

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

ANTÔNIO RENATO GUSSO

AS MALDIÇÕES DO SALMO 137
O princípio da reciprocidade na justiça do Antigo Testamento como
chave bíblica para a interpretação

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2007

ANTÔNIO RENATO GUSSO

AS MALDIÇÕES DO SALMO 137

O princípio da reciprocidade na justiça do Antigo Testamento como
chave bíblica para a interpretação

Tese apresentada em cumprimento parcial às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, sob a orientação do Prof. Dr. Tércio Machado Siqueira, para a obtenção do grau de Doutor, da Universidade Metodista de São Paulo.

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2007

FICHA CATALOGRÁFICA

G977m Gusso, Antonio Renato

As maldições do Salmo 137 : o princípio da reciprocidade na justiça do Antigo Testamento como chave bíblica para a interpretação /Antonio Renato Gusso.-- , 2007.
289 p.

Tese (doutorado em Ciências da Religião) Universidade Metodista de São Paulo Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, São Bernardo do Campo, 2007
Orientação de: Tércio Machado Siqueira

1.Bíblia – A.T. – Salmos 137 – Crítica e interpretação I. Título

CDD 223.206

ANTÔNIO RENATO GUSSO

AS MALDIÇÕES DO SALMO 137

O princípio da reciprocidade na justiça do Antigo Testamento como
chave bíblica para a interpretação

Tese apresentada em cumprimento parcial às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, sob a orientação do Prof. Dr. Tércio Machado Siqueira, para a obtenção do grau de Doutor, da Universidade Metodista de São Paulo.

Data de defesa: 29 de outubro de 2007.

Resultado: Aprovado.

BANCA EXAMINADORA

Tércio Machado Siqueira Presidente	Prof. Dr.	_____
Milton Schwantes (Titular - Metodista)	Prof. Dr.	_____
Cássio Murilo Dias da Silva (Titular - UNIFAI)	Prof. Dr.	_____
Archibald Mulford Woodruff (Titular - Metodista)	Prof. Dr.	_____
Pedro Lima Vasconcelos (Titular - PUC - SP)	Prof. Dr.	_____

DEDICATÓRIA

Meu interesse pela Bíblia vem, em primeiro lugar, do desejo que tenho de conhecer de forma cada vez mais profunda àquele que inspirou sua composição e por ela tem se revelado à Igreja de Cristo. Creio que este desejo e a força necessária para ultrapassar os obstáculos que surgem na busca deste conhecimento vêm dele mesmo. Assim, não poderia deixar de manifestar a minha gratidão e dedicar o resultado final desta obra a Deus. Acima de tudo e de todos é a ele que dedico este trabalho. Obrigado Senhor!

AGRADECIMENTOS

Quero manifestar neste espaço a minha imensa gratidão aos meus pais, Francisco Joaquim Gusso e Maria de Lourdes Andrade Gusso, que na simplicidade de suas vidas dedicadas à família, com exemplos práticos de amor e negação própria em favor de seus filhos, hoje já na casa dos oitenta anos de vida, continuam sendo meus melhores professores.

No ano em que completo 25 anos de casado, festejando as bodas de prata, não é possível deixar de manifestar minha eterna gratidão à minha querida esposa Sandra de Fátima Krüger Gusso, mestra dedicada, companheira de ministério, de magistério, e de todas as horas, assim como aos meus filhos Ana Cláudia e Francisco Benvenuto, que têm demonstrado paciência e apoio para comigo em todos os momentos de minha agitada vida de professor, pastor e estudante.

Sou grato ao professor Dr. Tércio Machado Siqueira pela orientação segura, pela paciência, pelas sugestões de grande valor em relação à tese, e pelo apoio incondicional demonstrado em todas as etapas do processo que envolveu este Curso de Doutorado. Da mesma forma externo minha gratidão ao professor Dr. Milton Schwantes, pelo incentivo e orientações passadas com respeito e interesse genuíno, desde o nosso primeiro contato na UMESP, ainda no início do Curso de Mestrado, até o momento final de preparação desta tese de doutorado. A mescla de erudição aliada à simplicidade demonstrada por este professor é um exemplo raro que desejo carregar comigo por toda a minha vida. Também não posso deixar de agradecer ao professor Dr. Archibald Mulford Woodruff, pela direção de excelentes

colóquios a respeito de literatura bíblica, e suas orientações práticas em relação à forma técnica final desta tese.

Agradeço, ainda, à Faculdade Batista Pioneira, instituição situada na cidade de Ijuí, no Rio Grande do Sul, a qual dirijo com muito orgulho. Seu apoio para a realização deste curso foi fundamental para o sucesso. E, finalmente, agradeço à Igreja Batista Ágape, onde fui ordenado pastor em 1994 e continuo trabalhando até o momento. Agradeço pela compreensão em relação às minhas viagens e ausências durante todo este período de meus estudos.

A todos vocês o meu sincero muito obrigado!

Pagar o mal com o mesmo mal que nos fizeram, é justiça;
Deixar pra lá, esquecer o prejuízo, sem mágoas, é perdão;
Retribuir o mal com o bem é o mais difícil, mas é cristão.

Antônio Renato Gusso - 26/08/2007

RESUMO

Esta tese, baseada na exegese, defende que as maldições do Salmo 137 devem ser interpretadas levando-se em conta o princípio da reciprocidade praticado na justiça do AT, o famoso "olho por olho, dente por dente". Apresenta auxílios para a interpretação das maldições nos salmos; analisa o estado atual da questão; verifica a coerência ou não da utilização do termo "Salmo Imprecatório"; trata da difícil questão do contexto histórico dos salmos e, ainda, destaca alguns pontos que dificultam a interpretação cristã deste tipo de literatura. Ela trata das questões do texto, da estrutura, do gênero literário, da autoria, e do contexto de vida e histórico do Salmo 137. Além disso, apresenta paralelos deste gênero no mundo bíblico e compara versões do Salmo 137 em português. Mostra que no AT a palavra era tratada como algo que possui poder intrínseco; verifica como, normalmente, era feito o uso das maldições no AT em geral, preparando o caminho para a verificação de seu uso específico no Salmo 137; faz uma rápida retrospectiva histórica mostrando a longa trajetória de desavenças de Israel/Judá com Edom e Babilônia, o que leva o salmista a sentir-se no direito de pedir que estas duas nações sejam destruídas e sofram; levanta, ainda, a possibilidade do Salmo 137 não ser o único do Saltério com maldições contra Edom e Babilônia, e destaca que nesta composição existe uma automaldição e duas maldições, uma contra Edom e outra contra Babilônia, todas elas levando em conta o princípio da reciprocidade na justiça do AT.

Palavras-chave: Salmo 137 - maldições - princípio da reciprocidade - justiça - exegese

ABSTRACT

This thesis, based on exegesis, defends the position that the curses in Psalm 137 should be interpreted by taking into account the principle of reciprocity which belongs to the practice of justice in the OT, the famous “eye for an eye, tooth for a tooth.” It presents aids for the interpretation of curses in the Psalms; makes an analysis of the current state of the question; verifies the coherence or incoherence of the term “imprecatory Psalm”; treats the difficult question of the historical context of the Psalms; and, more, highlights certain points which create difficulties for the Christian interpretation of this type of literature. It treats questions of text, of structure, of literary genre, of authorship, and of the context of Psalm 137 in life and history. Further, it presents parallels to this genre in the Biblical world and compares versions of Psalm 137 in Portuguese. It shows that in the OT a word was treated as having intrinsic power; it verifies how, normally, curses were used in the OT in general, preparing the way for the verification of its specific use in Psalm 137; it brings together a rapid historical retrospective showing the long trajectory of the conflicts of Israel/ Judah with Edom and Babylon, which leads the Psalmist to feel he has the right to ask that these two nations be destroyed and suffer; it also raises the possibility that Psalm 137 is not the only one in the Psalter to contain curses against Edom and Babylon, and points out that in this composition there are one self-curse and two curses, one against Edom and the other against Babylon, all of them taking into consideration the principle of reciprocity in OT justice.

Key words: Psalm 137 – curses – reciprocity principle – justice - exegesis

RESUMEN:

Esta tesis, que tiene como base la exégesis, defiende el concepto que las maldiciones del Salmo 137, deben ser interpretadas teniendo en cuenta el principio de reciprocidad practicado en la justicia del Antiguo Testamento, el famoso “ojo por ojo, diente por diente”.

También presenta un auxilio para poder interpretar las maldiciones en los Salmos, analiza el estado actual de la cuestión; verifica la coherencia o no, de la utilización del termino “Salmo imprecatorio”; trata de la difícil cuestión del contexto histórico de los Salmos y además, destaca algunos puntos que dificultan la interpretación cristiana de este tipo de lectura. Trata de las cuestiones del texto, su estructura, su género literario, su autoría y del contexto de vida histórico del Salmo 137. Además de esto, presenta paralelos del tipo, en el mundo bíblico y compara versiones del Salmo 137 en lengua portuguesa.

Muestra que en el Antiguo Testamento la palabra era tratada como algo que posee poder intrínseco; verifica como normalmente eran hechas las maldiciones en el AT en general, preparando el camino para la verificación de su utilización específica en el Salmos 137; hace una rápida retrospectiva histórica, demostrando la larga trayectoria de desavenencias de Israel / Judá con Edom y Babilonia, lo que lleva al salmista a sentirse con el derecho de pedir que estas dos naciones sean destruidas y sufran; levanta además, la posibilidad de que el Salmo 137 no sea el único del Salterio con maldiciones en contra de Edom y Babilonia y destaca que en esta composición, existe una automaldición y dos maldiciones, una contra Edom y la otra contra Babilonia, todas ellas llevando en cuenta el principio de reciprocidad en la justicia del AT.

Palabras claves: Salmo 137 – maldiciones – principio de reciprocidad– justicia – exegésis.

ABREVIATURAS E SIGLAS

Am	Amós
Ap	Apocalipse
APF	Antonio Pereira de Figueiredo
ARA	Almeida Revista e Atualizada
AT	Antigo Testamento
AVR	Almeida Versão Revista
BH	Antigo Testamento editado pela Sêfer
BHS	Bíblia Hebraica Stuttgartensia
BJ	A Bíblia de Jerusalém
Dn	Daniel
Dt	Deuteronômio
Ed	Esdras
EP	Edição Pastoral
Ex	Êxodo
Ez	Ezequiel
Gn	Gênesis
Is	Isaías
Jr	Jeremias
Js	Josué
Jz	Juízes
Lm	Lamentações
Lv	Levítico
LXX	Septuaginta

Ml	Malaquias
MS	Matos Soares
Mt	Mateus
Ne	Neemias
Nm	Números
NTLH	Nova Tradução na Linguagem de Hoje
NVI	Nova Versão Internacional
Ob	Obadias
Os	Oséias
Pr	Provérbios
Rt	Rute
Sl	Salmos
TM	Texto Massorético
v.	Versículo ou volume
Zc	Zacarias
1Cr	O Primeiro Livro das Crônicas
1Rs	O Primeiro Livro dos Reis
1Sm	O Primeiro Livro de Samuel
2Cr	O Segundo Livro das Crônicas
2Rs	O Segundo Livro dos Reis
2Sm	O Segundo Livro de Samuel

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	16
2 AUXÍLIOS PARA A INTERPRETAÇÃO DAS MALDIÇÕES NOS SALMOS.....	26
2.1 O ESTADO ATUAL DA QUESTÃO.....	26
2.2 A INCOERÊNCIA DA UTILIZAÇÃO DO TERMO "SALMO IMPRECATÓRIO".....	36
2.3 O CONTEXTO HISTÓRICO GERAL DOS SALMOS QUE CONTÊM MALDIÇÕES.....	51
2.4 A DIFICULDADE PARA UMA INTERPRETAÇÃO CRISTÃ DAS MALDIÇÕES NOS SALMOS.....	56
3 ANÁLISE DO SALMO 137.....	64
3.1 TEXTO.....	64
3.2 ESTRUTURA.....	70
3.3 GÊNERO LITERÁRIO.....	76
3.4 AUTORIA.....	79
3.5 CONTEXTO DE VIDA E HISTÓRICO.....	80
3.6 PARALELOS NO MUNDO BÍBLICO.....	84
3.7 COMPARAÇÃO EXEGÉTICA ENTRE VERSÕES.....	94
3.7.1 Comparação Entre Títulos de Versões do Salmo 137.....	96
3.7.2 A Primeira Estrofe (Versículos 1-4).....	98
3.7.2.1 Comparação entre versões do versículo 1.....	98
3.7.2.2 Comparação entre versões do versículo 2.....	102
3.7.2.3 Comparação entre versões do versículo 3.....	104
3.7.2.4 Comparação entre versões do versículo 4.....	106
3.7.2.5 Tradução da primeira estrofe.....	109

3.7.3 A Segunda Estrofe (Versículos 5 e 6).....	110
3.7.3.1 Comparação entre versões do versículo 5.....	110
3.7.3.2 Comparação entre versões do versículo 6.....	111
3.7.3.3 Tradução da segunda estrofe.....	114
3.7.4 A Terceira Estrofe (Versículos 7-9).....	115
3.7.4.1 Comparação entre versões do versículo 7.....	115
3.7.4.2 Comparação entre versões do versículo 8.....	117
3.7.4.3 Comparação entre versões do versículo 9.....	119
3.7.4.4 Tradução da terceira estrofe.....	122
3.8 TRADUÇÃO FINAL.....	122
4 O PODER DA PALAVRA E O USO DE MALDIÇÕES NO ANTIGO TESTAMENTO.....	125
4.1 O PODER DA PALAVRA NO ANTIGO TESTAMENTO.....	125
4.1.1 O Poder da Palavra Profética.....	126
4.1.2 O Poder da Palavra de Bênção.....	130
4.1.3 O Poder da Palavra de Maldição.....	131
4.1.4 A Origem do Poder da Palavra.....	138
4.2 O USO DE MALDIÇÕES NO ANTIGO TESTAMENTO FORA DO SALTÉRIO.....	143
4.2.1 O Uso de Maldições por Vizinhos de Israel.....	144
4.2.1.1 Como automaldição.....	145
4.2.1.2 Como forma de garantir o cumprimento de leis.....	147
4.2.1.3 Como pedido de castigo divino contra o inimigo.....	150
4.2.2 O Uso de Maldições por Israel.....	153
4.2.2.1 Como automaldição.....	155
4.2.2.2 Como forma de garantir o cumprimento de leis.....	158

4.2.2.3 Como forma de descobrir o culpado.....	161
4.2.2.4 Como forma de castigo.....	163
4.2.2.5 Como defesa contra ataques inimigos.....	165
4.2.2.6 Como pedido de castigo divino contra os inimigos.....	166
4.3 O USO DE MALDIÇÕES NO ANTIGO TESTAMENTO NO SALTÉRIO.....	170
4.3.1 O Objetivo das Maldições nos Salmos.....	171
4.3.2 O Uso de Maldições Como Pedido de Castigo Divino nos Salmos.....	175
4.3.2.1 Como pedido de castigo divino contra opressores pessoais.....	176
4.3.2.2 Como pedido de castigo divino contra opressores do povo.....	182
4.3.2.3 Como pedido de castigo divino contra opressores da nação.....	186
4.3.2.4 Como pedido de castigo divino contra inimigos de Deus.....	196
5 AS MALDIÇÕES DO SALMO 137 À LUZ DO PRINCÍPIO DA RECIPROCIDADE	201
5.1 AS DIFICULDADES ENTRE OS AMALDIÇOANTES E AMALDIÇOADOS.....	203
5.1.1 As Dificuldades Entre Israel/Judá e Edom	204
5.1.2 As Dificuldades Entre Israel/Judá e Babilônia.....	214
5.2 A AUTOMALDIÇÃO NO SALMO 137,5-6	220
5.3 OUTROS SALMOS COM MALDIÇÕES CONTRA EDOM E BABILÔNIA.....	223
5.3.1 Salmo Com Maldição Contra Edom.....	224
5.3.2 Salmos Com Maldições Contra Babilônia.....	227
5.4 AS MALDIÇÕES DO SALMO 137,7-9	232
6 CONCLUSÃO.....	243
7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	250
ANEXOS.....	266

Anexo A - Tabela das Maldições Utilizadas no Saltério.....	266
Anexo B - Palavras Hebraicas Importantes Para o Trabalho.....	270
Anexo C - Contexto Histórico, Segundo Henry H. Halley, dos Salmos do Saltério que Possuem Maldições.....	282
Anexo D - Contexto Histórico, Segundo Sellin, dos Salmos do Saltério que Possuem Maldições.....	286

1 INTRODUÇÃO

O tema maldição está presente na Bíblia tanto no Antigo Testamento (AT) quanto no Novo Testamento (NT). Ele aparece já no início do Gênesis (Gn 3) e acaba fechando o Livro do Apocalipse (Ap 22,19). Mas, nem por isso é um tema bem conhecido dos leitores em geral. Ao contrário daquilo que se deveria esperar por sua vasta utilização nas Escrituras, ele é um tema que, geralmente, é deixado de lado.

Como as maldições aparecem muitas vezes nas orações, que em grande parte, eram utilizadas no culto a Iahweh, no Templo de Jerusalém, têm causado algumas dificuldades para os pregadores e professores de Bíblia que atuam nas igrejas cristãs atuais. Estes, naturalmente como cristãos, aprenderam que se deve orar em favor dos inimigos e não para amaldiçoá-los. Daí a dificuldade para a compreensão, por exemplo, dentre muitos outros, do Salmo 137, base desta tese, aparentemente tão contraditório com a essência da religião.

Além disso, as Escrituras, como Palavra de Deus, têm sido atualizadas de tal forma que mantêm seu valor permanente. Como bem observou Michel Gourgues, por exemplo, o Saltério foi constantemente atualizado no NT e seus salmos permanecem atuais, na medida em que são expressões diante de Deus de sentimentos comuns aos crentes de todos os tempos.¹ Assim, as mudanças repentinas nos salmos, que passam de humilde devoção para maldições impiedosas, causam um problema sério para os que crêem nas Escrituras como Palavra de Deus e sabem que, em suas relações com o próximo, devem estar prontos para abençoar até mesmo aqueles que os maldizem.²

¹ Michel Gourgues, *Os Salmos e Jesus: Jesus e os Salmos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1984, p.7,17,91.

² Derek Kidner, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.38.

A tese, então, partindo do problema apresentado, procura demonstrar que as maldições que aparecem no Salmo 137, ainda que bastante difíceis de serem entendidas e mais difíceis ainda de serem aceitas como prática viável para os religiosos atuais, não são estranhas ao Saltério. Também não são estranhas ao restante da literatura bíblica e, nem mesmo, às religiões em geral, quer sejam ou não de origem bíblica. Elas resultam de um contexto onde o princípio da reciprocidade não só era aplicado como também esperado, em especial da parte de Deus, na justiça administrada no AT. Como destacou Derek Kidner, os pedidos de maldição utilizados nos salmos, em geral, são pedidos para que a justiça seja feita e o direito se cumpra, em nome da lei.³

O assunto é importante para os leitores da Bíblia e os motivos mais relevantes que levaram à abordagem dele foram os seguintes:

a) A verificação de que a presença de maldições no Saltério, em especial no Salmo 137, inclusive envolvendo menção a agressão contra crianças indefesas, causa muito desconforto a cristãos atuais. Muitos deles foram ensinados a orar pelo bem estar de seus próprios inimigos e assim não conseguem entender a razão da presença na Bíblia destes textos com palavras tão agressivas, em especial no Saltério, um livro de orações cantadas;

b) A verificação de que, sendo as maldições, não só as do Salmo 137, mas qualquer uma delas, à primeira vista contraditórias aos ensinamentos neotestamentários, existe uma luta muito grande na área da interpretação bíblica, com o objetivo de harmonizar estas passagens com os ensinamentos cristãos. Nestas tentativas, muitas vezes, o sentido real das maldições tem dado lugar à hipóteses fantasiosas, que procuram amenizar o impacto das ações dos

³ Derek Kidner, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.38.

salmistas. As intenções destes intérpretes podem ser boas, contudo o estrago causado é grande, pois esconde o verdadeiro significado das passagens em foco;

c) A intenção de atualizar o problema das maldições. Elas eram utilizadas no culto de Israel. Hoje elas se encontram na Bíblia, texto utilizado por milhões de pessoas, seja na devoção pessoal ou na liturgia do culto comunitário. Assim surgem algumas questões como: Se é ou não possível, para aqueles que crêem na Bíblia como regra de conduta e fé, lançar mão de maldições na atualidade; Se for possível, como utilizar estas partes das Escrituras; Ou, ainda, quem pode utilizar; Quando se pode usar e contra quem; Se as maldições, como no passado de Israel, podem fazer parte da liturgia cristã atual, ou não;

d) A intenção de demonstrar que a questão das maldições não é um fenômeno isolado do Saltério, mas que faz parte, também, de vários outros textos do AT.

De forma mais específica a pesquisa procura responder à seguinte pergunta: Qual a relação das maldições do Salmo 137 com o princípio da reciprocidade na justiça do AT? Ao respondê-la também estarão sendo respondidas outras decorrentes do mesmo tema, tais como:

- 1) As maldições que aparecem na Bíblia são más em si mesmas?
- 2) Quem utilizava, ou recorria, às maldições?
- 3) Como eram utilizadas as maldições pelos vizinhos de Israel?
- 4) Como eram utilizadas as maldições, por Israel, fora do Saltério?

5) A nomenclatura “Salmos Imprecatórios”, como utilizada pela maioria dos estudiosos atuais e tradutores da Bíblia, como é o caso dos que atuaram, por exemplo, na tradução da Bíblia de Jerusalém, está correta?

6) Qual a relação entre as maldições do Salmo 137 e as maldições empregadas nas outras partes do AT?

7) As maldições no Salmo 137 são gritos de vingança, pedidos de justiça, ou ambos?

No geral, como o tema já anuncia, a tese aponta para uma interpretação viável das maldições no Salmo 137, dentro de seu contexto veterotestamentário, demonstrando que o fenômeno das maldições não é exclusivo deste Salmo, e nem mesmo do Saltério, estando intimamente ligado com as leis do Código da Aliança.

Ainda que seja difícil, em vários casos, determinar com precisão o contexto de cada poesia do Saltério que contem alguma maldição,⁴ o pesquisador parte do princípio claro que o Salmo 137 não está separado do contexto geral do AT. Também é levado em conta que este salmo deve ser interpretado como produto de uma época bastante diferente daquela em que foram registrados os textos do NT, e que o contexto geral desta porção literária é ainda mais destoante da era atual, pois o cristianismo se encontra em outro estágio de desenvolvimento. Se elas, as maldições no Salmo 137, forem analisadas como peças à parte da literatura anticotestamentária e ainda cristianizadas, no sentido de cristianismo atual, como tem acontecido em muitos casos, terão o significado deturpado e, provavelmente, serão tomadas como incompreensíveis, ou incoerentes, para o cristão moderno.

⁴ Para se perceber isto basta comparar as sugestões de contextos propostos por Ernst Sellin e Georg Fohrer (Introdução ao Antigo Testamento. São Paulo, Paulinas, 1978, p. 414-429) com os sugeridos pelos títulos que foram acrescentados ao próprio Texto Massorético.

Na pesquisa não foi desprezado o fato de que para o povo hebreu, bem como para vários de seus vizinhos, as palavras não eram encaradas apenas como sons articulados. No imaginário deles elas eram realidades concretas e possuíam, até mesmo, um poder intrínseco capaz de criar uma nova realidade. Isto pode ser visto tanto na palavra profética quanto na palavra de bênção ou de maldição que são analisadas no corpo do trabalho.

Baseado no contexto geral do AT que é marcado por guerras e intrigas, no uso geral que outros povos e o próprio Israel faziam das maldições, na consciência de Israel a respeito da justiça de Iahweh, e no conhecimento atual a respeito da utilização dos salmos, e até mesmo da criação de muitos deles, no culto, como bem alertou Mowinckel, já nos anos sessenta,⁵ a pesquisa verifica se, no Salmo 137, elas foram empregadas de forma semelhante a outras maldições no contexto veterotestamentário, e se elas estão em consonância com o princípio da reciprocidade na Justiça do AT.

Como objetivos gerais da tese pode-se destacar a intenção de:

- a) Conhecer, exegeticamente, o Salmo 137, seu lugar vivencial e sua intenção, bem como o pensamento dos principais exegetas, sobre essa composição;
- b) Apresentar uma interpretação viável, com base sólida na exegese, para as maldições que aparecem no Salmo 137;
- c) Contribuir para o esclarecimento de várias outras questões relacionadas ao tema abordado, tais como contexto literário, contexto histórico e outros da composição;

⁵Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, Basil Blackwell, 1962.

- d) Contribuir para a melhoria do ensino a respeito da interpretação do Antigo e do Novo Testamento, em especial do Saltério, particularmente no Brasil e América Latina, tão carentes de trabalhos nesta área;
- e) Apresentar um modelo hermenêutico apropriado para abordar este tipo de literatura bíblica;
- f) Verificar a possibilidade deste Salmo, o 137, ser interpretado à luz do princípio da reciprocidade na justiça do AT e não da "lei do amor", destacada no cristianismo, como geralmente tem sido interpretado.

