



EXEGESE DO SALMO 117: CARACTERES E MOTIVAÇÕES DO LOUVOR A DEUS NA POÉTICA BÍBLICA

(Exegesis of Psalm 117: character and motivations of praise to God in biblical poetry)

Marcos Eduardo Melo dos Santos*

Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e
mestrando em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo (USP).

RESUMO

A análise literária do Sl 117, a menor unidade do saltério hebraico, revela um conteúdo teológico-espiritual de caráter messiânico de relevância e atualidade para o cristianismo e o judaísmo. O estudo do texto hebraico em sua forma final – sem excluir, contudo, informações de índole diacrônica – apresenta sob a forma típica da poética hebraica elementos que ressaltam as características do louvor a Deus. O salmo propõe uma relação espiritual “carinhosa” no louvor para com o Deus de Israel; fornece explicitamente as motivações deste elogio que se fundamenta na *anamnese* da misericórdia divina para com o homem; assim como na recordação da fidelidade à aliança de Javé com o Antigo Israel.

Palavras-chave: Exegese; Poética Hebraica; Louvor; Salmos.

ABSTRACT

The literary analysis of Psalm 117, the smallest Hebrew psalter unit, reveals a theological-spiritual content of messianic character with relevance and timeliness to Christianity and Judaism. The study of the Hebrew text in its final form – without excluding, however, diachronic character notes – presented in the typical Hebrew poetic form, highlight the praise characteristics. This Psalm proposes a "caring" spiritual relationship in praise to God of Israel; provides explicitly praise's motivations is based on *anamnesis* of divine mercy by man, as well as in memory of fidelity to Yahweh promises to Ancient Israel.

Keywords: Exegesis; Hebrew Poetry; Praise; Psalms.



INTRODUÇÃO

O Sl 117 está contido no quinto livro de salmos; é classificado entre os *salmos aleluiáticos* do saltério hebraico (112-117), pois são precedidos pelo verbo no imperativo plural *haleluiah*, que significa *louvai a Deus*. Nota-se que o verbo ללה é conjugado no plural a fim de ressaltar o caráter congregacional do louvor¹, ou seja, implica que toda comunidade é chamada a elogiar a divindade. Como gênero literário, nota-se claramente que se trata de um hino de louvor. Não consta no texto hebraico marcação específica acerca da autoria, uso ou acompanhamento instrumental como ocorre em outros salmos. Embora alguns manuscritos, como veremos, apresentem o Sl 117 anexado aos salmos contíguos, seu estilo poético e sua unidade temática fazem crer que de fato seja um salmo independente, cuja finalidade de cântico de louvor seria própria a um texto litúrgico característicos daqueles contidos no *Grande Halel*².

O Sl 117 era usado no rito da *Pessach*. Já antes do exílio, os salmos 112-117 costumavam ser recitados no Templo na festividade da Páscoa que reunia os habitantes de Jerusalém e atraía os judeus dispersos pelas regiões circunvizinhas de Israel, especialmente, da região do *Crescente Fértil*³. O *Halel* era entoado na ceia pascal, na qual se servia o cordeiro acompanhado de ervas amargas, pães ázimos, molho e vinho, em comemoração à *libertação* da servidão no Egito seguindo a hipótese de que a concepção histórica de *Pessach* já fosse clara no pré-exílio. O ambiente era familiar, reflexo da arraigada concepção que Israel possuía de sua tradição patriarcal, e por outro lado, da importância da família numa sociedade como a hebraica.

Os três primeiros salmos do *Halel* costumam ser recitados antes da refeição; os demais, ao final. O Sl 117 desfechava a ceia pascal e era seguido do quarto e último cálice de vinho. Com ele encerrava-se uma das mais solenes celebrações do judaísmo, que segundo os comentaristas de Navarra, “representa o ponto culminante no grupo de salmos do *Halel*. É como uma ampliação do ‘aleluia’ final que se vem repetindo nos



salmos anteriores”⁴. O Sl 117 também é recitado nos dias subsequentes da *Pessach* e no *rosh chodesh*, o primeiro dia do mês, fazendo parte do *Halel* parcial.

Quanto à discutida análise diacrônica do salmo contemplado, deve-se ressaltar que o menor capítulo da bíblia, com dois versos e dezesseis palavras, segundo a teoria documentária ou das quatro tradições ou redações,⁵ estaria contido na segunda coleção javista do saltério. E de fato, nas duas vezes em que se cita o nome de Deus, usa-se o tetragrama sagrado (יהוה). Como possível parte da tradição javista, o pequeno texto de apenas dois versículos poderia ser considerado como integrante da mais antiga fonte ou tradição de textos escriturísticos⁶.

