia.

SOARES, R. V. Um olhar literário na retomada do Salmo 3 da narrativa de 2 Samuel 15.1 - 17.24: a rebelião de Absalão contra seu pai, o rei Davi. *Mosaico*. São José do Rio Preto, v. 19, n. 1, p. 464-484, 2020.

**A LITERARY LOOK AT THE RESUMPTION OF PSALM 3  
FROM THE NARRATIVE OF 2 SAMUEL 15.1 - 17.24:  
ABSALON'S REBELLION AGAINST HIS FATHER, KING  
DAVI**

**ABSTRACT:** This article presents how the poetic text of Psalm 3, written by David, resumes the narrative of 2 Samuel 15.1 - 17.24. With this, we seek to weigh the elements highlighted by the German literary theorist and critic Erich Auerbach, in *Mimesis* (2013), namely, "scenario", "characters", "time", "narrator", "plot" and the presence from "first and second narrative plans" to aid in the sense of the text of 2 Samuel 15.1 - 17.24. In addition, we seek to point out other literary elements, ratified by Robert Alter in *The Art of Biblical Narrative* (2007).

**KEYWORDS:** Bible; King David; Absalom; Biblical narrative; Literary.

## Referências Bibliográficas

ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *The art of Biblical Poetry*. Philadelphia: Basic Books, 2011.

AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2013.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. 5ª impressão. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. Português. *King James Atualizada*. São Paulo: Abba Press, s.a.

CANTARELA, Antonio Geraldo. A pesquisa em teopoética no Brasil: pesquisadores e produção bibliográfica. *Revista Horizonte*. Belo Horizonte, v.12, n. 36, out./dez., 2014.

ELLISEN, Stanley. *Conheça melhor o Antigo Testamento: um guia com esboços e gráficos explicativos dos primeiros 39 livros da Bíblia*. São Paulo: Vida, 2007.

FERREIRA, João Cesário Leonel. A Bíblia como literatura: lendo as narrativas bíblicas. *Revista Correlatio*. São Bernardo do Campo, v.13, 2008.

FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a Bíblia e a Literatura*. Trad. Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

JENSON, Philip. A poesia na Bíblia. In: CARSON, D. A. [et. al.]. *Comentário Bíblico Vida Nova*. São Paulo: Vida Nova, 2009.

LEWIS, C. S. *Lendo os Salmos*. Trad. Jorge Camargo. Viçosa: Ultimato, 2015.

MAGALHÃES, Antonio. A Bíblia como obra literária: hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia. In: FERRAZ, S.; MAGALHÃES, A.; CONCEIÇÃO, D.; BRANDÃO, E.; TENÓRIO, W. *Deuses em Poéticas: estudos de Literatura e Teologia*. Belém: UEPA; UEPB, 2008.

MOODY, D. L. *Comentário Bíblico Moody: Salmos*. São Paulo: EBR, 2012.

NUNES JR. Edson M. Poesia hebraica bíblica: a relação entre forma e conteúdo em Juízes 4 e 5. In: *Revista Vértices*, n.12, São Paulo: Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. 2012, p. 79-94.

TÁPIA, Pérola Wajnsztej. Ibn Gabirol e aspectos formais da poesia hebraica na Idade Média. In: *Revista Vértices*, n.17, São Paulo: Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. 2014, p. 86-105.