O assunto é controverso e, ao mesmo tempo, constrangedor. Norman K. Gottwald disse que o conteúdo deste Salmo é assustador, mas que não se deve esquecer, ao abordá-lo, da intensidade e da utilização do caráter hiperbólico da retórica semítica, pois o próprio Jesus chegou a falar que seus seguidores deveriam "odiar" as suas famílias.⁶ Isto está de acordo com Roland E. Murphy que chama a atenção para a necessidade de se conhecer a natureza da linguagem utilizada nos salmos que abordam o tema vingança.⁷

Gottwald também afirmou que o Salmo 137 é o segundo mais famoso do Saltério só perdendo para o Salmo 23.⁸ Provavelmente esta fama seja o resultado de sua parte final que, na opinião de John W. Wenham, deve ser o texto mais chocante de toda a Bíblia.⁹ Assim, não é fácil para um cristão entender ou explicar a razão dele estar no Saltério. Como se vê, o tema merece mais atenção e uma tentativa de explicação coerente, sem subterfúgios que procurem amenizar os seus efeitos, como tem acontecido no decorrer da história de sua interpretação.

⁶ Norman K. Gottwald, *A Light to the Nations: an introduction to the Old Testament*, New York, Evanston e London, Harper & Row, 1959, p.513.

⁷ Roland E. Murphy, *Jó e Salmos: encontro e confronto com Deus*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.53.

⁸ Norman K. Gottwald, *op. cit.*, p.512.

⁹ John W. Wenham, *O enigma do mal: podemos crer na bondade de Deus?*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, p.165.

O assunto interessa tanto para a área da exegese bíblica quanto para a da história do cristianismo. Não são encontrados outros trabalhos profundos a respeito do tema. Na verdade, geralmente, ele é evitado como algo incompreensível ou, no mínimo, constrangedor para o intérprete moderno. Assim, demonstrando que as maldições do Salmo 137 não são estranhas ao contexto do AT, e que elas estão de acordo com o princípio da reciprocidade na justiça veterotestamentária, a tese está contribuindo para o avanço do estudo da interpretação deste tipo de literatura.

O assunto é de grande relevância para as comunidades cristãs em geral, pois utilizam o Saltério, com frequência, em suas liturgias e não conseguem entender, em muitas ocasiões, a razão de determinados salmos conterem maldições. Particularmente o Salmo 137 é de difícil aceitação, pois acaba envolvendo crianças inocentes em sua parte amaldiçoadora. Para muitos cristãos, não conhecedores profundos da literatura aqui abordada, este salmo está em desacordo total com o restante da Bíblia, em especial com o NT. Daí ser de grande relevância o apresentar uma opção adequada para este problema. Sem contar que a ignorância do conceito bíblico de maldição tem provocado muitos distúrbios no discurso e prática teológica, entre cristãos da atualidade. Então merece ser tratada com mais profundidade do que tem sido feito até o momento.

Como o título da pesquisa já demonstra a hipótese defendida é que as maldições utilizadas no Salmo 137 não são exclusivas, elas possuem paralelos em outras partes da Bíblia e na literatura da época, em geral. Contudo, deve ser observado, em especial, que as maldições do Salmo 137, diferem das pragas dos outros Salmos de Lamentação. Estas maldições do Salmo 137, provavelmente, pertencem a algum grupo radical de fanáticos religiosos, que estavam dispostos a fazer justiça por meio da vingança, que acreditavam ter direito, a qualquer custo.

Também é demonstrado que nesta breve composição existem, pelo menos, três maldições. Uma agindo ao mesmo tempo como bênção. Assim, no Salmo 137 há uma automaldição, uma maldição contra Edom e outra maldição contra a "filha de Babilônia" que, ao mesmo tempo, também funciona como uma palavra de bênção para aqueles que viessem a executar o juízo contra esta nação. É verificada e defendida, ainda, a possibilidade destas maldições serem fruto da influência do princípio da reciprocidade na justiça veterotestamentária. Ou seja, que o salmista, ou salmistas, estava pedindo que a lei da reciprocidade fosse colocada em prática.

O trabalho apresenta uma exegese do Salmo 137 utilizando-se o método histórico-crítico, naquilo em que se adapta à abordagem do texto em foco e ajuda a esclarecer a tese proposta. Também consta de vasta pesquisa bibliográfica, buscando-se as opiniões de vários exegetas de destaque que já trabalharam com esta porção da Bíblia. Isto tudo sem ficar de fora a abordagem hermenêutica, comparando-se as maldições do Salmo 137 com as maldições empregadas no conjunto de literatura do cristianismo e de algumas das religiões da mesma época. A análise geral é feita à luz do contexto veterotestamentário e, em especial, do emprego do princípio da reciprocidade na justiça veterotestamentária.

O assunto é desenvolvido em quatro capítulos que tratam, basicamente, de alguns auxílios para a interpretação das maldições nos salmos; uma análise detalhada do Salmo 137 em si; de uma verificação a respeito do poder que era atribuído à palavra proferida e da utilização de maldições no AT; e, finalmente, um capítulo conclusivo destacando a razão pela qual as maldições do Salmo 137 devem ser interpretadas utilizando-se o princípio da reciprocidade na justiça veterotestamentária como chave bíblica de interpretação.

A pesquisa é de natureza exclusivamente bibliográfica e exegética. Será privilegiado o método histórico-crítico e uma leitura sob o aspecto sincrônico, para a

interpretação das passagens bíblicas abordadas. Várias fontes para embasamento da argumentação apresentada serão utilizadas. Entre elas, algumas versões da Bíblia Sagrada, comentários bíblicos, dicionários bíblicos, livros de teologia do AT, enciclopédias, dicionários de hebraico, livros de introdução ao AT, além de outros com matérias relacionadas ao tema aqui abordado. Também é bom destacar que, devido à dificuldade de se encontrar bibliografia adequada tratando diretamente deste assunto, dentro do Saltério, muitas das informações foram coletadas em várias obras não relacionadas especificamente com o tema central. E, ainda, que alguns livros constantes das Referências Bibliográficas não são utilizados para confirmar ou apoiar algum ponto de vista teológico do autor desta tese, mas, apenas, para se chamar a atenção do leitor para a superficialidade de algumas interpretações correntes.

Ainda é bom destacar que Ernst Sellin¹⁰ e Henry H. Halley¹¹ foram escolhidos para servir de base para os quadros anexos que apresentam os contextos históricos dos salmos do Saltério, por pertencerem a escolas de pensamento opostas e não porque o autor da tese tenha preferência por qualquer um dos dois quando tratam deste assunto. A intenção neste ponto é só mostrar a dificuldade da questão e a grande diferença que pode existir entre dois autores em relação a um tema tão difícil e controvertido quanto este.

Muitas versões bíblicas foram consultadas durante a execução deste trabalho e várias foram utilizadas no capítulo a respeito da análise do Salmo 137, em especial no item "comparação entre versões", mas deve ser destacado, para um melhor acompanhamento e verificação das fontes, que o texto bíblico em português mais utilizado no texto geral do

¹⁰ Ernst Sellin e Georg Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, v.1 e 2.

¹¹ Henry H. Halley, *Manual bíblico: um comentário abreviado da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1987.

trabalho, quando não citado de forma diferente em nota de rodapé, foi o da Bíblia de Jerusalém (BJ),¹² e o texto hebraico o da Biblia Hebraica Stuttgartensia.¹³

Como existem muitas diferenças de opinião a respeito da transliteração do grego e do hebraico entre os estudiosos, as palavras nestes idiomas aparecerão no texto em suas formas originais acompanhadas das respectivas transliterações. Isto para não deixar nenhuma dúvida a respeito de que palavra seja e, ao mesmo tempo, para facilitar a leitura por parte de possíveis futuros leitores que não conheçam as línguas originais utilizadas na Bíblia. A transliteração do hebraico é feita de acordo com a proposta que o autor tem feito em seu livro "Gramática Instrumental do Hebraico"¹⁴, a qual está de acordo, em sua maior parte, com a proposta apresentada por R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. e Bruce K. Waltke.¹⁵ A única exceção acontece na transliteração do tetragrama que, para acompanhar o texto da BJ, aparecerá na forma Iahweh e não Yahweh, com I no lugar de Y. A transliteração das palavras gregas seguirá as sugestões de Lourenço Stelio Rega e Johannes Bergmann.¹⁶

¹² BÍBLIA, Português, *A Bíblia de Jerusalém*, Nova edição, revista, São Paulo, Edições Paulinas, 1985.

¹³ BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

¹⁴ Antônio Renato Gusso, *Gramática instrumental do hebraico*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2005, p.21-35.

¹⁵ R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr., Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1998, p.XIV-XVII.

¹⁶ Lourenço Stelio Rega e Johannes Bergmann, *Noções do grego bíblico: gramática fundamental*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2004, p.11.

2 AUXÍLIOS PARA A INTERPRETAÇÃO DAS MALDIÇÕES NOS SALMOS

Tudo o que vai ser apresentado aqui, em última análise, pretende lançar luz sobre o texto do Salmo 137 e ajudar na interpretação das maldições que ele contém. Assim, como auxílio para a interpretação das maldições nos salmos e, conseqüentemente, para as maldições constantes do Salmo 137, será apresentado neste capítulo o estado atual da questão, que ocupará algumas páginas para descrever em linhas gerais o que tem sido escrito sobre o tema; será analisada a coerência ou não da nomenclatura que tem sido utilizada para descrever os salmos que contêm maldições; será tratada a questão do contexto histórico geral destes salmos e, finalmente, será abordada a questão da dificuldade que se encontra quando se procura dar uma interpretação cristã a estas porções da Bíblia.

2.1 O ESTADO ATUAL DA QUESTÃO

Como bem destacou Nelson Killp, a pesquisa moderna tem revelado que se encontram nos Salmos uma linguagem e fraseologia destinada ao culto em comunidade. Graças a isto, ainda hoje, o Saltério continua sendo o livro bíblico mais utilizado pelas igrejas cristãs. Os Salmos, ainda que tão antigos, fazem parte da espiritualidade dos cristãos modernos.¹⁷ Isto, em si, já é um bom motivo para se investir tempo nesta pesquisa.

¹⁷ Nelson Killp, Os Salmos como experiência de espiritualidade, *Estudos teológicos*, São Leopoldo, Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana, ano 23, número 2, 1983, p.142.

Mesmo sendo o Livro de Salmos o mais utilizado na liturgia atual alguns de seus temas não têm sido tratado de forma exaustiva. Este é o caso das maldições. Em muitas ocasiões procura-se defender o cristianismo das aparentes contradições que o tema apresenta ou, simplesmente, ignorar a presença das maldições no Saltério. Isto foi o que fez, por exemplo, Henry M. Morris, em seu livro “Amostra de Salmos”. Ele tratou de trinta e cinco dos salmos do Saltério sem dizer uma palavra sequer a respeito das maldições. Ainda que ele tenha apresentado uma explicação versículo por versículo dos salmos abordados, ao chegar no Salmo 139, único de sua seleção que contém maldição, mudou o método e não explicou a passagem.¹⁸

Ele agiu como bem alerta Marina Mannati. Ela observou que “muitos cristãos sentem repugnância de apropriar-se dessas expressões de ódio, desses desejos de maldição. Muitos adotam a solução de suprimir poemas inteiros (Sl 58; 83; 109) ou passagens consideradas incompatíveis ‘com a delicadeza cristã’. Mas essa solução radical é simplista e nos dispensa de tentar compreender esses salmos”.¹⁹

Derek Kidner, ao tratar do assunto, se manifestou assim na introdução de seu comentário de Salmos: “As transições repentinas nos Salmos, de devoção humilde para imprecação ardente criam um problema embaraçoso para o cristão, que tem certeza que toda a Escritura é inspirada e proveitosa, e que sabe, igualmente, que ele mesmo tem que abençoar aqueles que o amaldiçoam”.²⁰

Ele não aprofundou o tratamento da questão em si, mas, preocupado com o constrangimento que o tema causa aos cristãos, procurou, nas oito páginas que escreveu,

¹⁸ Henry M. Morris, *Amostra de Salmos*, Miami, Editora Vida, 1986.

¹⁹ Marina Mannati, *Para rezar os Salmos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1981, p.21.

²⁰ Derek Kidner, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova, 1981. p.38.

conciliar o que ele chamou de “gritos de vingança”²¹ que aparecem nestes textos, com a vida de fé do cristão atual. Com isto parece não ter percebido que, mais do que gritos de vingança, o que aparece na maioria destes salmos são também gritos de socorro dos justos oprimidos e manifestações do desejo que a justiça seja feita.

William S. LaSor, seguindo a tradição evangélica de tentar harmonizar as maldições que se encontram nos salmos do Saltério com o cristianismo, afirma que: o relacionamento íntimo do adorador com Deus é o que explica melhor a existência destas porções na Bíblia. Para ele, qualquer inimigo de Israel era inimigo também de Deus e vice-versa, assim o ódio neles expressado se explica. Como diz, literalmente falando dos salmos que contêm maldições: “O ensino de Jesus sobre o amor para com os inimigos (Mt 5,43-48) pode fazer com que os cristãos tenham dificuldades em usá-los como oração, mas os cristãos não devem perder o ódio pelo pecado nem o zelo pela santidade de Deus que os originaram”.²²

Parece que William S. LaSor ainda está influenciado, assim como outros, pela antiga, mas convincente, explicação de Young. Este autor, comentando o Salmo 139,19-22, demonstrou que o salmista tomava como seu inimigo os inimigos de Deus.²³ Esta hipótese levantada por Young realmente está correta, tratando-se do Salmo 139, mas em muitos outros salmos o inimigo que aparece é inimigo do salmista mesmo e não de Deus. Como apontou Wyatt em um artigo intitulado “La Teologia de la Salvacion en los Salmos”, na imensa maioria dos Salmos de Lamentação os inimigos são pessoais, inimigos do salmista, não de

²¹ Derek Kidner, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, São Paulo, Vida Nova, 1981. p.38-45.

²² William S. LaSor, David A Hubbard e Frederic W. Bush, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1999, p.483-484.

²³ E. J. Young, *Psalm 139: a Study in the Omniscience of God*, London, The Banner of Truth Trust, 1965, p.92-111.

Deus, nem da nação, ainda que alguns apontem para isto,²⁴ como o Salmo 137 bem demonstra, citando nominalmente Edom e a Babilônia ("Filha da Babilônia").

Assim, a explicação de que os inimigos destacados são os inimigos de Deus não serve para todas as maldições utilizadas nos salmos do Saltério, mas somente para aquelas em que o contexto geral bem o demonstra.

Esta tentativa de defender o cristianismo não é nova nem totalmente injustificada. Afinal, como conciliar o ensinamento cristão que exige orar pelo bem dos inimigos com o texto do Salmo 137? Uma pequena amostra inicial de seu conteúdo, como os versos 8 e 9, segundo a versão da Bíblia de Jerusalém, bem mostra esta dificuldade:

8 "Ó devastadora filha de Babel,

feliz quem devolver a ti

o mal que nos fizeste!"

9 "Feliz quem agarrar e esmagar

teus nenês contra a rocha!"

Luís Alonso Schöckel, em sua excelente revisão da história da interpretação dos Salmos,²⁵ deixou claro que ainda existem algumas questões pendentes neste tipo de literatura, para que sejam aprofundadas. Entre elas está a questão dos sentimentos expressos nos salmos. E entre estes sentimentos está o de indignação que é expresso por meio das maldições. Como ele mesmo disse na parte em que tratou dos sentimentos, no meio das tarefas pendentes: "A

²⁴ R. B. Wyatt, La teología de la salvación en los Salmos, *Diálogo teológico*: publicación semestral de reflexión cristiana, El Paso, Casa Bautista de Publicaciones, Asociación Bautista de Instituciones Teológicas Hispanoamericanas, número 7, p.22-29, abril 1976.

²⁵ Luís Alonso Schöckel e Cecília Carniti, *Salmos I: Salmos 1-72*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1996, p.11-71.

indignação inflama-se sobretudo diante da injustiça e do abuso. Chega ao cúmulo diante da injustiça dos governantes, diante do abuso contra os fracos, podendo descarregar-se em imprecações apaixonadas e até violentas. Violência verbal. É o sentimento que domina os salmos chamados de imprecação, é a face valiosa e legítima da vingança ilegal ou maligna”.²⁶

Werner H. Schmidt em seu livro “Introdução ao Antigo Testamento” ao tratar do Saltério, de forma abreviada, pois é um livro de introdução, ainda que tenha abordado com certa profundidade a questão dos Salmos de Lamentação, não mencionou nenhuma vez a existência de maldições nos salmos²⁷, e elas estão em, praticamente, um terço deles. Isto reforça a necessidade de um aprofundamento na questão como um todo e, é claro, no Salmo 137, um dos mais chocantes de toda esta literatura.

Para se ter uma idéia de como o tema maldição no Saltério tem sido tratado de forma não muito profunda basta ver o que Artur Weiser escreveu ao tratar do assunto “gêneros literários dos salmos”, na parte introdutória de seu livro “Os Salmos”. Ele utilizou apenas 22 linhas para explanar o assunto e afirmou: “Nos salmos a maldição ocupa um lugar secundário, em comparação com a bênção. Temos apenas uma maldição no Sl 119,21 e desejos de maldição no exílio Sl 137”.²⁸ Na seqüência ele esclareceu que, em sua opinião, a maldição evoluiu para orações de vingança na literatura religiosa do Antigo Testamento. Contudo, acabou citando, como exemplos, apenas mais 8 salmos, quando 40 deles contêm maldições, ou orações de vingança, na nomenclatura que Artur Weiser utiliza.²⁹

Também era de se esperar que o tema fosse apresentado de forma razoavelmente detalhada na obra de "Teologia dos Salmos" de Hans-Joachim Kraus, mas não foi isto o que aconteceu. Ele omitiu este assunto e tratou apenas dos seguintes: o Deus de Israel, o povo de

²⁶ Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos I: Salmos 1-72*, tradução, introdução e comentário. São Paulo, Paulus, 1996, p. 64.

²⁷ Werner H. Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, p.284-294.

²⁸ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.58.

²⁹ *Ibid.*, p.59.

Deus, o santuário e o serviço divino, o rei, os poderes inimigos, o homem diante de Deus e os Salmos e o Novo Testamento. Parece que em sua escolha de temas, bastante variados, também havia espaço para as maldições, mas não foram tratadas diretamente. Inclusive a palavra maldição, ou algum de seus sinônimos, nem mesmo aparece no índice de assuntos.³⁰ Contudo, ele chega a tratar rapidamente do tema vingança, onde, também, cita o Salmo 137. Para ele o tema vingança deve ser analisado levando-se em conta que no pensamento do povo de Israel da época, Deus mesmo é que tinha sido ridicularizado e por isso é chamado a executar a vingança.³¹

No comentário popular de José Bortolini também era de se esperar uma explicação razoável a respeito das maldições, afinal elas estão em praticamente um terço dos salmos do Saltério. Mas também não ocorreu assim. O tema não é tratado diretamente, apenas é mencionado nos comentários que seguem as composições. Como positivo, em relação a este tema, maldição, é o destaque que o autor dá à presença de conflitos na raiz de praticamente todos os salmos. Ele chama isto de "uma chave de leitura importante" e, assim alerta para os sentimentos que levaram à criação destas poesias.³² Também no índice de temas deste comentário não aparece a palavra maldição ou imprecação.³³

As maldições do Salmo 137 estão de acordo com o entendimento da época em relação ao poder das palavras proferidas e com a forma de aplicar a lei. Com a intenção de mostrar a existência da crença no poder mágico criador da palavra na Babilônia, Gerhard Von Rad cita, por exemplo, Enuma Elish, o qual para provar a sua divindade a Marduk faz uso do poder da

³⁰ Hans-Joachim Kraus, *Teologia de los Salmos*, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1985, 295p.

³¹ *Ibid.*, p.87.

³² José Bortolini, *Conhecer e rezar os Salmos: comentário popular para nossos dias*, São Paulo, Paulus, 2000, p.15.

³³ *Ibid.*, p.619-622.

palavra. Nesta prova, Enuma Elish chama à existência um objeto e depois faz com que ele desapareça.³⁴

Nesta pesquisa é levado em conta que Israel estava inserido neste contexto do mundo antigo, onde era atribuído um poder mágico para as palavras pronunciadas com ênfase e propósitos bem definidos. Também é analisada esta questão dentro de outras religiões. Inclusive, bastaria verificar a literatura ugarítica a este respeito para perceber como era comum o uso de maldições naquele contexto.³⁵

Mas, também, pela própria literatura bíblica pode-se notar que os vizinhos de Israel faziam uso de maldições, isto pelo menos de três maneiras:

- 1) Ela era usada como uma forma de automaldição (forma também utilizada no Salmo 137), na qual o próprio amaldiçoado era o objeto a ser atingido;
- 2) Como garantia do cumprimento de decretos, com a intenção clara de dar maior força ao que tinha sido determinado e;
- 3) Como pedido de justiça divina (Também presente no Salmo 137).

Erhard S. Gerstenberger, também é importante para a pesquisa. Ao tratar da estrutura típica das Lamentações Individuais, baseado no método da Crítica da Forma de Hermann Gunkel, mesmo indiretamente, aponta para a incoerência da utilização atual do título “Salmo Imprecatório” para algumas das composições que estão no Saltério, título que também não é adequado para o Salmo 137. Ele alista oito elementos que normalmente fazem parte das Lamentações Individuais, ainda que nem sempre na mesma ordem, como segue:

³⁴ Gerhard Von Rad, *Teologia do Antigo Testamento: teologia das tradições históricas de Israel*, São Paulo, ASTE, 1986, p.150-151, v.1.

³⁵ G. Del Olmo Lete, *Interpretación de la mitología cananea: estudios de semántica ugarítica*, Valencia, Institución San Jerónimo, 1984, p.111, 125, 132, 133, 135, 141, 142.

- 1) Invocação (Pede a atenção de Iahweh. Está muitas vezes ligada a expressões de queixa, confiança e louvor);
- 2) Lamentação (Que descreve o estado desolado do suplicante e as maldades dos inimigos);
- 3) Confissão de pecado ou protesto de inocência;
- 4) Súplica (Pede ajuda, salvação e cura da parte de Iahweh);
- 5) Imprecações (maldições) contra os inimigos;
- 6) Expressões de confiança;
- 7) Promessa (Voto de prestar louvores, sacrifícios, etc.);
- 8) Agradecimento, louvor antecipado (Exalta os feitos de Iahweh).³⁶

Observando-se a estrutura acima, proposta por Gerstenberger, percebe-se que a maldição é apenas uma parte da composição e não a composição em si. Assim, não há razão clara para que toda a peça literária seja classificada como uma maldição. Portanto, na pesquisa, ainda que o salmo 137 todo seja tratado, são destacadas as maldições que este salmo de lamentação possui.

Hermann Gunkel, então, mesmo antes de Erhard S. Gerstenberger, ainda que tenha utilizado o termo “Salmo Imprecatório”, já havia demonstrado que a imprecção (maldição) faz parte de alguns tipos especiais de salmos. Elas surgem, preferencialmente, nos Salmos de Lamentação Individual. Para ele, estes salmos de lamentação que possuem o elemento

³⁶ Erhard S. Gerstenberger, *Salmos: os gêneros dos Salmos no Antigo Testamento*, São Leopoldo, Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Conf. Luterana, 1984, p.172.

maldição, talvez, sejam imitações antigas de maldições cúlticas que se desenvolveram no gênero Salmo Imprecatório, como, por exemplo, o Salmo 109.³⁷

Claus Westermann é outro que localiza as maldições dentro dos “Salmos de Lamentação Individual”. Ele além disso, faz uma pesquisa aprofundada a respeito de quem é o inimigo, levantando também suas características presentes nos Salmos. No geral, ele demonstra que o salmista está preocupado com os inimigos particulares, descritos como o rico, o mentiroso, o injusto, o que se levanta contra o justo.³⁸ No caso do Salmo 137 os inimigos são nomeados: Edom e Babilônia.

Isto está de acordo, também, com a “pista” dada por Gunn que chegou a classificar apenas cinco Salmos como Imprecatórios ou de Maldição, os de números 7, 35, 69, 109 e 137. Para ele, os demais apenas possuem alguns versículos de natureza imprecatória.³⁹ Contudo, ele deixou de observar que estes salmos classificados como de Maldição possuem outros elementos além dos imprecatórios. Eles seriam melhor classificados como Salmos de Lamentação.

A pesquisa de Claus Westermann, apresentada em outro de seus livros, no “The Psalms: structure, content & message”, também é relevante para a pesquisa. Em especial a parte que ele destaca no início do capítulo 3, (Salmos de Lamentação Individual) a qual ele chamou de “The liturgical action”.⁴⁰

Destaque-se ainda que esta tese é uma continuação dos esforços empreendidos por este autor em sua dissertação de mestrado apresentada a este mesmo programa de pós-graduação. Na dissertação foi buscado o significado geral das maldições que foram preservadas no

³⁷ Hermann Gunkel, *The Psalms: a Form-critical Introduction*, Philadelphia, Fortress Press, 1982.