Embora a cronologia de redação dos salmos seja largamente discutida entre os críticos, os quais o situam num período que pode variar mais provavelmente desde a monarquia (século IX a. C.) até o período de governo da Dinastia Asmoneia (século II a. C.), poder-se-ia conjecturar com base nas duas citações do nome de Javé que o Sl 117 poderia ser mais provavelmente anterior ao Exílio⁷. No entanto, deve-se recordar que o Sl 117 está contido no quinto livro de salmos. Este grupo de hinos é considerado como o mais recente entre todos os cinco subconjuntos do saltério. Além disso, há a ocorrência do *hapax* aramaico *shabbehu* que indica uma data de composição posterior à estadia de Israel na Babilônia (598-537 a.C.), época na qual o aramaico, língua dos babilônios, passou a ser usado correntemente pelo povo de Israel no lugar do hebreu que se tornou restrito ao uso litúrgico. À época do Segundo Templo também é atribuída a hipótese da inclusão em vários salmos, especialmente do conjunto do Grande Halel, da expressão יהללתיך.⁸ A escola exegética de Salamanca entende o Sl 117 como originário dessa época tardia⁹.

Destarte, também no menor de todos os salmos percebe-se o problema da cronologia da redação do saltério como uma incógnita para a crítica literária. E de fato, concluem os exegetas jesuítas: “o autor e a ocasião são desconhecidos”¹⁰. Desse modo, o presente artigo, de índole sincrônica, se atém à consideração da forma final do texto, abstando-se



das discussões sobre a formação do texto na medida em que extrapolam os limites do presente artigo.

1. TEXTO HEBRAICO

הָלְלוּ אֶת יְהוָה כָּל גּוֹיִם	v. 1a
שִׁבְחוּהוּ כָּל הָאֲמִיּוֹת.	v. 1b
כִּי גָבַר עָלֵינוּ חַסְדּוֹ	v. 2a
וְאֵמֶת יְהוָה לְעוֹלָם הָלְלוּ יְהוָה.	v. 2b

2. TRADUÇÃO PORTUGUESA

v. 1a Louvai ao Senhor todas as nações,

v. 1b Louvai todos os povos,

v. 2a pois a sua misericórdia se tornou forte para conosco

v. 2b e a fidelidade do Senhor é eterna. Aleluia.

3. CRÍTICA TEXTUAL

Os limites dos salmos do *Halel* (112-117), em alguns manuscritos hebraicos, flutuam na tradição. Segundo o aparato crítico da quinta edição da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, há muitos manuscritos nos quais o Sl 117 é apresentado como o vigésimo e vigésimo primeiro versículo do Sl 116, ou ainda, como o versículo 19a do Sl 116. Essa ocorrência



fez com que alguns exegetas considerassem o Sl 117 como parte concluinte do salmo precedente. A leitura dos dois salmos, o ritmo frasal e a temática presente nos textos poderiam corroborar essa opinião. Schökel e Carniti se perguntam, se por ventura, o Sl 117 não seria apenas parte de outro salmo, ou ainda uma simples antífona, ou ainda, um esquema para o rabino desenvolver livremente durante a congregação dos fieis¹¹.

No entanto, a maioria dos exegetas, e inclusive a edição crítica de *Stuttgart* preferem defender a plena autonomia do salmo em relação aos demais salmos adjacentes, embora se reconheça a *própria subsistência* do Sl 117, não nega sua aparência de estribilho ou doxologia, ao modo do *Gloria Patri*. Outra variante encontrada nos manuscritos está na inserção da preposição ל no lugar do atigo ה, tornando o substantivo plural *povos* objeto indireto do verbo שְׁבַחְוּהוּ.

	Bíblia Hebraica Stuttgartensia	Alguns Códices Hebraicos
v. 1b	שְׁבַחְוּהוּ כָּל הָאֲמִים.	שְׁבַחְוּהוּ כָּל לְאֻמִּים.
	Louvai todos os povos	Louvai todos entre os povos

Dessa forma estão em paralelo as expressões הָאֲמִים e לְאֻמִּים. O sentido básico da preposição ל é espacial: “a preposição pode marcar posição *dentro de* ou *em* um ponto”. Admite-se “o *lamed* ‘objeto indireto’ que marca o chamado dativo de alvo”.¹² Tomando em consideração a variação de sentidos no uso da preposição, a tradução da variante poderia ser feita de dois modos:

1. Louvai-o todos entre os povos.
2. Louvai-o todos para os povos.

Ao longo do artigo, o leitor notará a interpretação dos autores nesses dois sentidos.



4. ANÁLISE ESTILÍSTICA

O primeiro elemento literário presente no Sl 117 a ser considerado seria o *quiasmo* com o verbo הלל presente no início do primeiro versículo e no final do último versículo. Os dois versículos do Sl 117 contêm em seus hemistíquios uma característica marcante da poesia judaica: o *paralelismo sinonímico*¹³, que assume no presente contexto caracteres *internos e perfeitos*¹⁴.

Esses paralelismos se dão com as palavras הלל, כָּל e יְהוָה, todos com uma ocorrência duplicada. Há um paralelismo semântico com as expressões correspondentes ao verbo *louvar* (שִׁבְּחוּהוּ וְהִלְלוּ) e ao substantivo *povos* (הַגּוֹיִם e הַבְּרָשִׁיִּים). Em ambos versículos ocorre uma repetição da ideia presente no primeiro hemistíquio porém com a variação terminológica. Por outro lado, embora a poesia sapiencial do Antigo Testamento difira quase completamente de sua homóloga greco-romana clássica, o número de sílabas fortes do verso confere a beleza literária e o tom poético característico da poesia bíblica.