³⁸ Claus Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, Edinburgh, T. & T. Clark LTD., 1965, p.183-201.

³⁹ G. S. Gunn, Singers of Israel: The Book of Psalms, em W. Barclay & F.F. Bruce, (ed. ger.), *Bible Guide no. 10*, London, Lutterworth Press, New York and Nashville, Abingdon Press, 1963, p.70-73.

⁴⁰ Claus Westermann, *The Psalms: Structure, Content & Message*, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1980, p.55.

Saltério enquanto, aqui, volta-se de forma específica às maldições que se encontram no Salmo 137, assunto muitas vezes evitado pelos estudiosos.⁴¹ A linha de pensamento segue a de Anderson que, mesmo não se aprofundando no tema, em sua explicação do Salmo 137, apresenta um parágrafo onde alude à possibilidade do salmista estar manifestando o desejo de que seja aplicada a *lex talionis*, ou o princípio legal "olho por olho, dente por dente", contra a Babilônia. Para ele, em especial observando o texto do Salmo 137,9, fica claro o desejo do autor. O texto, que descreve algo raro na prática de guerra da Babilônia, mas bem conhecida nas guerras de Israel, não deve ser tomado literalmente, mas como uma figura que expressa o desejo de ver o conquistador provando o mesmo amargor que os conquistados provaram.⁴²

Não se pode esquecer, ainda, que Jorge Luis Rodríguez Gutierrez, em sua dissertação de mestrado apresentada em cumprimento das exigências do Centro de Pós-graduação do então Instituto Metodista de Ensino Superior, trabalhou de forma específica no Salmo 137. Contudo, mesmo tratando do assunto, ele não se preocupou muito em explicar a questão das maldições presentes na composição. Como sua intenção foi apresentar uma exegese completa do texto mais do que defender um ponto de vista sobre ele ou alguma de suas partes, aplicando-o ao seu contexto de "exilado" (refugiado) latino americano na época da escrita, à luz da hermenêutica utilizada pela Teologia da Libertação, também não aprofundou este tema.⁴³

Fiorenza Monti Amoroso na introdução de sua obra de transliteração e tradução dos Salmos para a língua italiana achou importante discorrer sobre o assunto maldição. Contudo

⁴¹ Antônio Renato Gusso, *Pedido de castigo divino para os opressores dos justos e inimigos de Deus: em busca do significado geral das maldições preservadas no Saltério*, São Bernardo do Campo, 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.

⁴² A. A. Anderson, *The Book of Psalms (73-150)*, London, Oliphants, 1977, p.900-901.

⁴³ Jorge Luis Rodríguez Gutierrez, *Um poema desde o exílio: uma abordagem do Salmo 137*, São Bernardo do Campo, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1986. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião do Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1986.

fez isto em apenas onze linhas o que já mostra a superficialidade com que tratou o tema. Fiorenza chama a atenção, especialmente, para a necessidade de se levar em conta a estrutura da linguagem oriental e seu caráter hiperbólico, ao se ler este tipo de literatura,⁴⁴ o que não deixa de ser uma boa orientação.

Ángel González em sua introdução, versão e comentário dos salmos do Saltério apresenta alguns subsídios bem apropriados para a interpretação do Salmo 137 como aqui se defende, mas, o tema maldição em si pouco foi tratado. Ele se limita a em poucas páginas tratar do tema geral das súplicas ou lamentações coletivas e individuais onde, normalmente, aparecem as maldições.⁴⁵

No geral, depois de realizada esta revisão de literatura, pode-se concluir que muito se tem escrito a respeito do Livro de Salmos, e também do Salmo 137, pois todos os comentaristas se obrigam a emitir alguma opinião sobre ele, mas, como alertou Luís Alonso Schökel na introdução de seu comentário de Salmos,⁴⁶ alguns pontos ainda precisam ser aprofundados. Entre estes pontos está a questão das maldições no Salmo 137, texto que tem incomodado muita gente.

2.2 A INCOERÊNCIA DA UTILIZAÇÃO DO TERMO "SALMO IMPRECATÓRIO"

⁴⁴ Fiorenza Monti Amoroso, *μυλht - tehllim - Salmi: un canto ogni giorno, un canto per ogni giorno*, Milano, Gribaudo, 2.ed. 2000, 288p.

⁴⁵ Ángel González, *El Libro de los Salmos: introducción, versión y comentario*, Barcelona, Editorial Heder, 1984, p.31-33.

⁴⁶ Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos I: Salmos 1-72*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1996, p.11-71.

Também com o objetivo de apresentar auxílios para a interpretação das maldições nos Salmos aqui será tratado da incoerência da utilização do termo "Salmo Imprecatório", o qual, antecipadamente, leva o intérprete a imaginar que a composição toda se trata de maldição. Isto não é bem assim.

Alguns autores têm apresentado maldições e imprecções como fazendo parte de gêneros literários ligeiramente diferentes.⁴⁷ Outros, destacam que o termo imprecção é, simplesmente, uma forma mais elegante de descrever uma maldição ou praga.⁴⁸ Este não é o lugar para se discutir semelhantes detalhes. Na verdade, a grande maioria utiliza os termos apenas como sinônimos, e aqui também assim serão utilizados.

O destaque mais importante neste ponto da pesquisa é que o título "Salmos Imprecatórios" tem sido empregado por vários autores ao se referirem às partes do Saltério que possuem o elemento imprecção, ou maldição, conforme a nomenclatura que vem sendo destacada neste trabalho. Entre os que assim agem estão Wolff, que diz conterem os "Salmos Imprecatórios" pedidos contra os inimigos,⁴⁹ e também Thomson, que percebe neles o perigo de uma dificuldade moral,⁵⁰ além de outros.

A princípio este título tão empregado por diversos estudiosos do tema, "Salmos Imprecatórios", pode parecer correto, mas, ao serem verificados os textos assim intitulados, fica evidente o seu erro. Ele não descreve de forma correta o conteúdo do salmo em foco e, ainda, transmite uma falsa impressão para aqueles que não conhecem bem esta literatura. Ele dá a entender que o salmo todo que está sob este título é uma imprecção quando, na

⁴⁷ Erhard S. Gerstenberger, *Psalms - part 1: with an Introduction to Cultic Poetry*, Grand Rapids, Michigan, Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1987, p.250.

⁴⁸ Isaltino Gomes Coelho Filho, *Teologia dos Salmos: princípios para hoje e sempre*, Rio de Janeiro, JUERP, 2000, p.135.

⁴⁹ Hans Walter Wolff, *Bíblia: Antigo Testamento: introdução aos escritos e aos métodos de estudo*, São Paulo, Edições Paulinas, 1978, p.101.

⁵⁰ J. G. S. S. Thomson, Livro de Salmos, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.1459. v.2.

realidade, as imprecações são apresentadas em diversos salmos do saltério, fazendo parte deles, mas não sendo o salmo propriamente dito.⁵¹

Archer em seu livro “Merece Confiança o Antigo Testamento?”, ao tratar da questão dos Salmos, usa como título de uma das partes apresentadas a conhecida expressão “Os Salmos Imprecatórios”. Sem discutir, ou fazer qualquer menção quanto à viabilidade ou não disto. Logo mais a frente ele entra em contradição com este título ao descrever os assim chamados “Salmos Imprecatórios” como salmos que “contêm apelos para que Deus derrame sua ira sobre os inimigos do salmista”.⁵² Em outras palavras, ele está afirmando que estes salmos possuem em seus conteúdos algum tipo de imprecação, logo, eles não são formados apenas pela imprecação. Ela, a imprecação, ou maldição, é apenas um dos elementos que fazem parte deles.

Champlim e Bentes são outros que confundem estes elementos: título e conteúdo. Para eles, existem vários salmos, de forma especial os seguintes: 55, 59, 69, 79, 109 e 137, que são orações pedindo que Deus use a sua ira contra os inimigos do salmista.⁵³ Uma oração nestes termos, de fato, é uma maldição, só que os salmos em questão possuem outros elementos além deste.

A seguir será apresentada uma sucinta análise de cada um destes salmos citados por Champlim e Bentes, com a intenção de mostrar a incoerência da nomenclatura usual para estes salmos. Para um melhor acompanhamento e evitar confusão, pois a Bíblia de Jerusalém a partir do Salmo 9, seguindo também a divisão da LXX apresenta uma numeração dupla para cada salmo do Saltério, é bom saber que a numeração dos Salmos e a divisão dos versículos

⁵¹ Ver Sl 139; 140; 141 etc.

⁵² Gleason L. Archer, Jr., *Merece confiança o Antigo Testamento?*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1986, p.405.

⁵³ Russel Norman Champlim e J. M. Bentes, Salmos de imprecação, em *Enciclopédia de Bíblia teologia e filosofia*, São Paulo, Editora e Distribuidora Candeia, 1991, p.294, 295. v.3.

aqui adotada, está levando em conta a proposta que aparece na BHS e é reproduzida na Versão Revisada de João Ferreira de Almeida.⁵⁴

SALMO 55

- 1 - 5 - Lamento diante de Deus
- 6 - 8 - Desejo de fugir da situação atual
- 9a - MALDIÇÃO
- 9b - 11 - Motivo da maldição
- 12 - 14 - Descrição do adversário
- 15a - MALDIÇÃO
- 15b - Motivo da maldição
- 16 - 18a - Pedido de salvação
- 19b - 21 - Motivo das maldições
- 22 - Apelo para que se confie em Deus
- 23a - MALDIÇÃO
- 23b - Motivo da maldição
- 23c - Testemunho de confiança em Deus

⁵⁴ BÍBLIA, Português, *A Bíblia sagrada*, Versão revisada da tradução de João Ferreira de Almeida, Rio de Janeiro, Imprensa Bíblica Brasileira, 1991.

Vale destacar que, neste texto, a imprecação propriamente dita ocupa apenas parte de três dos vinte e três versículos que compõem o salmo. Isto não é suficiente para classificá-lo como Salmo Imprecatório ou Oração Imprecatória.

SALMO 59

1 - 4 - Pedido de livramento

5 - MALDIÇÃO

6 - 7 - Motivo da maldição

9 - 10a - Confiança em Deus

10b - 13 - MALDIÇÃO

14 - 15 - Motivo da maldição

16 - 17 - Declaração de confiança em Deus

Aqui também se percebe com facilidade que a parte imprecatória é bem menor do que o restante do salmo. Ela praticamente empata em quantidade de texto com as expressões que demonstram a confiança do salmista em Deus. Desta forma, se fosse levado em conta o assunto mais discutido, o título “Salmo de Confiança” seria tão válido quanto o costumeiro “Salmo Imprecatório”.

SALMO 69

1- 21 - Lamento e pedido de livramento

22 - 25 - MALDIÇÃO

26 - Motivo da maldição

27 - 28 - MALDIÇÃO

29 - Novo pedido de livramento

30 - 36 - Declaração de confiança em Deus

Novamente a parte imprecatória do salmo se mostra diminuta, apenas seis versículos. O que se destaca na composição é o lamento e pedido de livramento.

SALMO 79

1 - 5 - Lamento diante de Deus

6 - MALDIÇÕES

7 - Motivo das maldições

8 - 10a - Pedido de livramento

10b - MALDIÇÃO

11 - Pedido de livramento

12 - MALDIÇÃO

13 - Promessa de gratidão

Embora o texto apresente maldições em três lugares diferentes, os assuntos mais tratados nele são o lamento e o pedido de livramento.

SALMO 109

- 1 - 5 - Lamento diante de Deus
- 6 - 15 - MALDIÇÃO
- 16 - Motivo da maldição
- 17 - 20 MALDIÇÃO
- 21 - Pedido de livramento
- 22 - 25 - Motivo do pedido de livramento
- 26 - Novo pedido de livramento
- 27 - Motivo do novo pedido de livramento
- 28 - 29 - MALDIÇÃO
- 30 - 31 - Promessa de gratidão

A parte imprecatória ocupa mais da metade deste salmo, mas mesmo assim fica difícil de se usar para ele a nomenclatura “Salmo Imprecatório”, pois existem ainda outras porções importantes em seu conteúdo, principalmente o lamento pela situação desesperadora pela qual o salmista passava.

A dificuldade de colocá-lo sob um título como este pode ser observada pela análise feita por Scroggie. Para ele, o salmo 109 é dividido, naturalmente, em três partes. A primeira e a terceira (1-5; 21-31) que são orações, e a segunda (6-20) que é uma impreciação.⁵⁵ Veja o texto todo, como segue, sob a análise de Scroggie, para que fique mais claro.

Primeira Divisão do Salmo 109- Orações (1-5)

1 Deus a quem louvo, não te cales!

2 Pois boca maldosa e boca enganadora

abriram-se contra mim.

Falam a mim com língua mentirosa,

3 palavras de ódio me cercam

e me combatem sem motivo.

4 Em troca de minha amizade me acusam,

e eu fico suplicando;

5 contra mim trazem o mal,

em paga de um benefício,

o ódio em paga de minha amizade.

⁵⁵ W. G. Scroggie, *Know Your Bible: the Psalms: Psalms I to CL*, London, Pickering & Inglis Ltd, 1965, p.76.

Segunda Divisão do Salmo 109 - Imprecação (6-20)

6 "Designa um ímpio contra ele,

que um acusador se poste à sua direita!

7 Saia condenado do julgamento,

e sua prece seja tida por pecado!

8 Que seus dias fiquem reduzidos

e um outro tome o seu encargo!

9 Que seus filhos fiquem órfãos

e sua mulher se torne viúva!

10 Que seus filhos fiquem vagando a mendigar,

e sejam expulsos das suas ruínas!

11 Que o usurário roube o que possuem

e estrangeiros depredem os seus bens!

12 Que ninguém lhe mostre clemência,

que ninguém tenha piedade de seus órfãos!

13 Que sua descendência seja cortada,

que seu nome se extinga numa geração!

14 Que Iahweh se lembre da culpa de seus pais,

e o pecado de sua mãe nunca seja apagado!

15 Que estejam sempre à frente de Iahweh,

para que ele corte da terra a sua lembrança!"

16 Ele não se lembrou de agir com clemência:

perseguiu o pobre e o indigente,

e o coração contrito até à morte.

17 Ele amava a maldição: que recaia sobre ele!

Não gostava da bênção: que ela o abandone!

18 Vestia-se de maldição como um manto:

que ela o penetre como água,

e como óleo em seus ossos!

19 Seja-lhe como roupa a cobri-lo,

como um cinto que sempre o aperte!

20 Que Iahweh pague assim os que me acusam,

os que proferem o mal contra mim!

Observação: Ainda que não de forma tão contundente como no Salmo 137 aqui também existe uma palavra bastante dura envolvendo crianças, como pode ser visto nos versículos 12 e 13. E isto contra os filhos de inimigos pessoais e não da nação. Isto deve ser levado em conta na hora de se interpretar o Salmo 137, em especial porque eles podem ser fruto de uma mesma época, o período do pós-exílio.⁵⁶

Terceira Divisão do Salmo 109 - Orações (21-31)

21 Tu, porém, Iahweh meu senhor,

trata-me conforme o teu nome,

liberta-me, pois teu amor é bondade!

22 Quanto a mim, sou pobre e indigente,

⁵⁶ Veja o Anexo D.

e, dentro de mim, meu coração está ferido;

23 vou passando como sombra que se expande,

sou atirado para longe, como gafanhoto.

24 Jejeuei tanto que meus joelhos se dobram,

e sem óleo minha carne emagrece;

25 tornei-me um ultraje para eles,

os que me vêem meneiam a cabeça.

26 Socorre-me, Iahweh meu Deus,

conforme o teu amor, salva-me!

27 Eles vão reconhecer que isto vem da tua mão,

que tu, ó Iahweh, o realizaste!

28 Eles maldizem, mas tu irás abençoar;

eles se levantam: que se envergonhem

e teu servo se alegre.

29 Cubram-se de infâmia os que me acusam,

que a vergonha os envolva como um manto!

30 Vou celebrar a Iahweh em alta voz,

louvando-o em meio à multidão;

31 pois ele se põe à direita do indigente,

para dos seus juízes salvar a sua vida.

Observação: Vale destacar deste texto a esperança que o salmista demonstra no versículo 28. Ele esperava que Iahweh transformasse a maldição de seus adversários em bênção para ele.

Scroggie, ao dividir em três partes este salmo citado acima, colocando uma impreciação entre duas orações, passa a falsa impressão de que a estrutura dele é mais simples do que o é na realidade. Não é possível colocar as impreciações apenas no meio do salmo quando os versículos 28 e 29, que Scroggie diz fazerem parte da segunda oração, são claramente palavras imprecatórias, como podem ser vistas a seguir:

... fiquem confundidos os meus adversários; mas alegre-se o teu servo!

Vistam-se de ignomínia os meus acusadores, e cubram-se da sua própria vergonha como dum manto! (Sl 109,28b.29).

Seja como for, embora não se possa concordar com a divisão arbitrária⁵⁷ de Scroggie, ela serve para mostrar que o uso geral do título “Salmo Imprecatório” é incoerente para este salmo, pois existem outros elementos essenciais fazendo parte dele.

SALMO 137

1 - 4 - Retrospectiva histórica

5 - 6 - Automaldição

7 - 9 - MALDIÇÃO

Este é o salmo de destaque desta pesquisa. Aqui só será vista a coerência ou não de classificá-lo como Salmo Imprecatório. Afinal, seria viável classificar este salmo como imprecatório quando grande parte dele é uma retrospectiva histórica? Se assim for feito, o título não fará jus ao conteúdo. Embora a parte imprecatória deste salmo seja uma das mais marcantes de todo o saltério, por envolver o elemento infantil, o qual se supõe sem culpa e indefeso, ele ainda não pode fazer uso desta nomenclatura sem esconder algo importante de seu conteúdo.

Antes de atribuir o título “Salmo Imprecatório” a qualquer dos salmos do Saltério é importante atentar para a palavra de Wenham quando defende o uso, pelos cristãos, de salmos que possuem algum tipo de impreciação em seu meio. Ele, Wenham, baseado em trabalhos de outros estudiosos, mostra que nos Salmos as impreciações estão lado a lado com passagens que demonstram profunda ternura e espiritualidade. Se cada salmo com passagem imprecatória fosse considerado como inadequado para o uso cristão, perto de um terço do

⁵⁷ Arbitrária porque ele simplesmente desconsidera a presença do elemento imprecatório na sua terceira divisão do salmo.

saltério teria que ser excluído.⁵⁸ É óbvio que, embora existam muitas passagens imprecatórias no Livro de Salmos, elas não cobrem um terço desta literatura. Contudo, o título usado de forma incorreta pode dar a entender que esta é a verdade.

A opinião de Weiser também é importante para orientar quanto a esta questão. Em sua opinião, bênção e maldição ou imprecção, não ocorrem no Livro de Salmos como um tipo especial ou independente, mas sim, aparecem em vários contextos diferentes e em tipos de salmos diferentes.⁵⁹

Mowinckel, de forma semelhante, diz que as imprecções são encontradas, geralmente, não sempre, nos salmos chamados de lamentação. Elas são elementos, dentro da oração, desejando e pedindo por punição e vingança contra os inimigos.⁶⁰

Um último exemplo a ser tomado dos salmos neste ponto, para demonstrar a fragilidade do termo “Salmo Imprecatório”, será tirado da mais longa composição que faz parte do Saltério, o Salmo 119. Este extenso salmo, segundo Bentzen, é considerado por muitos autores como um poema didático. Para ele, porém, esta composição pode ser classificada como uma forma de lamentação na qual estão contidos diversos tipos de poesia.⁶¹ Quais são estes tipos não interessa para o momento, neste trabalho, mas observar que existe a possibilidade de variedade e que neste salmo também aparecem imprecções é muito interessante.

Há, por exemplo, uma imprecção no versículo 78a: “Envergonhem-se os soberbos que me lançam calúnias!...”, e outra no 126, quando o salmista pede a intervenção de Deus contra aqueles que violaram a Lei. Mas, nem por isso poder-se-ia dizer que é correto classificar este

⁵⁸ John W. Whenhan, *O enigma do mal*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, p.150, 151.

⁵⁹ Artur Weiser, *The Psalms: a Commentary*, em G. E. Wright (ed.), *The Old Testament Library*, Philadelphia, The Westminster Press, 1962, p.86.

⁶⁰ Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, Basil Blackwell, 1962, p.51.

⁶¹ Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1968, p.178. v.1.

salmo como imprecatório. O que ocorre é o uso de algumas imprecações neste salmo, como em tantos outros.

Desta forma, conclui-se que o termo “Salmo Imprecatório” não é o ideal para descrever estas orações, pois não há no Saltério salmos que sejam puramente imprecações (maldições). Antes disto, o que deve ser usado por ser mais fiel ao texto bíblico é o termo “Imprecações, ou maldições, nos Salmos” o qual descreve as porções imprecatórias que existem nestas composições.

2.3 O CONTEXTO HISTÓRICO GERAL DOS SALMOS QUE CONTÊM MALDIÇÕES

A importância de se conhecer o contexto histórico de qualquer texto bíblico, para uma melhor compreensão do mesmo, não pode ser esquecida. O conhecimento ou não da época e de acontecimentos do ambiente em que foi produzido é fator determinante para a interpretação. Berkhof chega a afirmar que não se pode fazer uma interpretação correta sem que o autor seja visto atuando em suas próprias circunstâncias históricas.⁶²

Desta forma, aqui será feita uma tentativa de demonstrar, dentro das limitações impostas pelo próprio tipo de literatura, o provável contexto histórico dos salmos que contêm maldições. A tarefa não é nada fácil. Ainda que se possa afirmar com certa segurança que o Saltério tenha recebido sua forma final na época do segundo templo,⁶³ como será possível notar nas próximas linhas, as diferenças de opiniões entre os estudiosos se mostrarão muito grandes e claramente conflitantes.

⁶² Louis Berkhof, *Princípios de interpretação bíblica*, Rio de Janeiro, JUERP, 1981, p.120.

⁶³ Diego Arenhoevel, O Período pós-exílico, período anônimo, em J. Schreiner (ed), *Palavra e mensagem: introdução teológica e crítica aos problemas do AT*, São Paulo, Edições Paulinas, 1987, p.355.

Para Rendtorff o Saltério, como se encontra hoje, assim como os hinários modernos, é resultado de uma longa história e se baseia ainda em coleções anteriores. Assim, o Livro de Salmos contém produções muito antigas e mais modernas, arranjados em um mesmo corpo. Isto dificulta ao intérprete o descobrimento da situação histórica de cada parte, não sendo possível, na maioria dos casos, fixar uma data segura da origem destes salmos. Para ele, Rendtorff, raras vezes pode-se encontrar indícios seguros da origem de um salmo como é o caso do 137 que, em sua opinião, deve ter surgido na época do cativo babilônico. Deve-se levar em conta ainda que a maioria dos salmos demonstra uma relação mais ou menos clara com o culto.⁶⁴

Embora Rendtorff consiga ver indícios seguros no Salmo 137 para colocá-lo como fruto da época do cativo babilônico e seja seguido nesta opinião por outros como Archer⁶⁵ e Kidner, que também o consideram como sendo desta época,⁶⁶ nem sempre esta sugestão é a que prevalece. Sellin, por exemplo, diz que este salmo é um lamento coletivo não cultural de época pós-exílica.⁶⁷ Para uma verificação mais aprofundada sobre este assunto, deve-se avançar ao próximo capítulo desta pesquisa, onde a questão é discutida.

Para Anderson, determinar o contexto histórico de um salmo é tarefa difícil e de resultado incerto. Observando o Salmo 35 acha ser possível que ele tenha como pano de fundo, acusações falsas contra o salmista, na mesma linha do que aconteceu com Jó. Desta forma, o autor estaria pedindo a libertação de uma calamidade particular a qual estava sendo encarada pelos que com ele viviam como sendo resultado de seus pecados.⁶⁸

⁶⁴ Rolf Rendtorff, *A formação do Antigo Testamento*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1988, p.33.

⁶⁵ Gleason. L. Archer, Jr., *Merece confiança o Antigo Testamento?*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1986, p.397.

⁶⁶ Derek Kidner, *Salmos 73 -150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.467.

⁶⁷ Ernst Sellin e Georg Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, p. 428.

⁶⁸ A. A. Anderson, *Psalms (1-72)*, em R. E. Clementes (ed.), *The Book of Psalms*, London, Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., 1981, p.275. v.1.

Analisando a opinião de Anderson em relação a este salmo, percebe-se que para ele embora seja difícil determinar o contexto em que foi produzido o texto, há uma boa possibilidade de se chegar a alguma conclusão. Neste caso, o salmista estava usando a oração de forma individual com o objetivo de se livrar dos problemas que o atormentavam.