É essa acentuação que marca o que os exegetas denominaram como *ritmo* do versículo. No v. 1, usa-se a famosa *qina* (3 + 2) que chamada de “lamentação”, a qual confere à entonação um tom de tristeza e ocorre geralmente nas composições elegíacas¹⁵. No v. 2 ocorre o ritmo terno duplo (3 + 3), de caráter longo e solene. O *ritmo* do salmo denota algo do espírito com o qual o salmo era entoado e pode refletir algo da intenção do autor, tal como se observará no comentário de Agostinho que será citado no presente artigo.

5. INTERPRETAÇÃO

v. 1a. *Louvai ao Senhor todas as nações*



O Sl 117 se inicia com o imperativo plural de convite *louvai* (הללו). A expressão exprime o objetivo dos salmos aleluiáticos que visam louvar, elogiar, enaltecer, e lisonjear o Senhor. O ouvinte-leitor é, em última análise, motivado a reconhecer a divindade como *seu* Deus exaltando os atributos absolutos do Senhor¹⁶. Já na primeira palavra do salmo, nota-se o caráter comunitário inerente ao louvor inspirado pelas tradições bíblicas. O verbo é transcrito no plural a fim de convidar uma comunidade, e mais que uma comunidade, *todas as nações*, a aclamar o *amor-fiel* do Senhor para com o seu povo. Nota-se no primeiro versículo um paralelismo quase perfeito entre os dois hemistíquios.

A única expressão repetida literalmente seria o adjetivo לָל, que ocorre duas vezes. Há o triplo paralelismo semântico entre as duas ocorrências do verbo הלל e o verbo שִׁבְּחֵהוּּ que significam *louvar*, sendo que esta segunda expressão implica um nuance especial, como há de ser considerado. Outro paralelismo semântico seriam os substantivos גוֹיִם e אֲמֵצִיּוֹת, que fazem parte do campo semântico de *povo*, *nação* ou *país*. Esses paralelismos denotam uma ênfase na ideia de que *todos os povos* são chamados a *louvar a Deus*. As repetições, na poética bíblica, têm a finalidade de enfatizar a mensagem objetivada.

A tradução dos termos גוֹיִם e אֲמֵצִיּוֹת como *povos* ou *nações* é, muitas vezes, realizada indistintamente para os vernáculos. Essa prática pode empobrecer alguns caracteres da poética hebraica como as repetições com o número simbólico das ocorrências ou ainda a ênfase visada pelos paralelismos literais e semânticos. Ademais, além de em v. 1b, a raiz אָמַן ocorre somente mais duas vezes na Bíblia Hebraica (Gn 25,16; Nm 25,15). Em ambas as referências, fala-se claramente dos povos pagãos.

O termo hebraico *goim*, cuja raiz é גוי foi atribuído pelos escritores aos *povos estrangeiros* em relação ao reino de Israel. Segundo Schökel, pode ser sinônimo de *am* (עַם), “especialmente nos salmos”¹⁷. Leal opina que os dois termos denotam um significado distinto: *goim* equivaleria a *todos os povos* com exceção de Israel e *ummim* significaria mais a variedade entre essas nações.¹⁸ Essa distinção não é muito clara e carece de fundamento devido o uso da palavra na aliança feita com Abraão.



É certo, porém, que o termo também pode ter um significado qualitativo negativo: gentio, pagão, e com frequência opõe-se a *עַם*, enquanto *povo eleito*. O uso dos termos (*גוֹיִם* e *הַגּוֹיִם*) no v.1 pode ser enfático, ou seja, evocam-se todos os povos sem qualquer possibilidade de exceção.

A variação entre *הַגּוֹיִם* e *לְגוֹיִם* sugerem algumas considerações ao nível gramatical e com possíveis consequências sobre a interpretação do salmo.

No v. 1, o termo *goim* apresenta-se em perfeito paralelismo com *haumim*. Da mesma forma denota-se o paralelismo semelhante com as duas citações do tetragrama divino. Essa característica da poesia hebraica procura deixar claro a temática principal do Sl 117: as relações de Deus com os povos e mais especialmente “sua interação salvífica na história de Israel constitui o paradigma da realização dos desígnios divinos em todos os povos”¹⁹.

A preposição *ל* transforma o complemento verbal em objeto indireto correspondente muitas vezes ao caso dativo das línguas flexivas com casos gramaticais. Dessa forma, pode haver uma alteração na interpretação do texto que pode ser entendido como *Louvai ao Senhor diante de todas as nações* ou *Louvai ao Senhor para todas as nações*. Por conseguinte, o salmo não pretenderia ser somente um convite de louvor sugerido *a todos os povos*, mas também um convite à assembleia hebraica de elogiar o Senhor diante das nações.

Esse elogio pode englobar o proselitismo entre os estrangeiros. Além de uma ampliação do conteúdo messiânico, essa variante torna o texto mais harmonizado, uma vez que se evitaria a repetição da ideia inicial já exposta no primeiro hemistíquio do v. 1. No entanto, deve-se ressaltar que a edição crítica de Stuttgart preferiu a leitura *difficilius* e mais simples de forma que se preferiu optar pela tradução: *Louvai-o todos os povos*.



5.1. O LOUVOR COM CARÍCIAS DELICADAS

v. *Ib.* Louvai todos os povos.