Weiser já é mais radical. Estudando o mesmo texto, afirma que não se pode estabelecer as circunstâncias pessoais em que surgiu este salmo. Contudo, opina que provavelmente é um apelo feito a Deus no santuário por um adorador que estava sendo acusado de maneira falsa por seus inimigos.⁶⁹

Mowinckel seguindo a sua opinião cültica da origem dos salmos do Saltério não vê dificuldades para dizer que mesmo as maldições encontradas neles têm seu fundo histórico no culto de Israel. Para ele, tanto a bênção quanto a maldição em nome de Iahweh são elementos usados no culto israelita desde os tempos do Templo de Jerusalém até mais tarde, nas sinagogas.⁷⁰

Rendtorff segue o mesmo pensamento, opinando que os Salmos de Lamentação, onde se encontra a maioria das passagens de maldição do Saltério, possuem uma forma de expressão um tanto vaga. Quando alguém procura determinar quais são os problemas reais do salmista, geralmente não chega a uma conclusão segura. Isto se deve ao fato de que, em última análise, estes lamentos não são orações individuais que dizem respeito a uma determinada situação, mas orações destinadas ao uso no templo por aqueles que desejassem se lamentar diante de Deus.⁷¹

A opinião deste estudioso é muito interessante e, se fosse possível sustentá-la, acabaria com vários problemas na interpretação atual dos Salmos. Contudo outras sugestões devem ser

⁶⁹ Artur Weiser, *The Psalms: a Commentary*, em G. E. Wright (ed.), *The Old Testament Library*, Philadelphia, The Westminster Press, 1962, p.302.

⁷⁰ Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, Basil Blackwell, 1962, p.50.

⁷¹ Rolf Rendtorff, *A formação do Antigo Testamento*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1988, p.36.

ouvidas entre elas a de Kidner que diz: “Setenta e três dos salmos, no entanto, que consistem em quase metade do saltério, se introduzem com a fórmula: ‘De Davi’, e quatorze destes são vinculados a episódios na sua carreira, a maioria deles sendo dos dias em que era perseguido. Tomando-os por aquilo que se declaram ser, portanto, estes são salmos tirados diretamente da vida: do campo de batalha ou ‘na caverna’, não do santuário nem do drama cômico. As direções musicais, no entanto, bem como as alusões ‘ao mestre de cântico’ (conforme usualmente se traduz este termo), mostra que foram colecionados, e, onde necessário, adaptados, para o emprego no culto”.⁷²

Deve ser levado em conta, porém, quanto à autoria dos Salmos, como é o caso dos vários que trazem o nome de Davi, que isto não é um indício seguro de quem seja o autor. A preposição hebraica ל (l), neles utilizada, pode significar, simplesmente, que o salmo em questão é de autoria “de”, ou pode ter sido escrito “para”, ou foi dedicado “a” alguém.⁷³

Outro fator que também não deve ser desprezado pelo intérprete são os títulos dos salmos do Saltério. Segundo Gleason L. Archer Jr. eles devem ser analisados com cuidado, pois existe a possibilidade de terem sido acrescentados mais tarde sim, já que não fazem parte da composição. Mas, por outro lado, não devem ser ignorados imediatamente como se não tivessem nenhum valor para esclarecer o contexto. Eles são muito antigos e alguns podem perfeitamente estar descrevendo a situação original do salmo. Eles são tão antigos que muitos de seus termos técnicos foram traduzidos de forma errônea para a LXX, demonstrando assim que na época desta importante tradução tais termos já haviam caído em desuso.⁷⁴ Talvez Archer tenha exagerado a importância destes títulos, ao tratar da possibilidade deles descreverem a situação original do salmo, mas o fato deles constarem de uma tradução tão

⁷² Derek Kidner, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.28.

⁷³ Henry H. Halley, *Manual bíblico: um comentário abreviado da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1987, p.226.

⁷⁴ Gleason L. Archer, Jr., *Merece confiança o Antigo Testamento?*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1986 p.394-396.

antiga quanto a LXX não deve ser desprezado. Algumas pistas podem ser tiradas de alguns deles.

A questão do contexto histórico dos Salmos realmente é complicada, basta observar as listas de Henry H. Halley e de Ernest Sellin apresentadas ao final deste trabalho, como Anexos C e D, para se perceberem várias divergências. Por exemplo, o Salmo 143, para Henry H. Halley, pode ter como contexto histórico a revolta de Absalão, já Ernest Sellin o apresenta como um salmo pós-exílico, de muitos anos à frente da época de Absalão.⁷⁵ Estes dois autores foram utilizados nos anexos que tratam dos contextos dos Salmos exatamente pela grande diferença de opiniões que apresentam. Nenhum deles, com suas idéias tão divergentes sobre este tema, representa a opinião do autor desta tese.

Sendo assim, todo cuidado é pouco na interpretação, mas no caso das maldições, seja qual for o contexto em que tenham surgido, deve-se levar em conta o seu poder de causar danos ao adversário. Tenha surgido no culto ou em várias ocasiões da vida dos salmistas, provavelmente, elas eram utilizadas da mesma forma como estavam sendo fora deste livro. Isto será visto em mais detalhes no próximo ponto.

Na opinião de Sellin, não se referindo aos Salmos, as narrativas referentes a Balaão em Nm 22-24, são as melhores fontes para se ver o *Sitz im Leben* dos Cânticos de Bênçãos ou de Maldições. Ali pode ser visto que um homem possuidor da força divina deveria amaldiçoar os inimigos e abençoar os amigos para com isto assegurar a vitória no combate.⁷⁶ A lembrança deste fato, na hora de interpretar as maldições nos Salmos pode ser fundamental para uma boa compreensão.

⁷⁵ Há uma diferença de cerca de 600 anos na opinião destes autores.

⁷⁶ Ernst Sellin e Georg Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, p.398.

2.4 A DIFICULDADE PARA UMA INTERPRETAÇÃO CRISTÃ DAS MALDIÇÕES NOS SALMOS

As maldições nos Salmos conseguem causar dificuldades para muitos cristãos. Alguns olham para estas porções da Bíblia com certa desconfiança. Não conseguem entender como que palavras tão duras foram incorporadas a um livro tão especial, considerado Palavra de Deus e usado constantemente de forma direta no culto ao Deus único e verdadeiro. Isto tem levado a duas maneiras de lidar com esta questão. A primeira é evitar totalmente as passagens que contêm maldições e a segunda é tentar diminuir o impacto causado por elas. Ambas as formas são incorretas, pois desconsideram o sentido real das passagens e acabam por esconder o significado de uma boa parte da Bíblia, já que as maldições estão presentes em quase um terço dos Salmos.⁷⁷

Esta dificuldade atual para interpretar de forma correta as maldições do Saltério, parece ser fruto de uma cristianização inconsciente deste livro e de uma descontextualização parcial, que não leva em conta o fato de Israel não fazer diferenciação entre a vida secular e a religiosa, assim como é feito por muitos nos dias atuais.

Com facilidade, e até com alegria, muitos cristãos atuais aceitam a forma como Davi deu cabo do gigante Golias, tomando o texto como narrativa histórica. Ele ter derrubado o adversário com uma pedra causa admiração, e ter matado o filisteu cortando-lhe a cabeça e levando-a embora como se fosse o seu troféu, quase passa despercebido (1Sm 17,50-57). Quem sabe, esta reação ocorra por se tratar de um contexto de guerra. Agora, quando o que é utilizado por Davi, ou outro poeta, ou simplesmente um adorador qualquer, não é uma espada, mas, sim, as palavras de uma oração, pedindo o castigo ou até a destruição do inimigo

⁷⁷ Ver o Anexo A deste trabalho.

opressor, a reação dos leitores, que deveria ser mais positiva, torna-se negativa. Não é fácil para o cristão, ensinado a orar em favor dos inimigos, aceitar que palavras como: “Que seus filhos fiquem órfãos e sua mulher se torne viúva!” (Sl 109,9), saiam dos lábios de alguém que está em comunhão com Deus. Mais difícil ainda se concluir que o salmo em questão teve a sua origem específica na liturgia do culto e não em meio às dificuldades do dia-a-dia.⁷⁸

Desta forma de pensar, cristianizando o saltério e descontextualizando-o, surgem as dificuldades e as tentativas de conciliar as maldições que foram utilizadas nele com o restante das Escrituras.

Henry H. Halley, por exemplo, ao tentar explicar a presença das maldições nos Salmos, acaba dando a impressão de que Deus foi tolerante para com os pecados de seu povo, no AT, por ter um propósito geral como meta a ser alcançada. Ele diz: “Deus AGORA não desculpa algumas coisas que tolerava OUTRORA. Nos tempos do Antigo Testamento, até certo ponto, por motivo de conveniências, Deus condescendeu com as idéias dos homens. Nos tempos do Novo Testamento Deus começou a tratar os homens de acordo com as suas próprias idéias”.⁷⁹ Provavelmente, como não conseguia conciliar estas duas atitudes resolve-as separando-as pelo "agora" e "outrora", em destaque. Em outras palavras: naquele tempo podi-a-se agir assim, atualmente não. O que não se mostra muito coerente para quem defende que a Bíblia apresenta Deus como imutável.

Scroggie sugere que para uma boa interpretação e aplicação atual das maldições contidas nos Salmos, o intérprete deve levar em conta que:

- 1) A Lei não é contrária ao Evangelho, mas também não é igual;

⁷⁸ Roland E. Murphy, *Jó e Salmos: encontro e confronto com Deus*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.22.

⁷⁹ Henry H. Halley, *Manual bíblico: um comentário abreviado da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1987, p.234.

- 2) Os pedidos de vingança encontrados nestes salmos não devem ser julgados pelo padrão das cartas de Paulo;
- 3) As maldições não resultam de sede de vingança pessoal;
- 4) Elas contêm uma repulsa digna de alguém zeloso pela causa de Deus;
- 5) Elas apelam para Deus como o executor da justiça;
- 6) Revelam fé no governo moral do mundo;
- 7) Consideram pecado e pecador em conjunto;
- 8) Esperam a punição do pecado para esta vida;
- 9) Revela o desejo de que a vontade de Deus seja feita na terra.

Deve-se então, segundo ele, tolerar o estágio de revelação alcançado na época de tais salmos e perceber que os princípios fundamentais das maldições não estão ausentes do NT. O amor pela justiça não é contrário ao NT, a forma como ele é apresentado no AT é que se mostra estranha para os leitores atuais.⁸⁰ Alguns destes itens propostos são viáveis, outros nem tanto.

Anderson concorda com algumas destas partes desta lista anterior. Segundo ele, para se interpretar as maldições proferidas pelos salmistas, deve ser levado em conta que para eles havia apenas uma pequena distinção entre o pecado e o pecador e ainda que, a maioria das pessoas daquela época esperava justiça de Deus nesta vida e não no futuro, como mais tarde a grande massa dos cristãos passaria a acreditar. Também, na aliança que Deus fez com o povo de Israel, foi colocado diante deles a bênção e a maldição, dependendo de suas atitudes em

⁸⁰ W. G. Scroggie, *Know your Bible: the Psalms: Psalms I to CL*, London, Pickering & Inglis Ltd, 1965, p.32,33.

relação a ela. Nada mais natural para o salmista, então, do que descrever o castigo do ímpio com a mesma terminologia encontrada em Dt 27,15-26; 28,15-68; e Lv 26,14-39.⁸¹

Corbon vai contra o item 3 da lista de Scroggie, apresentada acima, afirmando que os gritos de maldição lançados pelos salmistas (Sl 5,11; 35,4ss; 83,10-19; 109,6-20; 137,7ss etc.) chocam, muitas vezes, o leitor cristão por se perceber neles, claramente, o desejo de vingança e o ressentimento pessoal ou nacional. Contudo, diz que deve ser levado em conta o desejo de justiça, o qual só poderia ser atingido com a destruição do pecado.⁸²

Um dos argumentos utilizados por Scroggie para amenizar o impacto das maldições é dizer que o pensamento dos hebreus, ou seja, a maneira de pensar deles, era concreta e não abstrata, o que faz com que não distingam entre o pecado e o pecador. Para ele, esta distinção só é feita no NT.⁸³ Ao dizer isto, parece que Scroggie não está levando em conta que a grande maioria dos escritores do NT, embora tenham escrito em grego, são comprovadamente de origem judaica. Será que a forma de pensar dos judeus teria se modificado tanto? Ou será que há uma má interpretação ou supervalorização desta tese do pensamento concreto? São assuntos que devem ser repensados.

Outra tentativa de Scroggie é apelar para o fato de ser Israel o povo escolhido por Deus. No pensamento dele, se alguém é inimigo desta nação é visto como inimigo do próprio Deus. Ele cita os Salmos 74,10.22; 79,12; e 83 como base para este argumento,⁸⁴ mas esquece que nem todas as maldições são contra nações inimigas ou inimigos da nação. Existem maldições, e são a maioria, que parecem mostrar o inimigo como sendo pessoal e até mesmo membros do próprio povo de Israel. Pessoas que foram íntimas do salmista e que agora se rebelam contra

⁸¹ A. A. Anderson, *Psalms (1-72)*, em R. E. Clementes (ed.), *The Book of Psalms*, London, Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., 1981, p.506. v.1.

⁸² J. Corbon e J. Gilbert, *Maldição*, em L. Dufour (ed.), *Vocabulário de teologia bíblica*, Petrópolis, Editora Vozes Ltda, 1972, p.55.

⁸³ W. G. Scroggie, *Know your Bible: the Psalms: Psalms I to CL*, London, Pickering & Inglis Ltd, 1965, p.78.

⁸⁴ *Ibid.*, p.79.

ele. O que dizer de palavras como estas: “Em troca de minha amizade me acusam” (Sl 109,4). Elas mostram os inimigos como pessoas que foram íntimas do salmista.

Archer usa a mesma linha de pensamento de Scroggie. Ele só inverte a relação de inimizade. Scroggie considera que os inimigos do povo de Deus se tornam inimigos do próprio Deus. Archer desvia a atenção mudando o objeto da inimizade. Para ele as maldições são lançadas contra os inimigos de Deus e não do povo, mas que se tornam inimigos do povo de Deus devido à estreita identificação com a causa de Deus.⁸⁵

Antônio Neves de Mesquita, não tratando de Salmos, ao comentar a passagem de Lamentações 3,64-66, opinou que é normal no AT orar por vingança contra os inimigos, pois segundo ele, o orar pelo bem dos inimigos é doutrina apenas do NT (Mt 5,44). Contudo, ele diz que deve-se lembrar que só Deus pode dar a recompensa devida ao malfeitor.⁸⁶

Está claro que Mesquita tenta suavizar o impacto das maldições com esta afirmação de que somente Deus pode castigar os malfeitores, mas ele esquece que os próprios salmistas não tinham este mesmo ponto de vista. Tanto é que, no texto do Sl 41,10, o autor pede a Deus que o restaure para que possa pessoalmente castigar os seus inimigos. Nele está escrito assim: "Tu, porém, Iahweh, tem piedade de mim, levanta-me, e eu pagarei o que eles merecem".

Kidner também argumenta que a transição da devoção humilde para maldições ardentes causa um problema ao cristão atual, pois ele, em sua condição, tem o dever de abençoar aqueles que o maldizem. Para explicar esta presença incomoda no Saltério, ele, Kidner, defende que as maldições são pedidos de justiça e não fruto do desejo individual de vingança. Para confirmar sua tese, dá o exemplo da bondade de Davi, segundo ele o porta-voz principal das maldições nos Salmos, em relação a alguns de seus inimigos como Saul, Absalão e Simei.

⁸⁵ Gleason L. Archer, Jr., *Merece confiança o Antigo Testamento?*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1986, p.406.

⁸⁶ Antônio Neves de Mesquita, *Estudos nos livros de Jeremias e lamentações de Jeremias*, Rio de Janeiro, JUERP, 1979, p.255.

Quanto à atitude nem um pouco misericordiosa tomada mais tarde contra Simei, que o levou à morte, o autor tenta esclarecer em nota de rodapé dizendo que foi apenas um lapso do famoso rei de Israel.⁸⁷

A atitude de Davi diante destes inimigos é impressionante, mas talvez não sirva como defesa contra o desejo de vingança individual, contidas em alguns salmos, principalmente quando é possível ver no final da vida de Davi, já em seu leito de morte, que ele instruiu Salomão para que se vingasse de dois de seus inimigos: Joabe e Simei (1Rs 2,5-9), como já mencionado. Talvez, ele mesmo não tenha se vingado por razões de estratégia política e por haver tido empenhado a sua palavra com um juramento a Iahweh, após a sua morte isto não faria mais diferença. Em vida manteve os compromissos, mesmo que contra o próprio desejo, depois de sua morte seu filho deveria vingá-lo. O texto parece ser muito claro quanto a isto:

5 Sabes também o que me fez Joab, filho de Sárvia, o que ele fez aos dois chefes de Israel, Abner, filho de Ner, e Amasa, filho de Jeter, aos quais matou, vingando em tempo de paz o sangue derramado na guerra e manchando de sangue inocente o cinturão dos meus rins e a sandália de meus pés; 6 agirás com acero não deixando que seus cabelos brancos desçam em paz ao Xeol. 7 Aos filhos de Berzelai, o galaadita, porém, tu os tratarás com bondade e eles estarão entre os que comem à tua mesa, pois tal foi o auxílio que me prestaram quando eu fugia diante de teu irmão Absalão. 8 Tens contigo Semei, filho de Gera o benjaminita de Baurim, que me amaldiçoou violentamente no dia em que parti para Maanaim; mas como ele desceu para me encontrar no Jordão, jurei-lhe por Iahweh que eu não o mataria pela espada. 9 Tu, porém, não o deixarás impune; inteligente como és, saberás tratá-lo para fazer descer ao Xeol com sangue seus cabelos brancos (1Rs 2,5-9).

⁸⁷ Derek Kidner, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.38, 39.

Atitudes como estas do rei Davi mostram-se estranhas aos cristãos atuais devido ao grande período de tempo que os separa do fato ocorrido. Como diz Russel Norman Champlin, é um erro supor que pessoas da época do AT tivessem a mesma iluminação moral e espiritual que pode ser vista no NT.⁸⁸ Além do mais, com certeza, na mente de Davi estava bem fixada a lei da reciprocidade que deveria ser utilizada na ministração da justiça em Israel. Como, mais tarde, também é utilizada no Salmo 137.

Da mesma forma, segundo Scharbert, não se pode querer entender as maldições contidas no AT, a partir do contexto ético-religioso atual. Uma volta ao passado e ao mundo veterotestamentário é indispensável para uma boa interpretação. De forma geral, as pessoas daquela época temiam as maldições, e isto as tornava, inclusive, um instrumento poderoso para manter a ordem social, na falta de polícia e justiça eficaz. Assim, a maldição, era um elemento fundamental para que a ordem fosse mantida através do cumprimento das leis estabelecidas pela comunidade e até mesmo pelo próprio Deus. Cria-se que uma falta contra a ordem ética e moral estabelecida por Deus desencadearia a ação de uma maldição contra o transgressor o qual seria atingido por alguma desgraça. Certamente este seria um bom motivo para se manter obediente.⁸⁹

As maldições que fazem parte do Saltério não devem ser interpretadas, então, nem à luz do contexto religioso atual e nem mesmo da época do NT. Contudo, antes de se concluir que as maldições são inviáveis à luz do NT, de acordo com Wenham, seria bom examinar algumas passagens como aquela em que Paulo impreca um anátema contra aqueles que pregassem outro evangelho e, principalmente, atentar para a seguinte ordem de Jesus aos seus discípulos: “Mas se alguém não vos recebe e não dá ouvidos às vossas palavras, saí daquela casa ou

⁸⁸ Russel Norman Champlin e J. M. Bentes, Salmos de imprecação, em *Enciclopédia de Bíblia teologia e filosofia*, São Paulo, Editora e Distribuidora Candeia, 1991, p.295. v. 3.

⁸⁹ J. Sharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.655. v.2.

daquela cidade e sacudi o pó de vossos pés. Em verdade vos digo: no Dia do Julgamento haverá menos rigor para Sodoma e Gomorra do que para aquela cidade” (Mt 10,14.15). Esta ordem de Jesus, para que os discípulos sacudissem o pó dos pés, não é outra coisa senão um ato simbólico com a intenção de amaldiçoar aqueles que viessem a desprezar a sua mensagem.⁹⁰

Mesmo assim, as maldições no Saltério, não devem ser interpretadas à luz do NT. Elas são fruto de um período muito mais antigo e devem ser entendidas dentro do contexto veterotestamentário, ainda que não se possa estabelecer a época exata de cada porção. No contexto de guerras, intrigas, revoltas e ameaças em que surgiram, na maioria das vezes, poderiam ser usadas como pedidos de castigo divino contra os inimigos dos oprimidos, fossem eles os próprios salmistas ou aqueles que viessem a fazer uso dos salmos que as contêm, e, por trás disso tudo, está ainda o anseio de que seja feita justiça. Em outras palavras, que o princípio da reciprocidade seja colocado em prática, como é previsto na justiça de Israel.

Para concluir este capítulo é bom lembrar: Em uma época como aquela, em que flechas, lanças e espadas eram usadas em grande escala, não se pode considerar fora do normal, para o justo, sem outra alternativa diante do opressor, o uso do pedido de castigo divino contra aqueles que o oprimiam. Muito menos a expressão do desejo legítimo de justiça por meio de suas orações e lamentos diante de Iahweh.

⁹⁰ John W. Whenham, *O enigma do mal*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, p.155-157.

3 ANÁLISE DO SALMO 137

Este segundo capítulo tem o objetivo de apresentar as características gerais do Salmo 137 visando uma futura interpretação adequada e demonstração da viabilidade da tese aqui defendida. Ou seja, que deve ser levado em conta o princípio da reciprocidade presente na justiça de Israel para que se possa entender a presença das maldições nesta composição. Não se trata de uma exegese completa, mas da abordagem daqueles pontos fundamentais para a explicação da mensagem à luz da tese proposta. Assim, serão tratados nas próximas páginas os seguintes assuntos: o texto; a estrutura; o gênero literário; a autoria; e o contexto de vida e histórico. Além disso será feita uma breve análise de paralelos ao assunto geral na literatura do mundo bíblico, uma comparação exegética com outras versões em português, e apresentada uma tradução própria final.

3.1 TEXTO

`!AY*ci-ta, WnrE^ak.z"B.÷ Wnyki_B'-~G: Wnb.v;y"â

~v'ä lb,^aB' ÿtAr'h]n: l[;î₁

`Wnyte(ArNOKi Wnyli^aT'÷ Hk'_AtB. ~ybiîr"[]-l[;(₂

Wryviî hx'_m.fi Wnyleäl'Atw> ryviâ-yrEb.DI

Wnybe‡Av WnWláaev.(~v" yKi ₃Û

`!AY*ci ryViîmi Wnl'÷^a

`rk")nE tm;îd>a; l[;÷^a hw"+hy>-ryvi-ta, ryviîn"

%yae^a 4

`ynl¥ymiy> xK;îv.Ti ~Øil'^av'Wry>) %xEiK'v.a,-~ai(5

hl,[]a;â al{â-~ai ykirEîK.z>a,ñ al{á-~ai éyKixil.

ÿynl"Avl.-qB;îd>Ti 6

`yti¥x'm.fi varoå l[;÷^a ~Øil;_v'Wry>-ta,

ÿWr["Ü ~yrlm.aoåh'â ~Øil'îv'ñWry>) ~AyÝ étae

~Ad^aa/ ynEíb.li ÿhw""hy> rkoÝz> 7

`HB'(dAsiy>h; d[;÷^a Wr["+

T.l.m;îG"v, %le^aWmG>÷-ta, %l"+~L,v;y>v, yrEîv.a;

hd"îWdñV.h; lb,^aB'-tB; 8

`Wnl'(

`[l;S'(h;-la, %yll;âl'[o÷-ta,(#Peinlw> zxe|aYOv,

ÿyrEÛv.a; 9

Como rima sonora é algo não muito freqüente na poesia hebraica deve-se destacar sua presença neste cântico. Como bem observou Luís Alonso Schökel, as rimas em "-nu" (-Wn) ressoam no versículo 1, onde aparecem três vezes, e no versículo 3, onde são utilizadas mais quatro vezes. Também a sonoridade baseada nas sibilantes e na raiz "shyr" é destaque nesta poesia.⁹¹ Para melhor demonstrar isto ele transliterou alguns versículos apresentando-os em uma projeção gráfica, alguns acompanhados das vogais e outros não, como segue:

v.1 *'al naharôt babel sham yashabnû*

gam bakinû

bezokrenû 'et çiyôn

v.2 *'al 'arabîm betôkah talinû kinorôtênu*

v.3 *kî sham she'lûnû shôbenû dibrê shir*

wetôlalênû simhâ

shirû lanû mishshir çiyôn

v.4 *'ek nashir 'et shir yhwh*

v.8b *'shry shyshlm 't gmwlk shgmlt lnw*

v.9 *'shry shy'hz wnpç 't 'llyk 'l hsl'⁹²*

Poucas informações aparecem no aparato crítico da BHS a respeito dos três primeiros versículos. No primeiro ele destaca a presença na LXX de uma dedicatória a Davi, que

⁹¹ Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos II: Salmos 73-150*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1998, p. 1560-1568.

⁹² Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos II: Salmos 73-150*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1998, p. 1564, 1565 e 1568.

obviamente não poderia estar no texto original, já que este personagem não pode ser datado como do exílio ou pós-exílio, períodos em que o texto deve ter surgido. Na verdade, a LXX apresenta mais do que o aparato está informando, ela também informa quem dedica a composição a Davi, como será visto mais adiante. No segundo versículo o aparato não apresenta nada e, no terceiro, o que pode ser importante é o destaque da palavra ryVimi (*mishshîr* - de cântico), que está no texto no singular, mas que versões a traduzem no plural. Luís Alonso Schökel, em sua análise filológica deste cântico, classifica ryVimi (*mishshîr*), como sendo um coletivo.⁹³

Também é bom destacar que os dois primeiros versículos parecem estar bem longe da simples linguagem figurada da poesia. Neles podem ser encontrados traços concretos da recordação de tristes experiências pessoais. O poeta se transporta no tempo e volta para os momentos difíceis dele, ou de seu povo, na Babilônia, sofrendo o escárnio de seus opressores, quando sofriam corroídos pela saudade da pátria e o temor de estar longe da comunhão de Deus, que tanto os sufocava,⁹⁴ e que os cânticos de Sião, mencionados no v.3, celebravam o lugar onde Deus habita.⁹⁵

O termo Wnybe/v (*shōbēnû* - os que nos levam cativos), qal participio ativo, masculino plural, com sufixo pronominal da 1ª pessoa, também do plural, que aparece no versículo 3, transmite em especial o sentido de uma força militar ou paramilitar que subjuga seus adversários e se apossa daquilo que lhes pertence, o que envolve os homens sobreviventes, mulheres, crianças, animais e bens.⁹⁶

⁹³ *Ibid.*, p.1567.

⁹⁴ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.622.

⁹⁵ Werner H. Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, p.293.

⁹⁶ Gary G. Cohen, hb;v; (*shābā*) levar cativo, em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo testamento*, tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto, São Paulo, Edições Vida Nova, p.1509.

No mais, como apoio ao conteúdo, é interessante notar que foi encontrado no palácio de Senaqueribe, em Nínive, um relevo que descreve de forma ao menos semelhante aquilo que foi escrito nos versos 1 a 3 deste salmo, quando os babilônios exigiam canções da parte dos exilados. No relevo aparecem três prisioneiros de guerra tocando liras enquanto um soldado armado os obrigava a marchar.⁹⁷

O aparato crítico da BHS não apresenta nenhuma informação adicional sobre o v.4, mas no v.5 indica que a LXX traduziu jk"v]Ti (*tishkkah*□), qal inc. 2ª ou 3ª sg. f., no contexto do salmo 3ª sg. f.) por ejpilhsqevh (*epilēstheīē*), aoristo passivo optativo, 3ª sg. de ejpilanqavnw - que sofra de esquecimento, e indica a possibilidade em uma retroversão para jk"V;Ti (*tishshākah*□), nifal incompleto 3ª f. sg., também voz passiva, na modalidade do jussivo, mantendo o sentido de desejo que ocorra algo.⁹⁸ O aparato ainda informa que a versão Siríaca, a Peshitta, bem como o Targum, apresentam o sufixo da 1ª sg., junto com este verbo e acaba propondo a leitura de vj"k]Ti (*tikh*□*ash*) ou vjek"t] (*tekah*□*ēsh*), da raiz vjk (*kh*□*sh*), que segundo Acir Raymann, de acordo com cada contexto, no piel, pode significar: "negar, contestar; mentir, enganar, abandonar, renegar, fingir submissão".⁹⁹

O aparato crítico da BHS não informa nada que envolva os versículos 6, 7 e 9. Mas Luís Alonso Schökel tem uma observação importante a fazer em relação à palavra Wr[; (*ārû*), utilizada duas vezes no versículo 7. Para ele o verbo hebraico hr[; (*ārâ*) "significa desnudar, e não há que dissimulá-lo na tradução, porque a metáfora é muito expressiva. É corrente no AT imaginar a capital como matrona, também a Babilônia (Jr 50,12), e, em

⁹⁷ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.467.

⁹⁸ Sobre a utilização do jussivo consultar: Antônio Renato Gusso, *Gramática instrumental do hebraico*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2005, p.187-188.

⁹⁹ Acir Raymann, vjk (*kh*□*sh*), em Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer, *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal e Petrópolis, Vozes, 1989, p.100.

conseqüência, aplicar-lhe graças e desgraças de sua condição."¹⁰⁰ Assim, seguem alguns outros exemplos bíblicos que esclarecem a utilização de hr;[; (‘ārā) com o significado de desnudar e, também, a utilização do termo para uma cidade, segundo a Edição Pastoral destacando-se as variantes de hr;[; (‘ārā) :

a) "O Senhor cobrirá de sarna a cabeça das mulheres de Jerusalém; Javé desnudará (hr;[;y] - ye‘āreh) a frente delas" (Is 3,17);

b) "Que o seu corpo fique descoberto (Ētew;r][, - ‘erwātēk) e se vejam suas partes íntimas. 'Eu vou me vingar e ninguém se oporá'" (Is 47,3);

c) "Eles a tratarão com ódio. Pegarão para eles tudo o que você ganhou com o próprio trabalho, e depois abandonarão você nua (μroy[e - ‘ērōm) e sem roupa (hy;r][,w] - we‘eryâ), ficando descoberta a indecência de (tw"r][, - ‘erwat) sua vida prostituta" (Ez 23,29);

d) "Jerusalém pecou gravemente e tornou-se impura. Os que antes a honravam, a desprezam vendo-lhe a nudez (Ht;w;r][, - ‘erwātāh). Até ela, gemendo, vira-se de costas" (Lm 1,8).

Artur Weiser traduziu hd;WdV]h" (*hashshedûdâ*) por "ó devastadora", mas explicou em nota de rodapé que o sentido do termo no TM é "devotada à morte".¹⁰¹ Já, Segundo Luís Alonso Schökel, o versículo 8 em sua versão original trazia a palavra "*shodeda* ou *shadoba*"

¹⁰⁰ Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos II: Salmos 73-150*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1998, p.1566.

¹⁰¹ Artur Weiser, *Os salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.621-622.

como título para Babilônia, que significava "devastadora", e só quando Babilônia foi derrotada é que se lhe mudaram as vogais, o que resultou em um termo que pode significar "aquela que foi devastada"¹⁰² (hd;WdV]h" - *hashshedûdâ*). Isto é interessante, e o aparato crítico da BHS informa que esta é uma leitura possível, mas, mesmo assim, deve-se levar em conta que Luís Alonso Schökel tende por optar pela autoria e utilização da composição na época do exílio e não no pós-exílio, o que o leva a buscar uma explicação plausível para a presença do termo "aquela que foi devastada" (hd;WdV]h" - *hashshedûdâ*), já que em sua interpretação isto ainda não havia acontecido por ocasião da composição do salmo. Também é bom levar em conta que os tradutores da LXX utilizaram o adjetivo hJ talaivpwro" (*hē talaipōros*), ao qual Roland K. Harrison, citando este versículo, atribuiu o significado de "a devastada"¹⁰³, e que também em sua utilização no período do NT pode ser entendido, segundo F. Wilbur Gingrich, por "a miserável" ou "a desgraçada"¹⁰⁴, e de acordo com Carlo Rusconi por "infeliz", "desgraçada" ou "desventurada"¹⁰⁵, o que não deixam de ser boas opções para se verter o hebraico hd;WdV]h" (*hashshedûdâ*), mantendo-se o significado do TM.

Na verdade o versículo 8 não está muito longe do que também é anunciado em Jeremias 51,56, que, na Edição Pastoral, diz assim: "Sim, chegou a destruição (dde/v - *shôdēd*) para a Babilônia: seus guerreiros serão presos e seus arcos se romperão, porque Javé é um Deus que recompensa e lhes dará seu pagamento".

Ainda no versículo 8 aparece o termo μL,v"y]v, (*sheyshallem* - quem vier a pagar), pronome relativo com verbo no piel, que Luís Alonso Schökel diz que pode estar sendo

¹⁰² Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos II: Salmos 73-150*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1998, p.1567.

¹⁰³ Roland K. Harrison, *talaivpwevw* (*talaipōreō*), em Colin Brown e Lothar Coenen, *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2000, p.2535-2536.

¹⁰⁴ F. Wilbur Gingrich e Frederick W. Danker, *Léxico do Novo Testamento grego/português*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1984, p.203.

¹⁰⁵ Carlo Rusconi, *Dicionário do grego do Novo Testamento*, São Paulo, Paulus, 2003, p.449.

utilizado como uma paronomásia com o nome de Jerusalém (μil;v;Wry)].¹⁰⁶ Ou seja, duas ou mais palavras semelhantes no som, mas com significados diferentes.¹⁰⁷

3.2 ESTRUTURA

A versificação de um texto também possui significação. Quando sua métrica tem certa regularidade acaba por transmitir um sentido específico. Por exemplo: Uma série de versos de 3 + 3 ou de 4 + 4 se harmoniza com um balanceamento e um desenvolvimento regular do pensamento. Já outra série de versos dessimétricos de 3 + 2 tende a produzir uma impressão de abatimento. Uma seqüência de 3 + 3 + 3, de 4 + 4 + 4, ou de 5 + 5 ajuda a manter o entusiasmo de um grupo dançando.¹⁰⁸ Assim, pode ser importante para a interpretação descobrir quais são as características métricas e estruturais de uma poesia, mas isto não é nada fácil, pois pouco se sabe até o momento a respeito deste assunto.

O que não há dúvidas é que a poesia hebraica apresenta uma estrutura métrica que está baseada em uma sucessão de sílabas átonas e tônicas e não em uma seqüência de sílabas curtas e longas. Assim, neste sistema conhecido como "acentuante", podem seguir várias sílabas átonas e uma tônica. Contudo, como a pronúncia do hebraico sofreu várias mudanças no decorrer dos tempos, e como raramente se encontra neste tipo de poesia o metro puro, é difícil de se chegar a um consenso a respeito deste controvertido problema.¹⁰⁹

Em relação ao Salmo 137 não é muito diferente. A discussão a respeito da estrutura poética desta composição não tem sido marcada pela unanimidade. Carlos Leone, por

¹⁰⁶ Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos II: Salmos 73-150*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1998, p.1561.

¹⁰⁷ Francisco da Silveira Bueno, *Dicionário escolar da língua portuguesa*, Rio de Janeiro, FENAME, 1981, p.830.

¹⁰⁸ L. Monloubou, Os Salmos, em L. Monloubou, L. Lévéque, J. P. Prévost, P. Grelot, J. Auneau, P. -M. Gilbert, Ch. Saulnier, *Os Salmos e os outros escritos*, São Paulo, Paulus, 1996, p.30.

¹⁰⁹ Werner H. Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, p.285.

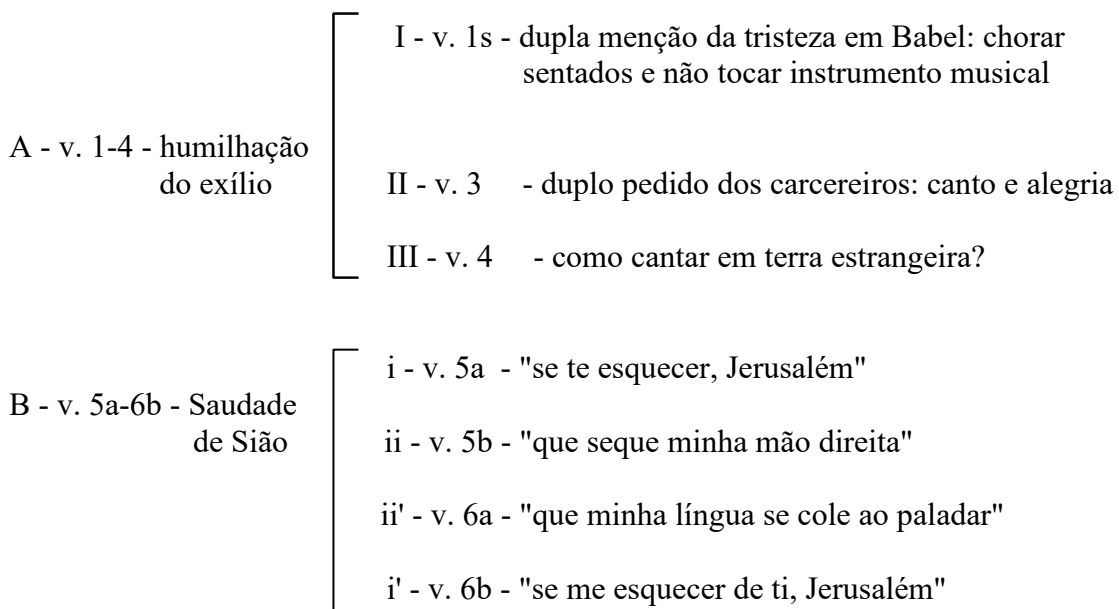
exemplo, defende que na estrutura deste salmo devem ser destacadas três secções com paralelismos concêntricos, como segue:

A - v. 1-4 - as humilhações dos deportados

B - v. 5s - lembranças e nostalgia de Sião

A' - v. 7-9 - devolução do mal - justiça, segundo a 'lei do talião'¹¹⁰

Ainda para Carlos Leone, dentro desta estrutura do Salmo 137 existem campos semânticos e um paralelismo concêntrico em B que formam um macro paralelismo concêntrico. Assim foi que ele esquematizou sua interessante visão a este respeito:



¹¹⁰Carlos Leone, *Estrutura poética dos Salmos*, não publicado, livro do acervo da Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Paraná com o número de chamada 223.206 L583e, 19---, p.580.

III' - v. 6cd - Se não colocar Jerusalém no topo de minha
alegria

A' - v. 6cd - 8
humilhação de Babel

II' - v. 7- dupla ordem de destruição: "Arrasai-a! Arrasai-a"

I' - v. 8s - duplo anseio de felicidade:
"feliz quem te devolver o mal"
"feliz que esmagar teus filhos"¹¹¹

Ainda tratando da estrutura do Salmo 137, Carlos Leone apresenta um esquema com base nos topônimos que aparecem no salmo, o que, para ele, compõem a unidade temática desta poesia que apresenta os contrastes entre os lugares que o salmista vivia ou devia viver. A estrutura com base nos topônimos seria esta:

$$A - \left\{ \begin{array}{l} I - v. 1s - \text{Babel x Sião} \\ II - v. 3 - \text{lá} - (\text{Babel}) \\ III - v. 4 - \text{Sião} \end{array} \right.$$
$$B - IV - \left\{ \begin{array}{l} v. 5 - \text{Jerusalém} \\ v. 6b - \text{Jerusalém (ti)} \end{array} \right.$$
$$A' - \left\{ \begin{array}{l} III' - v. 6c - \text{Jerusalém (e leve)} \\ II' - v. 7 - \text{Jerusalém (relembra)} \\ I' - v. 8 - \text{Babel x Sião}^{112} \end{array} \right.$$

¹¹¹ Carlos Leone, *Estrutura poética dos Salmos*, não publicado, livro do acervo da Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Paraná com o número de chamada 223.206 L583e, 19---, p.581.

Leslie C. Allen, antes de apresentar sua opinião própria a respeito deste assunto, dá uma amostra da variedade do pensamento dos estudiosos sobre esta questão. Falando da quantidade de estrofes da poesia divide as opiniões sobre o assunto em dois grupos expressivos. Primeiro mostra a opinião geral daqueles, como E. J. Kissane e J. Mowinkel, que defendem a divisão em três partes iguais de quatro linhas em cada estrofe, que seriam compostas pelos versículos 1-3, 4-6 e 7-9, e, em segundo, apresenta a opinião de outro grupo representado por J. Magne e M. Dahood, que tem dado preferência a uma estrofe inicial longa, vs.1-4, seguida por outras três estrofes mais curtas, que são formadas pelos versículos 5-6, 7, 8-9.¹¹³ Leslie C. Allen mesmo, por sua vez, defende que existe uma boa possibilidade da composição estar formada por apenas três estrofes irregulares, da seguinte forma: Primeira (vs.1-4, com cinco linhas); segunda (vs.5-6, com três linhas) e terceira (vs.7-9, com quatro linhas).¹¹⁴

Esta estrutura defendida por Leslie C. Allen é bastante coerente e deve ser levada em consideração. Esta também é a estrutura que foi tomada por base para a tradução própria nesta tese. Para que fique mais clara qual é a estrutura proposta por Leslie, segue o texto hebraico dividido em estrofes, versículos e linhas, ladeado pela informação a respeito da métrica de cada uma destas linhas¹¹⁵:

Primeira Estrofe (cinco linhas)

¹¹² Carlos Leone, *Estrutura poética dos Salmos*, não publicado, livro do acervo da Biblioteca da Pontifícia

Universidade Católica do Paraná com o número de chamada 223.206 L583e, 19--, p.581.

¹¹³ Leslie C. Allen, *Psalms 101-150*, Waco, Texas, Word Books, Publisher, 1983, p.239.

¹¹⁴ *Ibid.*, p.240.

¹¹⁵ Leslie C. Allen, *Psalms 101-150*, Waco, Texas, Word Books, Publisher, 1983, p.235.

. ^/YxiAta, Wnrek]z;B] WnykiB;AμG" Wnb]v"y; μv; lb,B; t/rh}n" l[" 1

(2+2+2)

. Wyte/rNoKi WnyliT; Hk;/tB] μybir;[]Al[" 2 (2+2)

hj;m]ci Wnylel;/tw] ryviAyreb]Di Wnybe/v WnWlaev] μv; yKi 3

(2+2+2)

. ^/Yxi ryVimi Wnl; Wryci (2+2)

. rk;ne tm"d]a" l[" hw;hy]AryviAta, ryvin; Ęyae 4 (2+2+2)

Segunda Estrofe (três linhas)

. yniymiy] jK"v]Ti μil;v;Wry] ĘjeK;v]a,Aμai 5 (2+2)

ykireK]z]a, aloAμai yKijil] yni/vl]AqB"d]Ti 6 (3+2)

. ytih;m]ci varo l["μil"v;Wry]Ata, hl,[]a" aloAμai (3+2)

Terceira Estrofe (quatro linhas)

μil;v;Wry] μ/y tae μ/da' yneb]li hw;hy] rkoz] 7 (2+2+2)

. HB; d/sy]h" d["Wr[; Wr[; μyrim]aoh; (3+2)

. Wnl; T]l]m"G;v, ĘleWmG]Ata, Ęl;AμL,v"y]v] yrev]a" hd;WdV]h" lb,B;AtB" 8

(2+2+3)

. [l"S;h"Ala, Ęyil"l;]oAta, εPeniw] zjeaYov, yrev]a" 9 (3+2)

3.3 GÊNERO LITERÁRIO

Não é nada fácil determinar o gênero literário de um salmo. Cada um deles tem suas características próprias. Deixar o estudo minucioso de um e partir para outro é se ver confrontado por uma nova personalidade, o que sempre exigirá um grande esforço de reajustamento à nova realidade.¹¹⁶ Afinal eles foram compostos em diferentes épocas, por diferentes autores e, paulatinamente, no decorrer de séculos, foram colecionados em conjunto com outras composições semelhantes, dando ao aglomerado final uma forma que pode ser entendida como uma coleção de pequenas coleções, nem sempre separadas com muito critério, com vários salmos individuais adicionados pelo editor, ou editores, final.¹¹⁷

Mas, no geral, pode-se dizer que são três os gêneros literários principais dos salmos: hino, lamentação e ação de graças.¹¹⁸ O que aparece representado pela maior quantidade de salmos é o de lamentação, também chamado de súplica, redefinido por Marc Girard como de libertação,¹¹⁹ que representa quase um terço do Saltério. Ele pode ser subdividido em lamentações coletivas e individuais e, também, possui paralelos fora do AT, em especial na literatura babilônica.¹²⁰ Era uma forma de endereçar a dor publicamente a Deus, dando início, pela fé, a um processo de transformação. A dor era exposta para que o socorro divino a transformasse em motivo de louvor.¹²¹ Isto está de acordo com a observação de Haroldo

¹¹⁶ Derek Kidner, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.29.

¹¹⁷ Peter C. Craigie, *Psalms 1-50*, Waco, Texas, Word Books, Publisher, 1983, p.28.

¹¹⁸ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.33.

¹¹⁹ Marc Girard, *Como ler o Livro dos Salmos: espelho da vida do povo*, São Paulo, Edições Paulinas, 1992, p.21-43.

¹²⁰ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.43.

¹²¹ Walter Brueggemann, *Israel's Praise: Doxology Against Idolatry and Ideology*, Philadelphia, Fortress Press, 1988, p.140-144.

Reimer quando diz que os Salmos "são *testemunhos* que comunicam a experiência religiosa fundante".¹²²

Para Werner S. Schmidt a forma básica da lamentação consta de três partes principais seguidas de outras que podem variar. As principais são: invocação, lamento e súplica.¹²³ Nisto ele segue, basicamente, Artur Weiser que defende que tanto as lamentações individuais quanto as coletivas seguem, mais ou menos, um padrão onde aparecem os seguintes elementos: invocação, lamentação, súplica, motivação, voto ou promessa de louvor.¹²⁴

Como era de se esperar, devido à falta de uniformidade entre os salmos, nem todos concordam que lamentação e súplica tratem do mesmo gênero literário. É bom destacar que, por exemplo, Luís Alonso Schökel está entre os que discordam desta classificação. Para ele, com razão, há uma grande diferença entre súplica e lamentação, pois ainda que na súplica entrem elementos da lamentação para explicar ou comover, ela em si não é lamentação. Segundo ele, para exemplificar, não é o mesmo se lamentar por causa de uma seca e orar (suplicar) para que chova, ou lamentar-se por estar doente e pedir a ação divina em favor da cura. Assim, ele prefere classificar o Salmo 137 como uma elegia, o que seria o mesmo que lamentação, mas não súplica propriamente dita.¹²⁵

Para Peter C. Craigie o Salmo 137 pertence ao grupo dos "salmos de lamentação individuais". Como é característico deste tipo de salmo, nele são revelados os sentimentos do salmista. Deve-se levar em conta que o salmo, assim como outros, não é um oráculo de Deus, mas uma resposta humana à revelação divina, o que abre a possibilidade de revelar, também,

¹²² Haroldo Reimer, *Espiritualidade e ecológica nos Salmos*, em Haroldo Reimer, *Toda a criação: Ensaio de Bíblia e ecologia*, São Leopoldo, Oikos, 2006, p.98.

¹²³ Werner H. Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, p.290.

¹²⁴ Artur Weiser, *op. cit.*, p.44.

¹²⁵ Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos II: Salmos 73-150*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1998, p.1561.

a natureza violenta e pecaminosa do salmista, avivada pela dor da triste realidade.¹²⁶ Russel Norman Champlin é de opinião diferente. Para ele este é um salmo de lamentação, sim, mas não individual. É "um salmo de lamentação em grupo, que ora pedindo vingança contra os adversários de Israel".¹²⁷ Em parte ele está de acordo com Carlos Leone que o classifica como pertencente aos "salmos da Família das Súplicas de Socorro Coletivas".¹²⁸

Na opinião de Leslie C. Allen o Salmo 137 em conjunto com os dois que o antecedem, 135 e 136, podem estar figurando no Saltério como um suplemento aos Cânticos de Ascensão.¹²⁹ Ele acaba classificando a composição como sendo uma versão modificada de um "Cântico de Sião", poesia semelhante aos salmos 84 e 122, que exaltam a cidade de Jerusalém e demonstram a lealdade do compositor a Iahweh, desde que a cidade de Jerusalém, também chamada de Sião, simbolizava a sua presença.¹³⁰ A opinião de Leslie é semelhante a de Ángel González que defendeu que o Salmo 137 é, realmente, um cântico de Sião.¹³¹

Na verdade, o Cântico de Débora, conhecido como o mais antigo de Israel, já mostra que a mistura de diversos gêneros era praticada na poesia de Israel.¹³² Isto também deve ter acontecido com o salmo 137. Não há nada nele que possa demonstrar que o autor desejava ser fiel a um determinado gênero literário. Pode-se dizer que nele existem características claras de lamentação, ainda que não seja possível determinar se se trata de lamentação individual ou coletiva, pois hora quem fala aparece na 1ª pessoa do plural (vs. 1-3), hora na 1ª pessoa do singular (vs. 5-6), e também de súplica, como se percebe no versículo 7, onde se encontra um

¹²⁶ Peter C. Craigie, *Psalms 1-50*, Waco, Texas, Word Books, Publisher, 1983, p.41.

¹²⁷ Russel Norman Champlin, Salmos, em *O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo*, 2.ed., São Paulo, Hagnos, 2001, p.2490.

¹²⁸ Carlos Leone, *Estrutura poética dos Salmos*, não publicado, livro do acervo da Biblioteca da Pontifícia

Universidade Católica do Paraná com o número de chamada 223.206 L583e, 19--., p.579.

¹²⁹ Leslie C. Allen, *Psalms 101-150*, Waco, Texas, Word Books, Publisher, 1983, p.ix.

¹³⁰ *Ibid.*, p.241,242.

¹³¹ Ángel, González *El Libro de los Salmos: introducción, versión y comentario*, Barcelona, Editorial Heder, 1984, p.595.