O segundo hemistíquio do primeiro versículo se inicia “no *piel* imperativo”: שְׁבַחְוּהוּ. Nos salmos essa raiz verbal ocorre quatro vezes no *piel* (Sl 63,4; 117,1; 145,4; 147,12) e uma vez no *hitpiel* (106,47). Como aparece também no Eclesiastes (*Qoelet*) totalizando oito ocorrências na bíblia hebraica (Ec 4,2; 8,15). Geralmente é traduzido por *louvar*²⁰. Mais do que ressaltar as hipóteses fornecidas pelos autores que exploram o aspecto diacrônico, o verbo imperativo שְׁבַחְוּהוּ propõe uma ideia de complexa tradução para o vernáculo.

A raiz do verbo abrange o campo semântico do verbo *louvar*, *aclamar* ou *glorificar* e compartilha a mesma raiz de verbos que significam acalmar e apaziguar (cf. Pr 29,11). Caso se admita a hipótese de que a expressão seja de fato um aramaísmo, *shabbehuhu* significa “acaríciai delicadamente”, “dizei louvores” a Javé²¹.

Acariciar compreende uma relação de *carinho*, que presume um afeto que transborda do coração para atos corporais. O louvor a Deus exige de um lado essa afetividade interior, esse sentimento que transborda em carícia e que redundando em atos característicos de sentimento.

Dessa forma, para exprimir por completo o sentido proposto pelo verbo hebraico seria necessário o uso de uma locução adverbial *com carinho*, pois, até o presente momento, não foi localizado uma expressão em português inteiramente equivalente ao imperativo שְׁבַחְוּהוּ.

5.2. MOTIVAÇÕES DO LOUVOR



v. 2a. *pois a sua misericórdia se tornou forte para conosco*

No v. 2, o texto hebraico do Sl 117 sugere com a conjunção explicativa *כִּי*, que Schökel e Carniti denominam como “partícula causal, motivo de louvor”²², as motivações pelas quais todos os povos sejam convidados a *louvar o Senhor* e a elogiá-lo com carinho. Explorando o sentido duplo que algumas variantes textuais sugerem, pode-se dizer ainda da razão para que a comunidade litúrgica elogie o senhor diante de todos os povos em testemunho de sua misericórdia para com o povo hebreu e da sua fidelidade para com a aliança pré-estabelecida com o povo Eleito. A análise dos termos hebraicos sugere alguns matizes relevantes dessa motivação com o uso do adjetivo *גִּבּוֹר* que é aplicado à *hendíadis* *הַסֵּדוּ וְהַאֲמִת*. Ambas expressões implicam um complexo significado para a teologia bíblica.

Segundo Schökel, a expressão *gavar* (*גִּבּוֹר*) está no mesmo campo semântico de “força, poder em suas diversas manifestações: varão (sexo forte), soldado (forças armadas, valor, valentia; senhor; senhora”²³. A expressão reflete o estereótipo de que o sexo masculino reflete a ideia de força, eficácia, robustez e pragmatismo. As *vulgatas* traduzem com o particípio *confirmata* e *confortata*, que estabelece uma adjetivação de firmeza e força. Ambas formas de traduzir parecem visar o realce de uma misericórdia robusta, inabalável, invencível para o termo hebraico *gavar*. O texto hebraico relembra que a misericórdia divina é *forte*, pois faz justiça em favor do oprimido, não titubeia em agir, é, portanto, eficaz, incisiva, ativa.

Eis a razão para que Israel não hesite em louvar o Senhor, em louvá-lo diante de todas as nações, e sobretudo, em convidar *todos os povos* para louvar a Deus.

No Sl 117, *הסד* forma a célebre *hendíadis* *הַסֵּדוּ וְהַאֲמִת*. Essa frase ocorre 25 vezes com aproximadamente sete outras numa relação menos próxima entre as duas palavras²⁴.

Além disso, como é característico da ocorrência dessa locução no contexto litúrgico (Sl 106,1; 17,1; 118,1.29; 136; Esd 3,11; 1Cr 16,34; 2Cr 5,13), está associada ao advérbio de tempo *לְעוֹלָם* que pode ser traduzido como *eternamente* ou *permanente*.



A raiz hebraica רַחֵם , segundo Schökel, engloba em seu campo semântico dois significados essenciais: *ultraje* como em Pr 25,10 e *misericórdia* como no Sl 117. A diferença está no uso das vogais ו e ו . Com essa marcação,

o termo apresenta dois significados fundamentais: misericórdia, que salienta o aspecto gratuito de benevolência; lealdade, que ressalta o compromisso. Frequentemente o significado não está diferenciado; ou os dois aspectos se sobrepõem; ou a distinção é duvidosa. O compromisso pode ter base natural (família) ou positiva (aliança)²⁵.

No Sl 117, a expressão é apresentada com o sufixo do possessivo da terceira pessoa (רַחֵםֶנּוּ) e aparenta a sobreposição de significados apresentado por Schökel, no sentido de que tanto lealdade, quanto misericórdia, seriam apropriados ao Senhor no contexto do salmo.