¹³² Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.12.

pedido a Iahweh. Mas além destas características o salmo também possui outras que o colocam na classificação junto aos Cânticos de Sião. Existem no salmo, pelo menos, seis citações diretas à cidade de Jerusalém, também chamada de Sião, e isto não pode ser deixado de lado. As citações são as seguintes:

- 1) Também choramos, por lembrarmos de Sião (v.1);
- 2) Cantai para nós um dos cânticos de Sião (v.3);
- 3) Como cantaríamos a canção de Iahweh em um solo estrangeiro? (Canção de Iahweh utilizada como sinônimo de cântico de Sião - v.4);
- 4) Se eu te esquecer, Jerusalém, que se esqueça a minha mão direita!
(Jerusalém é utilizada como sinônimo de Sião - v.5);
- 5) Se eu não lembrar de ti, se eu não te elevar, Jerusalém, sobre o melhor da minha alegria! (v.6);
- 6) Iahweh, lembra aos filhos de Edom o dia de Jerusalém (v.7).

Diante do que foi exposto conclui-se que o Salmo 137, quanto ao gênero literário, pode ser classificado como um cântico de Sião em forma de lamentação individual ou coletiva, com súplica.

3.4 AUTORIA

Um olhar pouco atento sobre o Livro de Salmos pode levar o leitor a imaginar que é fácil descobrir a autoria da maioria dos salmos, pois grande parte deles traz informações a respeito de quem a tradição antiga acreditou ser seu autor. Mas, se a leitura for mais cuidadosa se perceberá que o assunto não é tão simples. Como bem defendeu Artur Weiser, as indicações de autoria revelam que assim foram entendidos, mas ao analisar a composição em si fica claro que seus conteúdos revelam aspectos que não condizem com os das épocas dos personagens citados como autores. Assim, existe a possibilidade de que estas epígrafes, originalmente, não procuravam designar autores. Pode-se dizer que os salmos, mesmo aqueles que possuem alguma indicação que foi entendida posteriormente como referência à autoria, são anônimos. Contudo, no caso de lamentações, bem como de ações de graças individuais, seria viável pensar que são composições privadas que passaram para o arquivo do templo.¹³³

O Salmo 137 em sua forma hebraica, no TM, não apresenta em si mesmo nenhuma indicação de quem poderia ser o seu autor. O fato da Septuaginta apresentar o sobrescrito Tw'æ Dau;d, ou ainda Tw'æ Dau;d, Jleremivou (*Tō David, Hieremiu* - Para Davi, de Jeremias), como aparece na versão publicada pela Zondervan Publishing House,¹³⁴ também não ajuda em nada a esclarecer esta questão. Não é simples chegar a uma conclusão plausível quanto à razão destes títulos, mas, com certeza, a composição não pode estar diretamente ligada a qualquer um destes dois personagens que viveram em épocas tão diferentes, um do outro. E, ademais, não é muito lógico que Jeremias, se for entendido como o profeta da época do início do Cativo Babilônico, viesse a dedicar um salmo a um personagem que viveu séculos antes dele. Como disse Tércio Machado Siqueira, "provavelmente, os cabeçalhos dos

¹³³ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.63,64.

¹³⁴ THE SEPTUAGINT VERSION OF THE OLD TESTAMENT: With an English Translation; and With Various Reading and Critical Notes, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1974.

salmos representam a opinião de escribas ligados ao culto, posteriores à composição dos salmos, nos dias do Cronista (século IV a.C.). Todavia, as informações contidas nesses cabeçalhos, na sua maioria, continuam indecifráveis".¹³⁵ Assim, até o momento, não se pode tirar nenhuma conclusão clara a respeito do motivo que levou a LXX a ligar estes dois nomes ao Salmo 137, e também não se pode chegar a uma conclusão clara a respeito da autoria. O salmo é anônimo e não deixa transparecer indícios de quem poderia ser o seu autor.

3.5 CONTEXTO DE VIDA E HISTÓRICO

Uma leitura rápida do texto pode levar o leitor a imaginar que não há nenhum problema para se determinar o contexto histórico do Salmo 137. Afinal, seu primeiro versículo já apresenta informações razoavelmente claras a respeito de uma localização (os rios da Babilônia), e seu conteúdo geral descreve uma situação de exílio neste lugar. Assim, de imediato, o contexto histórico é ligado à tão conhecida catástrofe causada por Nabucodonosor e seu exército, ao desterrar parte dos habitantes de Judá para colônias na Babilônia, nas proximidades do ano 587 a.C. Mas, quando o texto é observado em seus detalhes esta certeza tende a desaparecer, como se nota ao pesquisar as opiniões dos estudiosos da questão.

Nenhum estudioso nega as ligações que este salmo tem com o cativo babilônico, seu conteúdo é claro quanto a isto, mas existem outros pontos onde não é fácil de se chegar a um acordo. Para alguns o salmo foi composto no cativo para utilização dos próprios cativos, para outros foi escrito na época do cativo, mas por alguém que esteve nele mas que no momento da escrita não estava mais, e, para outros, que o salmo foi escrito no período pós-

¹³⁵ Tércio Machado Siqueira, *A saudade de Jerusalém*(Sl 42-43), em Estudos Bíblicos, Salmos de Coré, número 76, novembro/dezembro, Petrópolis, Editora Vozes, no site do Instituto Teológico Franciscano, <http://www.itf.org.br/index.php?pg=revistas4&revistaid=4&fasciculoid=81>, 19/09/2007.

exílico, fora de Babilônia, talvez por alguém que tenha estado cativo. Na seqüência serão vistas algumas das opiniões.

Para Derek Kidner, com os olhos um tanto quanto nublados pela presença do tema Babilônia e cativo na poesia em pauta, parece que não há nenhuma dificuldade em determinar o contexto histórico deste salmo. Tanto é assim que ele de forma até leviana, sem argumentos concretos, chegou a dizer que a composição não precisa nem de título para anunciar que sua procedência é o exílio babilônico,¹³⁶ como se os títulos que aparecem em muitos dos outros salmos fossem todos confiáveis para isto.

Werner H. Schmidt, por sua vez, destaca que dificilmente os salmos deixam transparecer qual é o seu contexto histórico, pois expressam a situação em uma linguagem típica e genérica, caracterizada pela utilização de fórmulas. Normalmente não se referem a acontecimentos únicos, mas a exemplares, de tal forma que possam ser utilizados em situações diferentes. Isto faz com que a datação de cada salmo seja incerta e polêmica. Ele chega a afirmar que o único salmo que não apresenta este problema é o 137, que em sua opinião está apontando seguramente para a época do exílio babilônico.¹³⁷ Mesmo assim, segundo ele, deve ser levado em conta que o contexto de origem pode ser diferente do contexto de uso.¹³⁸

Lawrence Boadt classifica o Salmo 137 como lamentação coletiva escrita na Babilônia, na época do exílio.¹³⁹ Contudo, pode-se dizer que isto não se aplica com facilidade. As lamentações coletivas, ainda que possam ter como origem vários contextos de dificuldades, o que encaixaria bem com o exílio babilônico, também, normalmente, têm sua

¹³⁶ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.467.

¹³⁷ Werner H. Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, p.288.

¹³⁸ IDEM, *A fé do Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 2004, p.433.

¹³⁹ Lawrence Boadt, *Reading the Old Testament: an Introduction*, New York, Paulist Press, 1984, p.281, 284.

utilização relacionada ao culto no Templo, o que naquela época e lugar estava fora de cogitação.

Luís Alonso Schökel entende que o salmo fica mais claro se o leitor supor que ele foi composto na Babilônia para utilização dos desterrados. Ele seria um canto da resistência espiritual daqueles que ainda tinham esperança. Contudo ele também percebe que há certa distância temporal na composição, destacada pela utilização de perfeitos, e certa distância espacial, apresentada pela utilização do termo "lá" ($\mu\nu$; - *shām*).¹⁴⁰

Champlin se mostra confuso nesta questão. Ele evoca o conteúdo do versículo 8, de acordo com algumas versões como a Revista e Atualizada de João Ferreira de Almeida que diz: "Filha da Babilônia, que hás de ser destruída...", ou a Nova Versão Internacional, que de forma semelhante traduz o texto no futuro, assim: "Ó cidade de Babilônia, destinada à destruição...", para defender que por ocasião da composição os babilônios ainda não haviam caído diante do poder da Pérsia. Desta forma, para ele, o decreto de Ciro, de 538 a.C., que permitiu ao povo de Judá retornar para a Judéia, ainda não tinha sido escrito. Concluindo então seu argumento, tentando provar que o salmo é exílico, levanta a hipótese que ele possa ter sido publicado apenas depois do retorno do cativo e que os versículos 1-3, onde os verbos ficariam melhor traduzidos no passado, o poeta poderia ter escrito como se já estivesse fora da Babilônia. Para terminar sem muita complicação ele acaba afirmando que é impossível determinar com exatidão quando é que este salmo foi escrito e/ou publicado, o que, segundo ele, não diminui sua importância histórica.¹⁴¹

¹⁴⁰ Luís Alonso Schökel e Cecília Carniti, *Salmos II: Salmos 73-150*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1998, p.1561.

¹⁴¹ Russel Norman Champlin, Salmos, em *O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo*, 2.ed., São Paulo, Hagnos, 2001, p.2490.

Para Ernest Sellin o salmo é posterior ao exílio o que pode se deduzir de seu conteúdo.¹⁴² Ele não está só com esta opinião. Artur Weiser defende que, considerando a antiguidade das tradições que se refletem nos salmos, deve-se abandonar o preconceito que prevaleceu por muito tempo na escola de Wellhausen e que foi abalada por Kittel, Gunkel e Mowinckel, de que eles são composições geralmente resultantes do período pós-exílico, pois são poucos os salmos que podem ser classificados neste contexto histórico com segurança.¹⁴³ Mesmo assim, alguns poucos salmos incluem indicações diretas a respeito deste período e, entre estes, está o 137.¹⁴⁴ Para ele, o autor do salmo talvez tenha presenciado as dificuldades do cativo e, de retorno à pátria, observando a cidade de Jerusalém ainda arruinada, vem a dar vazão aos seus sentimentos de ódio contra os inimigos. Ele olha para o passado próximo e ao recordar as horas tristes que passou na Babilônia, sofrendo o escárnio, sendo humilhado e tendo feridos seus sentimentos religiosos e nacionais, extravasa por meio da canção seu ódio contido por tanto tempo.¹⁴⁵

Para Marvin E. Tate o salmo relembra os dias em que o povo esteve cativo na Babilônia, mas isto não significa que ele tenha sido composto neste lugar. Os versículos 5 e 6 podem ser traduzidos no presente o que aponta para a possibilidade de ter sido escrito por alguém que esteve na Babilônia e que agora, em Jerusalém, recorda as dificuldades que lá passou. Seja como for a composição relembra a inesquecível fé de alguns dos exilados e a relutância deles para entoarem algum dos cânticos de Sião em terras pagãs.¹⁴⁶

Como foi visto até este ponto, a questão é mais complexa do que parece à primeira vista. Mas, levando-se em consideração a utilização dos perfeitos, aqui chamados de completos, Wnb]v"y; (*yāshabnû* - nós habitamos ou assentamos - v.1), WnyliT; (*tālînû* - nós

¹⁴² Ernst Sellin e Georg Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, p.428.

¹⁴³ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.13.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.61.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.622.

¹⁴⁶ Marvin E. Tate, *Psalms*, em Watson E. Mills e Richard F. Wilson (ed. ger.), *Mercer Commentary on the Bible*, Macon, Georgia, Mercer University Press, 1994, p.517.

penduramos - v.2), WnWlaev] (*she'ēlūnū* - nos pediam - v.3), Wnl; T]l]m"G;v, (*sheggāmaltet lānū* - que nos fizeste - v.8), a utilização da expressão $\mu\nu$; (lá ou ali - v.1), a possibilidade da cidade da Babilônia já ter sido invadida, se o TM for mantido no versículo 8, onde ela recebe o título de "a destruída" (hd;WdV]h" - *hashshedûdâ*), e a liberdade poética que permitiria ao autor, ainda que não tenha sido um dos cativos (talvez tenha sido), como membro do povo, se colocar como um deles, e o final do salmo que nas palavras de Carlos Leone jamais poderiam ter sido escritas na Babilônia, pois trariam conseqüências desastrosas para o autor¹⁴⁷ ao amaldiçoar abertamente seus opressores diante deles, a melhor opção é situar a composição no período pós-exílico. Contudo, não deve ser situada muito distante do exílio, pois os sentimentos contra os agressores, como aparecem no texto, ainda eram muito fortes.

3.6 PARALELOS NO MUNDO BÍBLICO

O salmo 137 assusta o leitor moderno, devido à violência que apresenta em suas poucas linhas. Talvez sirva como ajuda para se entender esta violência perceber que esta não era exclusividade de Israel. Outros povos que formaram o ambiente do chamado "mundo bíblico" agiam de forma muito semelhante. Como diz Marcelo de Barros Souza, seus costumes se misturavam profundamente e, desde antes da monarquia até no período após o exílio, o javismo convivia com ritos de outros povos próximos.¹⁴⁸ Assim, aqui serão apresentados alguns textos do chamado mundo bíblico que tratam de temas paralelos ao deste salmo.

¹⁴⁷ Carlos Leone, *Estrutura poética dos Salmos*, não publicado, livro do acervo da Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Paraná com o número de chamada 223.206 L583e, 19-- , p.580.

¹⁴⁸ Marcelo de Barros Souza, *A terra e os céus se casam no louvor: os Salmos e a ecologia*, Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana, Petrópolis, Editora Vozes, número 21, 1995/2, p.51.

Um exemplo é uma das partes do hino e prece hitita de Mursili II a Telibinu, da segunda metade do século XIV, quando ainda não havia ocorrido a mistura entre os deuses mesopotâmicos e sírios. Nela há um pedido de maldição contra os inimigos da nação ao mesmo tempo em que se apresenta uma bênção para os hititas. O texto diz assim:

E os países inimigos que se agitam e se revoltam, que não te respeitam, ó Telibinu, como não te respeitam os deuses do país hitita, que querem incendiar vossos templos, que procuram apossar-se dos vossos rítos, dos vossos vasos, dos vossos objetos de prata e de ouro, que procuram devastar vossos campos, vossas vinhas, vossos jardins, vossas florestas, que procuram levar vossos camponeses, vossos vinhateiros, vossos jardineiros e vossas moleiras, é a eles que se deve mandar a febre, a peste, a fome e os gafanhotos!

Ao passo que ao rei, à rainha, aos príncipes e ao país hitita concede vida, saúde, energia, longos anos, futuro e alegria. Concede-lhes, para o futuro, prosperidade das vinhas e das árvores frutíferas, dos bois, dos carneiros, das cabras, dos porcos, dos mulos e dos cavalos e, ao mesmo tempo, da caça e da população; que tudo cresça! (Concede) as chuvas e que venham os ventos da paz. Ao país hitita, prosperidade e paz!

E a assembléia exclama: "Que assim seja!"¹⁴⁹

Em especial percebe-se no texto acima que bênção e maldição fazem parte da mesma prece, que se trata de uma oração coletiva, pois espera a palavra de anuência da congregação, e que a parte da maldição é justificada pelo autor. Os inimigos desejavam a desgraça para eles, assim, aos olhos deles, nada mais normal do que pedir que estas desgraças desejadas caíssem sobre aqueles que lhes desejavam algum mal.

¹⁴⁹ VV.AA., *Preces do Oriente Antigo*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.46.

Um exemplo ainda mais antigo onde o suplicante achando-se injustiçado clama para que o inimigo seja abatido por uma maldição pode ser encontrado nas orações *shu'illa* (preces com a mão levantada) recitadas pelos babilônicos e assírios. Ainda que os textos conhecidos não sejam anteriores ao primeiro milênio a.C., o gênero literário é muito mais antigo.¹⁵⁰ O que segue é um pedido ao deus do fogo Girra, a quem os suplicantes se dirigiam quando percebiam que estavam sendo vítimas de algum sortilégio que se sentiam atingidos ou ameaçados. O texto com títulos que destacam sua estrutura é o seguinte:

o louvor da divindade

Girra flamejante, filho de Anu;
Aquele que faz o julgamento, quer se fale, quer se cale, és tu!
Tu iluminas a escuridão, Tu restabeleces a ordem onde havia
perturbações e desordens;
Tu dás aos grandes deuses a decisão que lhe diz respeito;
Nenhum deus, com exceção de ti, pronuncia decisões;
És tu que dás ordens e avisos.
O malfeitor, és tu que o capturas prontamente;
O inimigo perigoso, tu o agarras sem demora.

o suplicante

Eu, N., filho do seu deus, cujo deus é N., e cuja deusa é N.,
Estando atingido por sortilégios, vim à tua presença;
Insultado diante do deus e do rei, procurei-te, voltei-me para ti;
Desagradando àquele que me vê, ajoelhei-me aos teus pés.
Girra altíssimo, deus puro,
Agora na presença de tua grande divindade,
Fiz para ti duas estatuetas de bronze do feiticeiro e da feiticeira;
Eu as cruzei na tua presença e as confiei a ti.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p.24.

o pedido

Que eles morram, e que eu viva;
Que eles se afastem para longe, e que eu prospere;
Que eles se acabem, e que eu floresça;
Que eles se enfraqueçam, e que eu me fortaleça.
Girra esplêndido, o mais eminente dos deuses,
Que agarras o mau e o inimigo, agarra-os para que eu não sofra dano.
Eu, teu servo, que eu viva, que eu seja salvo e venha à tua presença.

a ação de graças

Tu és meu deus, tu és meu senhor;
Tu és meu juiz, tu és meu auxílio,
Tu és meu vingador!¹⁵¹

Deve ser destacado da composição acima a apresentação do suplicante como sendo vítima de alguma injustiça, e o pedido, maldições para os inimigos e, ao mesmo tempo, bênçãos para aquele que está orando. Como se percebe bênçãos e maldições também na cultura mesopotâmica andavam juntas.

Em especial o que assusta o leitor moderno do Salmo 137 é a maldição contra as crianças e a bênção para aqueles que as despedaçarem contra o rochedo. Contudo, também isto não era exclusividade de Israel como bem atestam os tratados realizados no Antigo Oriente Próximo. Nas próximas linhas serão apresentados alguns recortes destes tratados, como exemplo da utilização de maldições contra os familiares da parte daquele que quebrasse o tratado.

¹⁵¹ VV.AA., *Preces do Oriente Antigo*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.30-31.

O primeiro exemplo vem do tratado entre Mursili II, rei hitita (1399-1306) e Niqmepa, rei de Ugarit (1313-1267).¹⁵² Assim está escrito no final deste tratado:

Toda palavra deste tratado e deste juramento, inscrita nesta placa, se Niqmepa não for fiel a estas palavras do tratado e do juramento, que estes deuses, pela vida deles, façam desaparecer Niqmepa, sua pessoa, suas mulheres, seus filhos, sua cidade e seu país e tudo que possui. E se Niqmepa for fiel às palavras deste tratado e deste juramento, inscritos nesta placa, então pela vida deles, estes deuses guardem Niqmepa, sua pessoa, suas mulheres, seus filhos, sua cidade, seu país e tudo que possui.¹⁵³

Os tratados Neo-assírios também possuem elementos que fazem lembrar o conteúdo do Salmo 137. Filhos e filhas daquele que quebrasse o tratado sofreriam as conseqüências das maldições que serviam de garantia do tratado. Os destaques que seguem, tirados dos fragmentos do tratado de Assur-nirari V com Mati-ilu, rei de Arpad, de aproximadamente 754 a.C.,¹⁵⁴ ilustram bem este ponto.

[...] que Mati-ilu, seus filhos e filhas, seus maiores e o povo de seu país sejam como [...]; que seu país seja como um deserto; que se lhe deixe um espaço do tamanho de um tijolo, que nada se deixe a seus filhos e filhas, a seus maiores e ao povo de seu país para se manterem de pé. Que Mati-ilu, com seus filhos, suas filhas, seus maiores e o povo de seu país sejam [...] como calcário e que ele, com o povo de seu país, seja esmagado como o gesso.¹⁵⁵

¹⁵² Jacques Briand, René Lebrun e Émile Puech, *Tratados e juramentos no antigo Oriente Próximo*, São Paulo, Paulus, 1998, p.50.

¹⁵³ *Ibid.*, p.54.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.70-74.

¹⁵⁵ Jacques Briand, René Lebrun e Émile Puech, *Tratados e juramentos no antigo Oriente Próximo*, São Paulo, Paulus, 1998, p.71.

Ainda que as lacunas atrapalhem um pouco na interpretação o paralelismo da parte final comparando os filhos, filhas etc. com calcário, e Mati-ilu, com o povo, sendo comparado com gesso, mostra que o desejo do amaldiçoador é que todos sejam esmagados. Na continuação isto fica mais claro. Um cordeiro é retirado do aprisco e tem sua cabeça e outras partes separadas do corpo para representar o que deveria acontecer com Mati-ilu e os seus, se fossem desobedientes ao juramento feito no tratado. O texto narra o drama ritual de maldição assim:

Assim como este cordeiro de primavera foi tirado de seu aprisco e não voltará a seu aprisco nem verá mais seu aprisco, que Mati-ilu, com seus filhos, suas filhas, seus maiores e o povo de seu país, seja despojado de seu país, não retorne a seu país e não veja mais seu país.¹⁵⁶

Esta cabeça não é a cabeça de um cordeiro de primavera; é a cabeça de Mati-ilu, é a cabeça de seus filhos, de seus maiores e do povo de seu país. Se Mati-ilu devesse agir contra este tratado, então, do mesmo modo que a cabeça deste cordeiro foi cortada e seu jarrete colocado em sua boca, [...] a cabeça de Mati-ilu será cortada; seus filhos e seus maiores serão rejeitados [...].¹⁵⁷

Esta espádua não é a espádua de um cordeiro de primavera; é a espádua de Mati-ilu; é a espádua de seus filhos, de seus maiores e do povo de seu país. Se Mati-ilu devesse pecar contra este tratado, então, do mesmo modo que a espádua deste cordeiro de primavera foi arrancada e colocada em [...], a espádua de Mati-ilu, de seus filhos, de seus maiores e de seu povo será arrancada e colocada em [...].¹⁵⁸

¹⁵⁶ *Ibid.*, p.71.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p.71-72.

¹⁵⁸ Jacques Briand, René Lebrun e Émile Puech, *Tratados e juramentos no antigo Oriente Próximo*, São Paulo, Paulus, 1998, p.72.

Pode-se imaginar o quão chocante foi o ritual que acompanhou estas palavras. Provavelmente as partes do cordeiro iam sendo separadas do corpo enquanto se pronunciavam as maldições contra Mati-ilu, sua família, seus nobres e seu país. Com certeza o ritual como um todo tinha um impacto aterrador sobre os participantes, forçando-os a serem fiéis ao tratado. Mas ele não para por aí, continua apresentando maldições impressionantes, tanto para Mati-ilu quanto para com seus filhos, o que certamente envolve crianças. Segue mais um trecho deste tratado, envolvendo maldição:

Se o exército parte para a guerra sob o comando de Assurnirari, rei da Assíria, e se Mati-ilu, com seus maiorais, suas forças e de seus carros, não se põe a caminho com total lealdade, que Sin, o grande senhor, que habita em Harran, revista Mati-ilu, seus filhos, seus maiorais e o povo de seu país com a lepra, como um manto; que tenha de vagar pelos campos e que não haja nenhuma piedade por eles. Que Mati-ilu não tenha mais esterco de bois, burros, carneiros e cavalos em seu país. Que Adad, o inspetor dos canais do céu e da terra, acabe com o país de Mati-ilu e o povo de seu país pela fome, miséria e falta total de alimentos. Que comam a carne de seus filhos e de suas filhas, que achem a carne tão boa quanto a carne dos cordeiros. Que sejam privados do trovão de Adad, tanto que a chuva lhe seja interdita, que a poeira lhes sirva de alimento, o pezo, de unguento, a urina do jumento, de bebida, o papiro, de vestimenta e que sua cama seja um montão de esterco...¹⁵⁹

Como se percebe são utilizados muitos termos fortes nestas maldições. Mas, mesmo assim, se destacam as palavras que envolvem crianças. Desejar que o outro passe a comer seus filhos e ainda goste do sabor de suas carnes é extremamente violento para a atualidade e acaba até amenizando, um pouco, o impacto do conteúdo do Salmo 137 que envolve a morte violenta de crianças, mas sem chegar a este requinte de crueldade: desejar que os pais comam os filhos e ainda gostem disto. Ora, se eles utilizavam termos tão fortes em relação a um povo

¹⁵⁹ *Ibid.*, p.72.

que estava se colocando como parceiro na guerra, ainda que por não ter outra saída,¹⁶⁰ imagine-se o que eles desejavam contra os inimigos declarados, ou aqueles que, por ventura, os tivessem arrasado em outros tempos, como foi o caso do povo de Judá pelos babilônios.

Ainda será interessante destacar algumas passagens do tratado de Assarhadon com príncipes vassalos. Ele foi datado como produzido em 672 a.C. Foram encontradas oito cópias deste tratado, quase idênticas, durante a escavação do templo de Nabu, em Ninrud (a antiga Kalah). O texto nas cerca de 680 linhas em cada uma das oito cópias é o mesmo, só muda o nome do príncipe vassalo,¹⁶¹ o que mostra que era uma prática muito comum. As partes que se assemelham ao Salmo 137 na questão de amaldiçoar são as seguintes:

...Que o grão de moer desapareça de tua casa; que em lugar do grão teus filhos e tuas filhas moam teus ossos; que teu dedo indicador não consiga nem (mesmo) tirar a água do barro; que o [...] de terra argilosa devore a massa! Que uma mãe feche a porta à sua filha! Em tua fome, come a carne de teus filhos! Na necessidade e na fome, que um homem coma a carne do outro; que um homem se vista da pele do outro! Que os cães e o porco comam a tua carne; que teu espírito não tenha ninguém que cuide de derramar libações por ele!...¹⁶²

...Que alimento e água te abandonem; que miséria e penúria, fome e peste não se afastem nunca de ti!
Que, debaixo de teus próprios olhos, cães e porcos arranquem as mamas de tuas jovens mulheres e o pênis de teus jovens homens, aqui e ali, nas praças de Assur; que a terra não receba vossos cadáveres, mas que tua sepultura seja o ventre de um cão ou de um porco!¹⁶³

¹⁶⁰ Jacques Briand, René Lebrun e Émile Puech, *Tratados e juramentos no antigo Oriente Próximo*, São Paulo, Paulus, 1998, p.74.

¹⁶¹ *Ibid.*, p.78.

¹⁶² *Ibid.*, p.90.

¹⁶³ Jacques Briand, René Lebrun e Émile Puech, *Tratados e juramentos no antigo Oriente Próximo*, São Paulo, Paulus, 1998, p.91.

Assim como o chumbo não consegue manter-se reto diante do fogo, assim também não consigas manter-te diante de teu inimigo, (e que este) arranque de tuas mãos teus filhos e tuas filhas! Assim como um mulo não tem progenitura, que teu nome, que tua descendência e a descendência de teus filhos e filhas desapareçam do país.¹⁶⁴

Assim como esta ovelha pariu e a carne de sua cria foi colocada em sua boca, que eles te façam comer, quando tiveres fome, a carne de teus irmãos, de teus filhos e de tuas filhas!

Assim como tenros carneiros e ovelhas, assim como cordeiros de primavera, machos e fêmeas, são sacrificados e suas entranhas rolaram por suas patas, assim também que (tuas entranhas e) as entranhas de teus filhos e filhas rolem por tuas pernas!¹⁶⁵

Assim como o mel é doce, assim também, que o sangue de tuas mulheres, de teus filhos e de tuas filhas seja doce em tua boca![...]Assim como um verme come [...], que o verme coma, enquanto estás vivo, tua própria carne, a de tuas esposas, de teus filhos e de tuas filhas!¹⁶⁶

Como um cervo é perseguido e morto, que teu inimigo mortal te persiga e te mate, bem como a teus irmãos e a teus filhos!

[...] Assim como uma lagarta não enxerga e não pode voltar ao seu casulo, que tu também não possas voltar para tuas mulheres, teus filhos, tuas filhas e tuas casas!

[...] Do mesmo modo que se apodera de um pássaro, graças a uma armadilha, assim também que eles te entreguem, a ti a teus irmãos e teus filhos nas mãos de teu inimigo mortal!

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.93.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.93-94.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p.94.

[...] Que eles tornem tua carne e a carne de tuas mulheres, de teus irmãos, de teus filhos e de tuas filhas negra como o betume, o piche e a nafta!

[...] Do mesmo modo que um animal é preso pelo pescoço, que tu, tuas mulheres, teus irmãos, teus filhos e filhas sejam presos pela mão de teu inimigo!

[...] Que tua carne e a carne de tuas mulheres, de teus irmãos, de teus filhos e filhas sejam descarnadas como a carne de um camaleão!

[...] Assim como o favo de mel está varado de furos, assim atravessem eles de furos a tua carne, a carne de tuas esposas, de teus irmãos, de teus filhos e filhas, enquanto viveres!¹⁶⁷

[...] Que eles te estrangulem com uma corda, bem como a tuas mulheres, teus filhos e filhas!¹⁶⁸

Que eles te abatam, a ti, a tuas mulheres, teus irmãos, teus filhos e tuas filhas como a um cordeiro de primavera e a um cabritinho!

[...] Assim como o arrulhar das pombas é persistente, assim também que tu, tuas mulheres, teus filhos e filhas não tenham nem repouso nem sono, e que teus ossos nunca mais possam ficar reunidos!¹⁶⁹

Assim como o fel é amargo, que sejam amargos também tu, tuas mulheres, teus filhos e filhas uns com os outros!¹⁷⁰

Que Nabu, portador das placas dos fadários dos deuses, apague teu nome e destrua tua descendência do país!¹⁷¹

¹⁶⁷ Jacques Briend, René Lebrun e Émile Puech, *Tratados e juramentos no antigo Oriente Próximo*, São Paulo, Paulus, 1998, p.95.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p.95.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p.96-97.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p.97.

¹⁷¹ Jacques Briend, René Lebrun e Émile Puech, *Tratados e juramentos no antigo Oriente Próximo*, São Paulo, Paulus, 1998, p.54. Jacques Briend, René Lebrun e Émile Puech, *Tratados e juramentos no antigo Oriente Próximo*, São Paulo, Paulus, 1998, p.97.

Não é difícil de se perceber nos textos acima que era comum a prática de amaldiçoar pessoas inocentes, filhos e outros familiares, inclusive crianças, que estivessem ligadas a algum culpado. Isto, é claro, por si só, não justifica a presença de maldições como as que se encontram no Salmo 137, mas ajudam a entender que esta era uma prática comum, no sentido de geral, aos povos do mundo bíblico.

3.7 COMPARAÇÃO EXEGÉTICA ENTRE VERSÕES

Levando-se em conta que as versões bíblicas publicadas, de forma geral, são fruto de trabalho sério e árduo de tradutores e revisores competentes que buscam, dentro de suas filosofias de tradução, transmitir da maneira a mais fiel possível a mensagem dos textos originais, será feita nesta parte uma comparação entre algumas delas, em português. Elas serão comparadas entre elas mesmas à luz do texto da Bíblia Hebraica Stuttgartensia mais a tradução própria inicial, deste mesmo texto, buscando-se ajuda e esclarecimentos para uma tradução própria final, base desta tese. Além do texto propriamente dito também farão parte da comparação os títulos que as versões apresentam. Ainda que eles não façam parte do texto acabam sendo úteis, pois apresentam informações importantes a respeito da interpretação dos tradutores. Normalmente os títulos expressam, em síntese, aquilo que os tradutores, ou editores, entenderam como foco principal do texto.

A apresentação acontecerá parte por parte. Em primeiro lugar será feita a comparação entre os títulos do Salmo 137, segundo cada versão aqui destacada. Em seguida será apresentada estrofe por estrofe da composição, conforme entendida nesta tese, e comparado cada um dos seus versículos, nas várias versões, tecendo-se os comentários necessários a respeito de algumas de suas particularidades.

O trabalho constará de comparação entre o texto hebraico da BHS, traduzido de forma ultraliteral, uma segunda versão própria do autor da tese e outras nove versões em português, a maioria bastante conhecidas no Brasil. As versões em português, acompanhadas das siglas que as identificarão daqui em diante, são as seguintes, pela ordem que aparecerão na análise comparativa: 1) A 2ª edição de João Ferreira de Almeida Revista e Atualizada no Brasil (ARA), publicada pela Sociedade Bíblica do Brasil, em 2000; 2) a 3ª impressão da Versão Revisada da Tradução de João Ferreira de Almeida, de acordo com os Melhores Textos em Grego e Hebraico (AVR), publicada pela Imprensa Bíblica Brasileira, em 1991; 3) a Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH), também publicada pela Sociedade Bíblica do Brasil, em 2000; 4) a tradução do Padre Antônio Pereira de Figueiredo (APF), publicada pela Editora Paumape, em 1979; 5) a 45ª edição da tradução da Vulgata feita pelo Padre Matos Soares (MS), editada por Edições Paulinas, em 1988; 6) A Bíblia de Jerusalém (BJ), publicada pela Edições Paulinas, em 1985; 7) a Nova Versão Internacional (NVI), da International Bible Society, editada pela Editora Vida, em 2000; 8) a 41ª impressão da Edição Pastoral (EP), editado pela Sociedade Bíblica Católica Internacional em conjunto com a Paulus, em 2000, e 9) a versão do Antigo Testamento chamada de Bíblia Hebraica, editada pela Editora e Livraria Sêfer (BH).

A primeira versão a ser apresentada, logo após o texto hebraico da BHS analisado e traduzido de forma ultraliteral, será sempre a própria do autor desta tese. As demais seguirão sempre a mesma ordem e estarão identificadas pelas siglas que seguem seus nomes, entre parênteses, conforme já apareceram no parágrafo anterior acima. Entre elas estão duas versões de João Ferreira de Almeida, a ARA e a AVR. A presença delas não é acidental. A intenção ao se colocar estas duas versões que tiveram início comum é descobrir o quanto elas se distanciaram ao serem re-trabalhadas e publicadas por equipes diferentes. A versão chamada de Bíblia Hebraica, nome não muito adequado para uma versão em português, está sendo

utilizada por ser novidade. É a primeira tradução completa da "Bíblia Hebraica" para o português feita por judeus.

3.7.1 Comparação Entre Títulos de Versões do Salmo 137

Nenhum dos títulos abaixo relacionados faz parte do texto hebraico, todos eles foram criados pelos tradutores ou editores e colocados sobre a composição como uma orientação geral a respeito do conteúdo para o leitor. Isto por si só já é prova de que não se pode traduzir sem interpretar. E a importância deles está exatamente nisto, na informação que cada um apresenta sobre o tema geral do texto, que apresenta indícios claros de como ele foi interpretado, entendido, pelos tradutores ou editores. Os títulos são os seguintes:

ARA - Saudades da pátria

AVR - Tristeza dos exilados na Babilônia

NTLH - Saudades da Pátria

APF - Amor dos cativos por Sião

MS - Tristeza dos israelitas no exílio de Babilônia

BJ - Canto do Exilado

NVI - Não apresenta nenhum título

EP - Fidelidade até no exílio

BH - Não apresenta nenhum título

No geral percebe-se que as versões não têm sido produzidas de forma muito autônoma, tanto é que algumas delas repetem o título de outras mais antigas, palavra por palavra ou no sentido geral. Este é o caso da NTLH que utiliza o título "Saudades da Pátria", que é idêntico ao da ARA, e semelhante ao da AVR que traz o título "Tristeza dos exilados na Babilônia", que também é muito parecido com o de MS: "Tristeza dos israelitas no exílio de Babilônia". Isto também ocorre com a EP e seu título "Fidelidade até no exílio", que está relacionado com o título "Amor dos cativos por Sião", da APF, entendendo-se que a fidelidade expressa no título de MS deva estar ligado à recusa de se cantar algum dos cânticos de Sião em terra estrangeira.

Duas versões não apresentam nenhum título, a NVI e a BH. Na verdade a NVI não acrescenta título em nenhum dos salmos do Saltério, somente preserva aqueles que também se encontram nos salmos no texto hebraico. Nisto ela segue à risca a sua similar, inspiradora, em inglês, a "New International Version" (NIV).¹⁷² Já a BH não apresenta títulos nem aqui nem em outros lugares, mantendo, neste ponto, o texto como estava no "original" hebraico. As demais versões podem ser divididas em dois grupos, segundo os títulos. Aquelas que destacam a situação de tristeza e saudades do povo exilado na babilônia, e aquelas que optam

¹⁷² BÍBLIA, Inglês, *New International Version of the Holy Bible*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1983.

em exaltar a fidelidade dos exilados, que não estavam dispostos a cantar cânticos de Sião longe de Sião.

O único título que parece destacar uma data para a composição é a BJ, ao providenciar o título "Canto do Exilado", o que pressupõe que este cântico era entoado no exílio, composto para a utilização do exilado. Os demais títulos descrevem uma situação de exílio, sim, mas não dão nenhum indício a respeito de quando o salmo teria sido composto ou utilizado. Preocupam-se apenas em anunciar o conteúdo.

3.7.2 A Primeira Estrofe (Versículos 1-4)

A primeira estrofe do Salmo 137 é composta por cinco linhas e abrange os primeiros cinco versículos da composição. A tradução em conjunto com as demais partes aparecerá mais adiante no ponto intitulado "Tradução Final". Aqui, para fins puramente práticos e didáticos, ela terá cada uma de suas palavras analisadas individualmente, antes de uma tradução literal e outra individual de cada versículo. Ela também será comparada com as demais versões versículo por versículo. Para encerrar o ponto será apresentada uma tradução da estrofe completa.

3.7.2.1 Comparação entre versões do versículo 1

AµG"	Wnb]v"y;	µv;	lb,B;	t/rh}n"	l[" (1
conj.	v. bv"y; - qal compl. 1ª c. pl.	advérbio de lugar	nome próprio	s.m.pl. constr.	prep.
em especial	nós sentamos nós habitamos	lá, ali	Babilônia	os rios de	diante de; junto de

. ^/Yxi	Ata,	Wnrek]z;B]	WnykiB;
nome próprio	sinal de acusativo	prep. B] mais v. rk"z; - qal infinitivo constr. com suf. da 1ª c. pl.	v. hk;B; - qal compl. 1ª c. pl.
Sião	-	por lembrarmos de	choramos

Lá, nós habitamos junto dos rios da Babilônia. Em especial choramos, por lembrarmos de Sião.

ARA - 1 Às margens dos rios da Babilônia, nós nos assentávamos e chorávamos, lembrando-nos de Sião.

AVR - 1 Junto aos rios de Babilônia, ali nos assentamos e nos pusemos a chorar, recordando-nos de Sião.

NTLH - 1 Sentados na beira dos rios da Babilônia, chorávamos quando lembrávamos de Jerusalém.

APF - 1 Junto dos rios de Babilônia, ali nos assentamos e pusemos a chorar, lembrando-nos de Sião.

MS - *Salmo de Davi, para Jeremias.*

1 Junto dos rios de Babilônia, ali nos assentamos a chorar, / lembrando-nos de Sião.

BJ - 1 À beira dos canais de Babilônia nos sentamos, e choramos com saudades de Sião;

NVI - 1 Junto aos rios da Babilônia nós nos sentamos e choramos com saudade de Sião.

EP - 1 Junto aos canais de Babilônia nos sentamos e choramos, com saudades de Sião.

BH - 1 Às margens dos rios da Babilônia, nos sentávamos e chorávamos, lembrando de Tsión.

Em primeiro lugar na comparação deste versículo entre as versões é bom destacar que a versão MS é a única que apresenta um sobrescrito antes dele. Isto não foi destacado no ponto anterior, comparação entre os títulos de versões do Salmo 137, para evitar alguma confusão. No ponto anterior foram tratados os títulos que foram criados e colocados no salmo pelos tradutores, o que não é o caso deste "título" que aparece em MS. Aqui se trata de um título que foi utilizado na LXX e que passou para a Vulgata, versão que o Padre Matos Soares traduziu para o português. Também é bom dizer que ele não é um título, propriamente dito, é mais uma espécie de dedicatória. Como está fora de cogitação a possibilidade dos personagens Davi e Jeremias terem tido qualquer contato ou influência nesta composição, os dois estão separados na história por aproximadamente 400 anos, o sobrescrito em si não tem grande valor. Contudo mostra que Matos Soares foi fiel ao texto utilizado, pois poderia ter dispensado este sobrescrito.

Ainda que o verbo *bv"y*; (*yāshab*) possa de forma legítima ser traduzido por "sentar-se ou agachar"¹⁷³, e assim tenha sido traduzido em todas as versões que aqui estão sendo comparadas, e tenha sido tomado por Agostinho como um símbolo de humildade, em sua interpretação alegórica deste salmo¹⁷⁴, à luz do contexto geral, parece que não fica tão bem quanto a palavra "habitar". Eles habitaram em Babilônia e, com o passar do tempo, passaram a lembrar de Jerusalém e dos bons tempos em que lá viviam. Isto é que lhes dava tristeza.

¹⁷³ Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer, *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal e Petrópolis, Vozes, 1989, p.95-96.

¹⁷⁴ Santo Agostinho, *Comentário aos Salmos: salmos 101-150*, São Paulo, Edições Paulinas, 1998, p.823-825.

A palavra $\mu\text{G}\text{æ}$ (*gam*) foi entendida pela maioria dos tradutores aqui comparados como equivalente à conjunção "e". Somente os tradutores da NTLH e de MS não agiram desta forma. A NTLH substituiu a palavra por uma vírgula e MS, baseado na Vulgata, de onde traduziu, simplesmente a ignorou, como muitas vezes fazem outros tradutores com esta palavra em outros textos do AT. Contudo, neste contexto, a palavra $\mu\text{G}\text{æ}$ (*gam*) tem boas possibilidades de estar sendo utilizada com a função de ênfase, como *lhe* é peculiar em muitos lugares. Como disse Nelson Kilpp, a palavra $\mu\text{G}\text{æ}$ (*gam*) é uma conjunção "aditiva e associativa, mas principalmente enfatizante e intensificante"¹⁷⁵. Por esta razão é que na tradução própria se optou pela expressão "em especial" para verter o termo para o português, enfatizando o choro contínuo e abundante dos exilados.

A expressão $\text{lb,B; t/rh}\text{n}$ " (*nahărôt bābel*) aparece nas versões ARA, AVR, NTLH, APF, MS, NVI e BH vertida como "rios de (da) Babilônia". Já na BJ e na EP ela foi traduzida por "canais da Babilônia". De acordo com R. Laird Harris a palavra é utilizada 120 vezes no AT e também aparece no ugarítico, no aramaico, árabe e acadiano. Tanto o Eufrates quanto seus dois afluentes superiores, o Balick e o Khabur são chamados de *nāhār* (*rh;n*). Os ribeiros de Damasco, Abana e Farfar, melhores do que o Jordão, na opinião do personagem Naamã, em 2 Reis 5,10-12, também são chamados por esta mesma palavra hebraica, que tem sido traduzida, normalmente, por rio ou ribeiro.¹⁷⁶ Assim não se vê motivo para traduzir por canal, como optaram os tradutores da BJ e da EP. Canal pode transmitir uma idéia diferente, inclusive de algo artificial, produto do trabalho humano visando melhorar a utilização das águas. Manter "rios da Babilônia" parece mais aceitável.

¹⁷⁵ Nelson Kilpp, em Dicionário hebraico-português & aramaico-português, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, p.42.

¹⁷⁶ R. Laird Harris, *rh;n*; (*nāhār*) rio, ribeiro, em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, p.932-933.

Ainda vale destacar que todas as versões, menos a BH, transliteraram $\hat{\gamma}\xi$ (*tsîyôn*) pela forma já consagrada de Sião. Os tradutores da BH optaram por Tsión, o que, sem dúvidas, está mais perto do som original da palavra, mas que causa estranheza para os leitores. Assim, como a versão está direcionada ao grande público, parece que manter o tradicional seria mais coerente.

3.7.2.2 Comparação entre versões do versículo 2

· Wnyte/rNoKi	WnyliT;	Hk;/tB]	μybir;{}	Al[" (2
s. m. pl. constr. com suf. pron. da 1ª c. pl.	v. hl;T; - qal compl. 1ª c. pl.	prep. B] com s. m. sg. constr. e suf. pron. da 3ª f. sg.	s. f. pl.	prep.
as nossas liras	nós penduramos	no meio dela	salgueiros	sobre, acima de, em cima de; diante de

Sobre os salgueiros, no meio dela, nós penduramos as nossas liras.

ARA - 2 Nos salgueiros que lá havia, pendurávamos as nossas harpas,

AVR - 2 Nos salgueiros que há no meio dela penduramos as nossas harpas,

NTLH - 2 Penduramos as nossas liras nas árvores que havia ali.

APF - 2 Nos salgueiros que há no meio dela, penduramos nossas harpas,

MS - 2 Nos salgueiros que lá havia, / penduramos as nossas cítaras.

BJ - 2 nos salgueiros que ali estavam penduramos nossas harpas.

NVI - 2 Ali, nos salgueiros penduramos as nossas harpas;

EP - 2 Nos salgueiros de suas margens penduramos nossas harpas.

BH - 2 Sobre seus salgueiros, penduramos nossas harpas,

Ainda que a preposição l[" ('*al*) em muitos casos possa ser traduzida pela palavra "sobre" em português, como aqui foi traduzida por BH e na tradução própria inicial, parece que a melhor tradução neste caso está com as demais versões que a verteram por "nos", indicando a forma e o local onde os instrumentos foram pendurados. De fato não se pode pendurar sobre algum lugar, mas em algum lugar. Assim, "nos salgueiros" é uma boa tradução.

O termo hb;r;[] ('*ārābā*) foi traduzido em quase todas as versões pela palavra "salgueiro". A única exceção foi a NTLH que a traduziu por árvore, sem identificar de que tipo de árvore se tratava. A opção da NTLH não foi boa. Ainda que não se tenha certeza absoluta de que tipo de vegetação se está falando, manter o significado seria a melhor opção, pois traduzir simplesmente por árvore é passar uma informação muito genérica. O nome "salgueiro", como informa F. N. Hepper, identifica apenas alguns tipos de arbustos que formam moitas próximas de locais com abundância de águas, ou algum tipo de álamo, árvore

que cresce rápido e fornece uma sombra densa.¹⁷⁷ Assim, traduzindo-se por salgueiro, o leitor pode ter uma idéia um pouco mais clara do que se trata.

Somente MS e a NTLH não chamam de harpa o instrumento utilizado para acompanhamento das canções pelos exilados na Babilônia. Em Ms encontra-se "cítara" e na NTLH "lira". Parece que estas duas estão mais perto da realidade, pois harpa, em geral, pode levar o leitor a pensar que se trata de um instrumento muito maior do que aquele que aqui está em foco. Como disse John N. Oswalt, "provavelmente o *kinnôr* era uma lira, e não uma verdadeira harpa. Liras aparecem em várias pinturas e esculturas antigas".¹⁷⁸ Assim, optou-se em manter o termo lira na tradução própria final.

3.7.2.3 Comparação entre versões do versículo 3

ryvii	Ayreb]Di	Wnybe/v	WnWlaev]	μv;	yKi (3
s. m. sg.	s. m. pl. constr.	v. hb;v; - qal part. ativo m. pl. com suf da 1ª c. pl.	v. la"v; - qal compl. 3ª c. pl. com suf. 1ª c. pl.	advérbio de lugar	conjunção
canto	palavras de	os que nos levaram cativos	nos pediam	lá	pois, porque

. ^/Yxi	ryVimi	Wnl;	Wryci	hj;m]ci	Wnylel;/tw]
nome próprio	prep. mais s. m. sg. constr.	prep. com suf. da 1ª c. pl.	v. ryv - qal imperat. 2ª m. pl.	s. f. sg.	conj. mais s. m. pl. constr. e suf. da 1ª c. pl.
Sião	do cântico de	para nós	cantai, entoai um canto, celebrai cantando	alegria	e nossos opressores

¹⁷⁷ F. N. Hepper, Árvores, em J. D. Douglas, *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.152-153.

¹⁷⁸ John N. Oswalt, r/NKi (*kinnôr*) harpa, em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, p.733-734.

Pois lá, os que nos levaram cativos nos pediam canções; e os nossos opressores nos pediam alegria. Eles diziam: Cantai para nós um dos cânticos de Sião.

ARA - 3 Pois aqueles que nos levaram cativos nos pediam canções, os nossos opressores, que fôssemos alegres, dizendo: Entoai-nos algum dos cânticos de Sião.

AVR - 3 pois ali aqueles que nos levaram cativos nos pediam canções; e os que nos atormentavam, que os alegrássemos, dizendo: Cantai-nos um dos cânticos de Sião.

NTLH - 3 Aqueles que nos levaram como prisioneiros mandavam que cantássemos. Eles diziam: "Cantem para nós as canções de Sião."

APF - 3 Porque ali nos pediram, os que nos levaram cativos, palavras de canções; e os que por força nos levaram, disseram: Cantai-nos um hino dos cânticos de Sião.

MS - 3 Os mesmos que nos tinham levado cativos / pediam-nos que cantássemos (*os nossos*) cânticos de Sião.

BJ 3 Lá, os que nos exilaram pediam canções, nossos raptos queriam alegria: "Cantai-nos um canto de Sião!"

NVI - 3 ali os nossos captos pediam-nos canções, os nossos opressores exigiam canções alegres, dizendo: "Cantem para nós uma das canções de Sião!"

EP - 3 Lá, os que nos exilaram pediam canções, nossos raptos queriam diversão: "Cantem para nós um canto de Sião!"

BH - 3 pois os que nos capturaram nos exigiam canções, e nossos atormentadores pretendiam que os alegrássemos, dizendo: 'Cantai para nós algum dos cânticos de Tsiôn.'