Nota-se ainda que o compromisso tem base positiva, pois relembra a aliança do Senhor com o seu povo. É um amor que não se rompe, pois é pactual e unilateral. É um contrato estabelecido por Deus que não pode ser dissolvido pelo homem. É um amor descendente que equivale em certo aspecto à expressão *misericórdia*. Ademais, nota-se o adjetivo *gavar* que intensifica e sublinha a intensidade desse sentimento em Deus.

A maioria dos exegetas atuais usa o binômio misericórdia/fidelidade, para a “clássica *hendíadis* ‘lealdade e fidelidade’”.²⁶ Ao lembrar a fidelidade eterna de Javé, a tradição judaica quer provar primeiramente ao povo hebreu, e, por consequência, aos demais povos, que o louvor a Deus se justifica pelos grandiosos benefícios realizados por Deus ao longo da história do povo eleito em correspondência à Aliança entre o Senhor e os Patriarcas.

Deus foi fiel ao povo, fiel às suas dores, fiel à promessa, fiel a si mesmo. Sem descrever essas maravilhas, o salmo subentende as narrativas biográficas de Abraão e seus descendentes, a libertação da escravidão do Egito e a constituição de uma gloriosa nação dos bons tempos monárquicos como argumento válido para a atração dos demais povos ao louvor cheio de carinho para com o verdadeiro Deus.



A fidelidade de Deus para com o seu povo não é restrita a Israel, mas é benignidade disponível a todos os povos desde que se voltem para Deus eternamente fiel, e nesse sentido veraz, verdadeiro. É o que comenta na perspectiva antropológica do judaísmo Wolf,

As obras de Deus que o homem examina falam uma linguagem que o estimula a cantar um hino. Dessa forma, conhecimentos incompletos chegam a constituir no louvor uma unidade e totalidade junto com os mistérios ainda inexplorados, que ameaçam continuamente os conhecimentos mais fundados²⁷.

5.3. LEALDADE PERMANECE ETERNAMENTE

v. 2b e eterna é a fidelidade do Senhor. Aleluia.

Finalmente, a expressão *pela eternidade* reflete juntamente com outras expressões como *todas as nações* e *forte* os atributos absolutos atribuídos a Deus. *Eterno* significa que é impercível, indestrutível, inabalável. Mais uma vez ressalta-se esse *amor fiel* de Deus em relação ao povo.²⁸ A razão para louvar a Deus é justificada pela intensidade da misericórdia e da fidelidade divina, mas também pela duração eterna dessa *hendíadis*. Dessa forma, o salmo explica três dimensões da *misericórdia* e da *fidelidade* do Senhor: espacial, temporal e modal. Ela é onipresente, pois abrange todas as nações, todos os locais; ela é eterna, portanto, nem o tempo pode diminuir sua intensidade e sua abrangência espacial; ela é intensa, ou seja, é forte, grande, eficaz.²⁹

6. AS RELAÇÕES DE DEUS COM OS GOIM

A relação de Deus com as *nações* introduzida no Sl 117 merece ser aprofundada com a sistematização das ocorrências do termo גוֹיִם em outros trechos da bíblia. Quais as linhas



gerais dos planos e ações divinas para com uma nação? A tradição judaica afirma em diversos trechos que tal como na vida individual dos homens, Deus age na história dos povos, porque é Ele quem os conforma, faz crescer, glorifica, pune, aniquila e salva³⁰.

A tradição hebraica se refere claramente a esta ação divina que, se por um lado parece demasiado discreta, e por outro eficiente, a ponto do salmista exclamar: “Feliz a nação que tem o Senhor por seu Deus, e o povo que ele escolheu para sua herança” (Sl 33,12). Assim, Deus reserva desígnios a certas nações como sentença o Livro do Êxodo, referindo-se a Israel: “Mas de ti farei uma grande nação” (Ex 32,10).

Por outro lado, o livro dos Provérbios salienta que, pelo simples fato de praticar a justiça, *in genere*, um povo é cumulado de prosperidade: “A justiça enaltece uma nação; o pecado é a vergonha dos povos” (Pr 14,34).

Essa prosperidade material parece fundamentar-se na ordem social originária da prática dos mandamentos refletida na noção de *áurea mediocridade* característica da sabedoria judaica.

Entre os diversos gêneros da Escritura, a literatura profética do Antigo Testamento é a mais eloquente a respeito da vocação divina específica destinada a cada um dos povos. Abdias tem como tema principal de sua mensagem *as nações* (cf. Abd 1,1-2.15-16). Em Ageu, tal aspecto é preponderante (cf. Ag 2,7.22). O Profeta Isaías identifica a glorificação de Deus com a grandeza de um povo escolhido: “Aumentai a nação, Senhor, aumentai a nação, manifestai vossa grandeza, e dilatai as fronteiras da nação” (Is 26,15).

Ademais, a tradição bíblica ensina que é Deus quem conforma as nações, ainda que de matéria imprevisível pelos cálculos humanos: “Do menor nascerá toda uma tribo, e do mínimo, uma nação poderosa, sou eu, o Senhor, que em tempo oportuno realizarei essas coisas” (Is 60,22); ou ainda em Miquéias: “dos estropiados farei um resto, dos afastados, uma nação robusta” (Mq 4,7).



Tal como os homens, também as nações são sujeitos a seguir ou não o plano divino, conforme recorda Jeremias: “Esta é a nação que não escuta a voz do Senhor, seu Deus, e não aceita suas advertências” (Jr 7,28). A exegese bíblica atesta claramente que uma nação pode ser considerada *ímpia* (cf. Sl 42,1), ou *santa* (cf. 1Pd 2,9), e portanto, capazes de responsabilidade moral: “a nação procedeu mal para com o Senhor” (Os 1,2).

Em face dessa culpabilidade moral, a predileção de Deus pode estabelecer corretivos à nação, ainda que especialmente eleita. Em conformidade com Amós, Baruc e Jeremias, Isaias (cf. Is 1,4-10) ensina que Deus pode convocar outras nações para reparar a justiça e conduzir um povo às sendas da retidão (cf. Is 5,26; 18,2.7; Jr 5,15; 6,22; Br 3,4; Am 6,14). Tendo como pressuposto as referências Bíblicas e, pode-se conjecturar que assim como ocorre aos homens pecadores, os ditames da justiça divina são também aplicados às nações, mas o prêmio e o castigo destas não podem ser dados na eternidade, ou seja, no Céu ou no Inferno, mesmo porque a tradição hebraica é obscura ao tratar do além, especialmente se compararmos ao panorama aberto no Novo Testamento.

Na tradição judaica, as nações seriam premiadas ou castigadas nessa Terra, porque elas são consideradas como entes sujeitos a juízos morais. Por essa razão, os profetas, entre os quais Amós, ameaçaram o povo de Israel com os castigos divinos: “Deus suscitará contra vós uma nação que vos oprimirá desde a entrada de Hamat até à torrente da planície” (Am 6,14). Isto se deve pelo fato de que a grandeza de uma nação está relacionada segundo a tradição judaica com o serviço de Deus: “Porque a nação ou o reino que recusar servir-te perecerá, e sua terra será devastada” (Is 60,12). No entanto, a justiça divina está disposta a perdoar uma nação pecadora: “Mas se essa nação, contra a qual me pronunciei, se afastar do mal que cometeu, arrependo-me da punição com que resolvera castigá-la” (Jr 18,8-9).

No Novo Testamento, o autor dos Atos dos Apóstolos apresenta, no derradeiro discurso de Estevão diante do sinédrio, a mesma doutrina veterotestamentária, ao defender que Deus julgará a nação.



No Apocalipse, o tema das nações também ocorre. Após discorrer sobre o dragão, a mulher, a rameira, as testemunhas de Deus, a besta e o Cordeiro, assim como o desfecho do drama apocalíptico, as nações objeto de juízos morais geralmente negativos (cf. Ap 14,8 20,3.8). As nações são chamadas a reconhecer o Senhor como “Rei das nações” (Ap 3,4). O vidente de Patmos dá a entender que mesmo após o juízo final, onde as pessoas serão separadas entre bons e maus, ainda permaneceria a distinção sensível entre as nações e as línguas (cf. Ap 21,24-46).

Em suma, enquanto o Antigo Testamento em geral se delimitava a afirmar a vocação especialíssima de Israel, enquanto descendente de Abraão destinado a ser o Povo Eleito, receptáculo da revelação, que realizará a promessa messiânica. No Novo Testamento, Israel seria o povo escolhido para acolher o Verbo Encarnado. Depois de Cristo, o novo Povo de Deus se identifica com a Igreja, a descendente espiritual dos primeiros patriarcas hebreus (1 Ped. 2, 9-10, *Lumen Gentium*, 9 e 13). Além disso, a teologia bíblica, tanto com base no Antigo, quanto fundamentada no Novo Testamento, revela a existência do chamado específico dos povos no tempo e no lugar, assim como, na mente divina. Esse chamado pode ser seguido ou negado e implica consequências temporais. Por outro lado, Deus intervém na história a fim de efetivas seus desígnios de amor.

7. PERSPECTIVA TEOLÓGICO-ESPIRITUAL

A análise literária do Sl 117, a menor unidade do saltério hebraico, revela um conteúdo teológico-espiritual de caráter messiânico de relevância e atualidade para o cristianismo e o judaísmo. O salmo, como um hino litúrgico, propõe uma relação espiritual “carinhosa” no louvor para com o Deus de Israel; fornece explicitamente as motivações deste elogio que se fundamenta na *anamnese* da misericórdia divina para com o homem; assim como na recordação da fidelidade às promessas de Javé ao Antigo Israel. Esse louvor, por fim, deve ser comunitário, universal, que reúne todas as nações numa



perspectiva teológica messiânica com consequências práticas sobre a espiritualidade e a pastoral ecumênica.

Destarte, o salmo explica três dimensões da *misericórdia* e da *fidelidade* do Senhor: espacial, temporal e modal. Ela é onipresente, pois se direciona a todas as nações, todos os povos; ela é eterna, portanto, nem o tempo pode limitá-la; ela é intensa, ou seja, ressalta-se sua eficácia.

A misericórdia divina supera os pecados do povo e acompanha Israel ao longo de toda sua história de libertação³¹. É uma misericórdia inabalável, porque esta fundamentada sobre um atributo imutável de Deus, a misericórdia. Eis um motivo para que todos os povos se reúnam nesse imenso coro de louvor ao Senhor, o Deus misericordioso dos hebreus que se faz o Deus misericordioso também para com os gentios já na antiga tradição hebraica. A respeito dessa teologia espiritual sugerida pelo texto contemplado, arranca-se de Schökel e Carniti a exclamação: “quanta espiritualidade aberta e expansiva inspirou esse minúsculo salmo”³².

Por outro lado, nota-se que a noção de pecado e o sofrimento da consciência eram por vezes muito acentuados nas religiões antigas orientais. Diversas formas religiosas em todos os tempos, transmitiram sentimentos humanos de impureza e indignidade diante da altíssima transcendência da divindade. A misericórdia *inabalável* do Senhor transborda esse abismo de miséria moral, e se faz junto ao homem, convidando-o para louvá-lo, especialmente nos tempos aparentemente rudes do Antigo Testamento, onde a misericórdia não poderia ser obtida senão após o cumprimento de complexos e patéticos rituais como as libações, oferendas, penitências e holocaustos.

Em conformidade com a tradição messiânica de vários textos escriturísticos veterotestamentários, o Sl 117, sem excluir o desejo da supremacia de Israel sobre todos os povos como unificador da universalidade³³, denota também aquele desejo de expansão do conhecimento de Deus, que para os cristãos traduz-se em um convite premente à evangelização, talvez ainda mais urgente nesse começo de milênio³⁴.



Ademais, o Sl 117 convida à unidade; o trecho é utilizado por Paulo e Agostinho, em seus *Comentários aos Salmos*, como argumento escriturístico para a defesa do princípio da universalidade da vocação eclesial para a *oikouménē*. Literal e explicitamente citado nos escritos paulinos, a mensagem teológica do Sl 117 é um estímulo cheio de alegria e esperança para a união entre todos os povos, que são chamados a louvar a Deus ao modo aramaico do verbo *shabbehuhu*, ou seja, um *louvor que acaricia*, com demonstrações físicas de afeto, que chamamos de *carinho*, ou seja, um louvor embebido de amor, em razão da misericórdia *forte, varonil e inabalável* do Senhor e da sua fidelidade eterna a uma aliança que também é eterna.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO. *Comentários aos Salmos (Enarrationes in Psalmos)*. São Paulo: Paulus, 1998.

BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland. *São Jerônimo. Novo comentário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 1075. (Comentário ao Sl 117).

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2005.

CASCIARO, José María (org.). *Libros poéticos y sapienciales*. Traducción y notas. 2ª Ed. Pamplona: EUNSA, 2005.

CHRYSOSTOME. *Sur Psaumes*. In: *Tehe Complete Works of Saint John Chrysostom*.

CIMOSA, M. Voc. Pueblo/Pueblos. In: RAVASI, G. ROSSANO, GHIRLANDA, P. *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*. 2ª Ed. Barcelona: Centro Iberoamericano de Editores Paulinos (CIDEP): N. 2673-2700.

CORDERO, Maximiliano García (org.). *Biblia Comentada*. Profesores de Salamanca. Sapienciales. Madrid: BAC, 1967.



FOHRER, Georg. *Estruturas teológicas fundamentais do Antigo Testamento*. Traduzido por Álvaro Cunha. São Paulo: Paulinas, 1982.

GLUECK, Nelson. *Hesed in the Bible*. Traduzido por Alfred Gottschalk. Hebrew Union College Press, 2011.

JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Theologisches Handbuch zum Alten Testament*. München: Herder, 1976. V. 1.

LAWSON, Steven J. *Psalms 76-150*. Holman Old Testament Commentary. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2006.

LEAL, Juan. (Org.) *Los Salmos y los Libros salomónicos comentados por los profesores de La Compañía de Jesús*. Texto y comentario. Madrid: BAC, 1969.

LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum Hebräische Alten Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

MURPHY, Roland. *Jó e salmos*. Encontro e conforto com Deus. Traduzido por L. Ferreira, São Paulo, 1977.

ROSE, Martin. Os salmos: In: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (Org.). *Antigo Testamento*. História, escritura e teologia. Traduzido por Gilmar Ribeiro. São Paulo: Loyola, 2004. p. 596.

ROSS, Allen P. *A Commentary on the Psalms*. II. Kregel: Kregel Exegetical Library, 2011.

SCHÖKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II (salmos 73-150)*. Tradução, introdução e comentário. São Paulo: Paulus, 1998.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. 3ª Ed. São Paulo: Paulus, 2004.

SELLIN, Ernest; FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*. Traduzido por Mateus Rocha. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

STADELMANN, Luís. *Os Salmos: comentário e oração*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.



WALTKE, Bruce K.; HOUSTON, James M. *The psalms as Christian Worship*. Cambridge: Eerdmans Publishing, 2010.

WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, M. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

WEISER, Artur. *The Psalms: A Commentary*. Translated by Herbert Hartwell. The Old Testament Library. Louisville: John Knox Press, 1965.

WOLF, Han Walter. *Antropología del antiguo testamento*. Traduzido por Severiano Tovar. Salamanca: Sígueme 1975.

VOGT, Ernest. *Os salmos*. Traduzidos e explicados. São Paulo: Liga de estudos bíblicos, 1951.

Notas

* Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e mestrando em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo (USP). Participa dos grupos de pesquisa *As dimensões proféticas da religião do Antigo Israel e República das Letras*.

¹ JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Theologisches Handbuch zum Alten Testament*, 1976, p. 493-501.

² WEISER, Artur. *The Psalms: A Commentary*, 1965, p. 721-722.

³ VOGT, Ernest. *Os salmos*. Traduzidos e explicados, p. 6.

⁴ CASCIARO, José María (org.) *Libros poéticos y sapienciales*. Traducción y notas, 2005, p. 519.

⁵ Cf. PURY, A. *O Pentateuco em questão*. Petrópolis 1996. P. 15-85; ZENGER, E. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 81-88.

⁶ SELLIN, Ernest; FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*, 2007, p. 212.

⁷ Outra característica que pode corroborar com a opinião de que o Sl 117 estaria contido entre os salmos de maior antiguidade, seria o uso litúrgico para o qual se destinou desde tempos imemoriais o conjunto de salmos denominado como *Grande Hallel* (112-117) entre os quais o presente salmo se situa como o louvor final. A alteração desse texto não seria vista com bons olhos pelo povo judaico, eminentemente arraigado às tradições mais antigas. E de fato, o *Grande Hallel* é o grupo de textos litúrgicos mais sagrados da tradição judaica, pois era recitado durante as solenidades mais importantes do calendário hebreu, a saber, a páscoa, o pentecostes, e a festa dos tabernáculos.

⁸ WALTKE, Bruce K.; HOUSTON, James M. *The psalms as Christian Worship*, 2010, p. 22.

⁹ CORDERO, Maximiliano García (org.). *Bíblia Comentada*. Profesores de Salamanca. Sapienciales, 1967, p. 602.

¹⁰ LEAL, Juan. (Org.) *Los Salmos y los Libros salomónicos comentados por los profesores de La Compañía de Jesús*. Texto y comentario, 1969, p. 363.

¹¹ SCHÖKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II (salmos 73-150)*. Tradução, introdução e comentário, 1998. p. 1406.

¹² Cf. WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, M. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 205-206.208.



-
- ¹³ SCHÖKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II (salmos 73-150) Tradução, introdução e comentário*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 1406.
- ¹⁴ CASCIARO, José María (org.) *Libros poéticos y sapienciales. Traducción y notas*. 2 ed. Pamplona: EUNSA. 2005. p. 519.
- ¹⁵ LEAL, Juan. (Org.) *Los Salmos y los Libros salomónicos...* p. 363.
- ¹⁶ BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland. (Editores). *Novo comentário Bíblico São Jerônimo*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 1075. (Comentário ao Sl 117).
- ¹⁷ SCHÖKEL. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, p. 134. Voz גרי.
- ¹⁸ Cf. LEAL, Juan (org.). *Los Salmos y los Libros salomónicos*, p. 363.
- ¹⁹ Cf. STADELMANN, Luís. *Os Salmos: comentário e oração*, 2000, p. 575.
- ²⁰ LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum Hebräische Alten Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993, p. 1396. Voz שבה.
- ²¹ Cf. LEAL, Juan. (Org.) *Los Salmos y los Libros salomónicos comentados por los profesores de La Compañía de Jesús*. Texto y comentario, 1969, p. 363.
- ²² SCHÖKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II (salmos 73-150)*. Tradução, introdução e comentário, 1998, p. 1406.
- ²³ SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 2004, p. 128. Voz גבר.
- ²⁴ Cf. GLUECK, Nelson. *Hesed in the Bible*, 2011. 118 p.
- ²⁵ SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, 2004, p. 235. Voz חסד.
- ²⁶ SCHÖKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II (salmos 73-150) Tradução, introdução e comentário*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 1406.
- ²⁷ WOLF, Han Walter. *Antropología del antiguo testamento*. Trad. Severiano Tovar. Salamanca: Sígueme 1975. . p. 298.
- ²⁸ LAWSON, Steven J. *Psalms 76-150*, 2006, p. 225.
- ²⁹ Deve-se mencionar a pequena divergência de tradução entre as duas *Vulgatas*. O termo *le'olam* havia sido traduzido por São Jerônimo como *in saeculum*, em português, *pelos séculos*, mas a *Nova Vulgata* preferiu usar *in aeternum*, que ao ver dos especialistas seria mais próprio à tradução literal do termo hebreu.
- ³⁰ Cf. CIMOSA. M. Voc. Pueblo/Pueblos. In: RAVASI, G. ROSSANO, GHIRLANDA, P. *Nuevo diccionario de Teología Bíblica*. N. 2673-2700.
- ³¹ CASCIARO, José María (org.). *Libros poéticos y sapienciales. Traducción y notas*, 2005. p. 519.
- ³² SCHÖKEL, Luis Alonso; CARNITI, Cecília. *Salmos II (salmos 73-150)*. Tradução, introdução e comentário, 1998, p. 1407.
- ³³ FOHRER, Georg. *Estruturas teológicas fundamentais do Antigo Testamento*. Trad. Álvaro Cunha. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 29
- ³⁴ CASCIARO, José María (org.) *Libros poéticos y sapienciales. Traducción y notas*. 2 ed. Pamplona: EUNSA. 2005. p. 519.