Várias são as diferenças encontradas entre as versões deste versículo. Apenas algumas serão destacadas. A primeira é que alguns tradutores, a maioria deles, entenderam ou interpretaram Wnybe/v (*shôbênû*) como "os que nos levaram cativos" ou "os que nos exilaram", enquanto outros, como é o caso da NVI e da BH, optaram pela utilização de "os nossos captos" e "os que nos capturaram", respectivamente, termos que os apresentam como verdadeiramente "caçados" e levados à força para a Babilônia. Assim está claro que a NVI e a BH, com suas opções mostram uma situação mais severa do que as demais versões apresentam.

Elas, a NVI e a BH, continuam nesta mesma linha, agora acompanhadas da NTLH, quando interpretam que os babilônios "exigiam", ou "mandavam" (NTLH) que os exilados lhes cantassem alguma das canções de Sião, enquanto as demais versões, de forma geral, mostram um ambiente menos hostil, onde lhes pediam e não exigiam canções.

Parece que a NVI, a NTLH e a BH, exageraram um pouco ao optarem por traduzir o pedido dos babilônios como exigência. Afinal, o próprio salmo deixa claro que o pedido não foi aceito, o que importa na interpretação melhor de que eles não foram obrigados a fazer aquilo que não desejavam, ao menos neste pormenor.

3.7.2.4 Comparação entre versões do versículo 4

l["	hw;hy]	Aryvi	Ata	ryvin;	Ëyae (4
prep.	nome próprio	s. m. sg. constr.	sinal de acusatio	v. ryvi - qal incompl. 1ª c. pl.	advérbio
em cima de	Yahweh	a canção de	-	nós cantaríamos	como? como!

. rk;ne	tm"d]a"
s. m. sg.	s. f. sg. constr.
estrangeiro	terra de, solo de

Como cantaríamos a canção de Yahweh em solo de estrangeiro?

ARA - 4 Como, porém, haveríamos de entoar o canto do SENHOR em terra estranha?

AVR - 4 Mas como entoaremos o cântico do Senhor em terra estrangeira?

NTLH - 4 Mas, em terra estrangeira, como podemos cantar um hino a Deus, o SENHOR?

APF - 4 Como cantaremos o cântico do Senhor em terra alheia?

MS - 4 Como cantaremos o cântico do Senhor / em terra estranha?

BJ - 4 Como poderíamos cantar um canto de Iahweh numa terra estrangeira?

NVI - 4 Como poderíamos cantar as canções do SENHOR numa terra estrangeira?

EP - 4 Como cantar um canto de Javé em terra estrangeira?

BH - 4 Como poderíamos entoar o cântico do Eterno em terra estranha?

O que mais se destaca neste versículo é a dificuldade que os tradutores encontram para verter o tetragrama (hwhy - *YHWH*) para as versões atuais. Algumas, como é o caso da AVR, da APF, e da MS, optaram em colocar no lugar do tetragrama hebraico, a palavra "Senhor", tentando transmitir a tradução de uma das leituras alternativas feitas no judaísmo para se evitar a pronúncia do nome de Deus. Três delas, ARA, NTLH e NVI, utilizaram o mesmo expediente das anteriores, mas destacando a palavra toda em caixa alta (SENHOR), mostrando ao leitor que existe uma irregularidade nesta "tradução".

Os tradutores da BH optaram pelo termo "Eterno", substituição para o nome de Deus que é amplamente utilizada no judaísmo moderno. Já a BJ e a EP resolveram transliterar a palavra, mantendo um pouco da originalidade do nome. A primeira transliterou por "Iahweh" e a segunda por "Javé". Contudo, ambas não levaram em conta que a primeira letra do tetragrama é a consoante *yodh* que, normalmente é transliterada por "y" e não por "J" (EP), som que nem mesmo existe no hebraico bíblico, ou por "I" (BJ), que é uma vogal, sendo totalmente estranha ao texto original composto só por consoantes.

Mesmo assim a EP e a BJ ficam mais perto do original do que as demais, nesta questão do tetragrama, pois deixam claro tratar-se de um nome próprio. Portanto a versão própria final, preparada nesta tese, seguirá o mesmo caminho destas duas, em especial a BJ, destacando que se trata de nome próprio, com a diferença que transliterará o *yodh* inicial pela consoante "Y".

3.7.2.5 Tradução da primeira estrofe

A tradução da primeira estrofe, levando-se em consideração as suas linhas é a seguinte:

1. Lá, nós habitamos junto dos rios da Babilônia. Em especial choramos, por lembrarmos de Sião.

2. Nos salgueiros, no meio dela, nós penduramos as nossas liras.

3. Pois lá, os que nos levaram cativos nos pediam canções; e os nossos opressores nos pediam alegria. Eles diziam:

Cantai para nós um dos cânticos de Sião.

4. Como cantaríamos a canção de Yahweh em solo de estrangeiro?

3.7.3 A Segunda Estrofe (Versículos 5 e 6)

A segunda estrofe é composta por três linhas, ainda que nas versões modernas apareça em apenas dois versículos. A apresentação será feita da mesma forma que a da estrofe anterior.

3.7.3.1 Comparação entre versões do versículo 5

. yniymiy]	jK"v]Ti	μil;v;Wry]	ËjeK;v]a,	Aμai (5
------------	---------	------------	-----------	---------

s. f. sg. constr. com suf. 1ª c. sg.	v. jk"v; - incompl. 3ª f. sg. jussivo	nome próprio	v. jk"v; - incompl. 1ª c. sg. com suf. 2ª f. sg.	conj.
a minha mão direita	esqueça	Jerusalém	eu te esquecer	se

Se eu te esquecer, Jerusalém, que se esqueça a minha mão direita!

ARA - 5 Se eu de ti me esquecer, ó Jerusalém, que se resseque a minha mão direita.

AVR - 5 Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém, esqueça-se a minha destra da sua destreza.

NTLH - 5 Que nunca mais eu possa tocar harpa se esquecer de você, ó Jerusalém!

APF - 5 Se me esquecer de ti, Jerusalém, a esquecimento seja entregue a minha direita.

MS - 5 Se me esquecer de ti, Jerusalém, / ao esquecimento seja entregue a minha direita.

BJ 5 Se eu me esquecer de ti, Jerusalém, que me seque a mão direita!

NVI - 5 Que a minha mão direita defínhe, ó Jerusalém, se eu me esquecer de ti!

EP - 5 Se eu me esquecer de você, Jerusalém, que seque a minha mão direita.

BH - 5 Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém, que perca minha destra a sua destreza!

A brevidade deste versículo e sua estrutura truncada acabam dificultando a tradução. A maior divergência parece que está no significado do verbo jk"v; (*shākahi*). Na grande maioria

das vezes em que ele é utilizado no AT possui o significado de "esquecer". Mas, aqui, apenas duas das versões, a APF e MS, assim entenderam, enquanto as demais, entenderam como "ressecar" (ARA - BJ - EP), "definhar" (NVI) ou "perder a destreza" (AVR - NTLH - BH).

Na tradução própria inicial desta tese optou-se por traduzir pelo significado normal de "esquecer", mas levando-se em consideração o significado figurado deste termo, dentro do contexto, na tradução final será utilizado o termo "ressecar", seguindo a maioria das versões aqui apresentadas e a opinião de Victor P. Hamilton que disse: "Em uns poucos casos *shākahī* não pode ter o sentido de 'esquecer', mas de algo como 'ressecar'. Salmo 137.5 ilustra isso; nesse versículo a tradução preferível é [...] 'que se resseque a minha mão direita'".¹⁷⁹

Ainda que se entenda a visão de transmitir a mensagem às camadas populares, abraçada pela equipe de tradução da NTLH, parece que houve um pouco de exagero ao verter a automaldição que está no texto pela frase "que nunca mais eu possa tocar harpa". Se o orante tiver a mão ressecada, não só terá de deixar de tocar, se é que tocava, como de realizar muitas outras tarefas que exijam a habilidade no manusear.

3.7.3.2 Comparação entre versões do versículo 6

ykireK]z]a,	alo	Aµai	yKijil]	yni/vl]	AqB"d]Ti (6
v. rk"z; - incompl. 1ª c. sg. com suf da 2ª f. sg. jussivo	advérbio de negação	conj.	prep. mais s. m. sg. e suf. 1ª c. sg.	s. f. sg. com suf. da 1ª c. sg.	v. qb"D; - qal incompl. 3ª f. sg. jussivo
eu lembre de ti	não	se	ao meu céu da boca	a minha língua	que se apegue

¹⁷⁹ Victor P. Hamilton, jk"v; (*shākahī*) Esquecer, desconsiderar, ressecar, em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, p.1556-1558.

l["	μil"v;Wry]	Ata,	hl,[}a"	alo	Aμαi
prep.	nome próprio	sinal de acusativo	v. hl;[; - qal incomp. 1ª c. sg. jussivo	Advérbio de negação	conj.
sobre	Jerusalém	-	eu eleve	não	se

. ytih;m]ci	varo
s. f. sg. com suf. da 1ª c. sg.	s. m. sg. constr.
a minha alegria	o mais elevado de; o melhor de

Que a minha língua se apegue ao céu da minha boca, se eu não lembrar de ti, se eu não te elevar, Jerusalém, sobre o melhor da minha alegria!

ARA - 6 Apegue-se-me a língua ao paladar, se me não lembrar de ti, se não preferir eu Jerusalém à minha maior alegria.

AVR - 6 Apegue-se-me a língua ao céu da boca, se não me lembrar de ti, se eu não preferir Jerusalém à minha maior alegria.

NTLH - 6 Que nunca mais eu possa cantar se não lembrar de você, se não pensar em você como a maior alegria da minha vida!

APF - 6 Fique pegada a minha língua às minhas fauces, se eu me não lembrar de ti: se não me propuser a Jerusalém, como principal objeto da minha alegria.

MS - 6 Fique pegada a minha língua às minhas fauces, / se eu não me lembrar de ti, / se não me propuser Jerusalém, / acima de todas as minhas alegrias.

BJ - 6 Que me cole a língua ao paladar, caso eu não me lembre de ti, caso eu não eleve Jerusalém ao topo da minha alegria!

NVI - 6 Que a língua se me grude ao céu da boca, se eu não me lembrar de ti, e não considerar Jerusalém a minha maior alegria!

EP - 6 Que a minha língua se cole ao paladar, se eu não me lembrar de você, e se eu não elevar Jerusalém ao topo da minha alegria!

BH - 6 Que se cole minha língua ao palato, se não me lembrar sempre de ti, se não mantiver a recordação de Jerusalém acima da minha maior alegria.

Não existem grandes variações entre as versões em relação a este versículo. A AVR, por exemplo, apenas melhora a redação da ARA, colocando o texto em um português mais claro. Faz isto mudando o termo "paladar" por "céu da boca" e colocando a frase " se não preferir eu Jerusalém à minha maior alegria", na forma correta aonde, normalmente, o verbo vem depois do sujeito, assim: " se eu não preferir Jerusalém à minha maior alegria".

A NTLH, seguindo sua tradição interpretativa, deixou de lado a figura da língua que se apega ao céu da boca trocando-a pela expressão "Que nunca mais eu possa cantar". Isto, ainda que possa estar implícito no texto, acaba limitando o sentido da figura que pode estar apresentando algo mais profundo, como o pedido de mudez como castigo.

As versões APF e MS utilizam a palavra "fauces" em lugar de "céu da boca", o significado mais comum de Ēje (*hiēk*). Como a palavra é pouco conhecida no português

moderno acaba não transmitindo bem o significado do texto. A BJ e a EP optaram por "paladar", e a BH por "palato", também termos pouco apropriados.

Apenas MS e BJ transmitiram a intensidade do hebraico quando o autor fala da posição de Jerusalém em sua escala de preferências. As demais versões traduziram de tal forma que Jerusalém foi colocada no principal patamar de preferência do poeta. Contudo, não é isto que o texto diz. Para reforçar ainda mais a transmissão do que ele sentia pela cidade de Jerusalém, ele afirma que ela está acima de sua maior alegria. Ou seja, poeticamente falando, ela não é só a sua maior alegria, ela está acima de sua maior alegria. Só mesmo a licença poética é que permite se expressar desta forma.

3.7.3.3 Tradução da segunda estrofe

A tradução da segunda estrofe, levando-se em consideração as suas linhas originais é a seguinte:

5. Se eu te esquecer, Jerusalém, que se resseque a minha mão direita!

6. Que a minha língua se apegue ao céu da minha boca, se eu não lembrar de ti,

se eu não te elevar, Jerusalém, sobre o melhor da minha alegria!

3.7.4 A Terceira Estrofe (Versículos 7-9)

A terceira e última estrofe do Salmo 137 é composta por quatro linhas que correspondem a três versículos das versões modernas, o 7 o 8 e o 9. A apresentação será feita da mesma forma das duas estrofes anteriores.

3.7.4.1 Comparação entre versões do versículo 7

μ/γ	tae	μ/da'	yneb]li	hw;hy]	rkoz] (7
s. m. sg. constr	sinal de acusativo	nome próprio	prep. mais s. m. pl. constr.	nome próprio	v. - qal imperat. 2ª m. sg.
o dia de	-	Edom	para os filhos de	Yahweh	lembra tu

. HB;	d/sy]h"	d["	Wr[;	Wr[;	μyrim]aoh;	μil;v;Wry]
prep. B; com suf. 3ª f. sg.	art. mais s. f. sg.	prep.	v. hr;]; - piel imperat. 2ª m. pl.	v. hr;]; - piel imperat. 2ª m. pl.	art. mais v. rm"a; - qal part. ativo m. pl.	nome próprio
com ela	a base, o alicerce	até	desnudai	desnudai	os que diziam	Jerusalém

Yahweh, lembra aos filhos de Edom o dia de Jerusalém. Os que diziam: desnudai-a!
desnudai-a, até o alicerce!

ARA - 7 Contra os filhos de Edom, lembra-te, SENHOR, do dia de Jerusalém, pois diziam:
Arrasai, arrasai-a, até aos fundamentos.

AVR - 7 Lembra-te, Senhor, contra os edomitas, no dia de Jerusalém, porque eles diziam:
Arrasai-a, arrasai-a até os seus alicerces.

NTLH - 7 Lembra, Ó SENHOR Deus, do que os edomitas fizeram no dia em que Jerusalém
foi conquistada! Lembra de como diziam: "Arrasem Jerusalém até o chão!"

APF - 7 Lembra-te, Senhor, dos filhos de Edom, no dia de Jerusalém; os que dizem: Arruinai, arruinai nela, até os fundamentos.

MS - 7 Lembra-te, Senhor, dos filhos de Edom, / que, no dia de Jerusalém, diziam: / Destruí, destruí até os fundamentos.

BJ - 7 Iahweh, relembra o dia de Jerusalém aos filhos de Edom, quando diziam: "Arrasai-a! Arrasai-a até os alicerces!"

NVI - 7 Lembra-te, SENHOR, dos edomitas e do que fizeram quando Jerusalém foi destruída, pois gritavam: "Arrasem-na! Arrasem-na até aos alicerces!"

EP - 7 Javé, pede contas aos filhos de Edom no dia de Jerusalém, quando diziam: "Arrasem a cidade! Arrasem até os alicerces!"

BH - 7 Quanto aos filhos de Edom, lembra contra eles o dia da destruição de Jerusalém, porque diziam: 'Arrasai-a, arrasai-a até seus alicerces.'

Uma das principais diferenças neste versículo é a apresentação do nome de Deus, mas isto já foi visto no versículo quatro. Talvez seja bom destacar em relação a isto que a BH simplesmente omitiu o nome de Deus do texto, o que mostra que mesmo a utilização da palavra "Eterno" para substituir o nome de Deus tem sido evitado, quando possível.

Outro destaque é a tradução de $\mu/\text{da}' \text{ yneb}]]\text{i}$ (*libnê 'édôm*). Algumas versões traduziram de forma literal por "filhos de Edom", sem apontar para o significado disto no contexto, enquanto outras, como é o caso da AVR, da NTLH e NVI, já optaram por um dos

significados do termo, entendido por elas como "edomitas". Como no próximo versículo vai aparecer a expressão "filha da Babilônia", que pode estar em paralelo com os filhos de Edom nesta poesia, concluiu-se que seria melhor manter a figura "filhos de Edom" e não utilizar o significado interpretado: "edomitas".

3.7.4.2 Comparação entre versões do versículo 8

Ël;	AµL,v"y]v]	yrev]a"	hd;WdV]h"	lb,B;	AtB" (8
prep. l; mais suf. da 2ª f. sg.	pron. relativo mais v. µlev; - piel incomp. 3ª m. sg.	s. m. pl. constr.	art. mais v. dd"v; - qal part. passivo f. sg.	nome próprio	s. f. sg. constr.
a ti	quem vier a pagar (vingar-se)	felicidades de	a destruída	Babilônia	a filha de

. Wnl;	T]l]m"G;v,	ËleWmG]	Ata,
prep. l; mais suf. da 1ª c. pl.	pron. relativo mais v. lm"G;- qal compl. 2ª f. sg.	s. m. sg. constr. com suf. da 2ª f. sg.	prep.
a nós - para nós	que tu fizeste	os teus feitos	conforme

Filha da Babilônia, a destruída, feliz quem vier a te pagar conforme os feitos que nos fizeste!

ARA - 8 Filha da Babilônia, que hás de ser destruída, feliz aquele que te der o pago do mal que nos fizeste.

AVR - 8 Ah! filha de Babilônia, devastadora; feliz aquele que te retribuir consoante nos fizeste a nós;

NTLH - 8 Babilônia, você será destruída! Feliz aquele que fizer com você o mesmo que você fez conosco —

APF - 8 Filha desastrada de Babilônia; bem-aventurado o que te der o pago que tu deste a nós outros.

MS - 8 Filha desgraçada de Babilônia, / bravo o que te der o pago / do que nos fizeste sofrer.

BJ - 8 Ó devastadora filha de Babel, feliz quem devolver a ti o mal que nos fizeste!

NVI - 8 Ó cidade de babilônia, destinada à destruição, feliz aquele que lhe retribuir o mal que você nos fez!

EP - 8 Ó devastadora capital de Babilônia, feliz quem lhe devolver o mal que você fez para nós!

BH - 8 Ó filha da Babilônia, destinada estás a ser devastada; bem-aventurado será aquele que retribuir a ti todo o sofrimento que nos infligiste.

Os principais detalhes deste versículo já foram discutidos nos pontos deste capítulo que tratam do texto e do contexto histórico. Então, aqui serão apresentadas as diferenças entre as versões, mas sem retornar às questões que já foram vistas anteriormente. O primeiro destaque é a tradução da expressão hebraica *lb,B; AtB* (*bāt babel*). Algumas das versões mantiveram a figura de linguagem e traduziram de forma literal: "filha da Babilônia" (ARA e

BH) ou "filha de Babilônia" (AVR, APF e MS), ou, ainda, "filha de Babel" (BJ). Mas outras a interpretaram como: "Babilônia" (NTLH), "cidade de Babilônia" (NVI) e "capital de Babilônia" (EP). Na versão própria desta tese optou-se por manter a literalidade, mantendo, com isto, mais claro o paralelo com o versículo anterior.

A tradução do termo *hd;WdV]h* (*hashshedûdâ*) depende, em especial, de como se entende o contexto histórico da passagem. As versões optam por apresentar a "filha de Babilônia" como destruída (APF, MS), destruidora (AVR, BJ, EP) ou destinada à destruição (ARA, NTLH, NVI, BH). Como nesta tese está se aceitando que o contexto é pós-exílico optou-se pela tradução "destruída".

3.7.4.3 Comparação entre versões do versículo 9

. [l"š;h"	Ala,	Ëyil"l;[o	oAta,	€Peniw]	zjeaYov,	yrev]a" (9
art. mais s. m. sg.	prep.	s. m. pl. constr. com suf. da 2ª f. sg.	sinal de objeto direto	conj. mais v. ≈p"n; - piel compl. 3ª m. sg.	pron. relativo mais v. zj"a; - qal incompl. 3ª m. sg.	s. m. pl. constr.
o rochedo	contra	as tuas crianças	-	e vier a despedaçar	quem vier a agarrar	felicidades de

Feliz quem vier a agarrar as tuas crianças e as despedaçar contra o rochedo!

ARA - 9 Feliz aquele que pegar teus filhos e esmagá-los contra a pedra.

AVR - 9 feliz aquele que pegar em teus pequeninos e der com eles nas pedras.

NTLH - 9 aquele que pegar as suas crianças e esmagá-las contra as pedras!

APF - 9 Bem-aventurado o que apanhar às mãos, e fizer em pedaços numa pedra, teus tenros filhos.

MS - 9 Bravo o que apanhar às mãos, / e fizer em pedaços contra uma pedra os teus filhinhos.

BJ - 9 Feliz quem agarrar e esmagar teus nenês contra a rocha!

NVI - 9 Feliz aquele que pegar os seus filhos e os despedaçar contra a rocha!

EP - 9 Feliz quem agarrar e esmagar seus nenês contra o rochedo!

BH - 9 Sim, bem-aventurado será aquele que teus filhos esmagar contra uma rocha.

A expressão hebraica עַיִלְיָו (*'ōlālayik*) tem sido entendida de formas um pouco diferentes entre as versões. Algumas delas traduziram por "filhos", sem deixar transparecer nada a respeito da possível faixa etária destes filhos. Inclusive, traduzir assim pode dar ao leitor a impressão de que filhos, neste versículo, se refere a qualquer cidadão, seja de que idade for. Poderia ser entendida como uma referência aos cidadãos, filhos da "filha de Babilônia", citada no versículo anterior. Nestes termos têm traduzido as seguintes versões: ARA, NVI e BH.

Indo para outro extremo algumas das versões traduziram o termo por palavras que identificam bebês, muito pequenos. Assim agiram os tradutores da BJ (nenês), da EP (nenês) e a APF (tenros filhos). Mas como afirma G. Herbert Livingston este termo hebraico,

provavelmente, descreve uma criança mais velha do que um nenê (qneyo - yōnēq).¹⁸⁰ Assim, as demais que traduziram a palavra por "crianças" ou "pequeninos", chegaram ao melhor significado.

O verbo hebraico ער"נ; (*nāpats*), entre outros significados no *piel*, pode significar "esmagar" e "despedaçar". As versões optaram neste versículo por uma ou outra destas palavras. As seguintes versões optaram por "esmagar": ARA, NTLH, BJ, EP e BH. Todas as demais versões decidiram por "despedaçar", ou algum de seus sinônimos. Como "esmagar" tem mais o sentido de "espremer", "achatar" ou "apertar contra ou sob algo", a palavra "despedaçar" (batendo contra algo), faz mais sentido neste contexto de execução e assim é traduzida na versão final desta tese.

3.7.4.4 Tradução da terceira estrofe

A tradução da terceira estrofe, levando-se em consideração as suas quatro linhas originais fica assim:

7. Yahweh, lembra aos filhos de Edom o dia de Jerusalém.

Os que diziam: Desnudai-a! Desnudai-a, até o alicerce!

8. Filha de Babilônia, a destruída, feliz quem vier a te pagar conforme os feitos que nos fizeste!

9. Feliz quem vier a agarrar as tuas crianças e as despedaçar contra o rochedo!

¹⁸⁰ G. Herbert Livingston, ׀;/[('ólāl) , em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, p.1090.

3.8 TRADUÇÃO FINAL

Depois de estudadas as melhores opções o que segue é a tradução final da composição, seguida da indicação de métrica levando-se em conta o provável número de estrofes e linhas do texto na língua original, conforme a acompanha. O texto hebraico aparecerá junto com a tradução para o português, logo acima deste, para auxiliar a visualização da forma original da composição.

Primeira Estrofe (cinco linhas)

. ^/YxiAta, Wnrek]z;B] WnykiB;AµG" Wnb]v"y; µv; lb,B; t/rh}n" l[" 1(2+2+2)

1. Lá, nós habitamos junto dos rios da Babilônia. Em especial choramos, por lembrarmos de Sião.

.. Wyte/rNoKi WnyliT; Hk;/tB] µybir;[]Al[" 2(2+2)

2. Nos salgueiros, no meio dela, nós penduramos as nossas liras.

hj;m]ci Wnylel;/tw] ryviAyreb]Di Wnybe/v WnWlaev] µv; yKi 3(2+2+2)

3. Pois lá, os que nos levaram cativos nos pediam canções; e os nossos opressores nos pediam alegria. Eles diziam:

. ^/Yxi ryVimi Wnl; Wryci (2+2)

Cantai para nós um dos cânticos de Sião.

. rk;ne tm"d]a" l[" hw;hy]AryviAta, ryvin; Ëyae 4(2+2+2)

4. Como cantaríamos a canção de Yahweh em solo de estrangeiro?

Segunda Estrofe (três linhas)

. yniymiy] jK"v]Ti μil;v;Wry] ĒjeK;v]a,Αμαι 5(2+2)

5. Se eu te esquecer, Jerusalém, que se resseque a minha mão direita!

ykireK]z]a, aloΑμαι yKijil] yni/vl]AqB"d]Ti 6(3+2)

6. Que a minha língua se apegue ao céu da minha boca, se eu não lembrar de ti,

. ytih;m]ci varo l["μil"v;Wry]Ata, hl,[}a" aloΑμαι (3+2)

se eu não te elevar, Jerusalém, sobre o melhor da minha alegria!

Terceira Estrofe (quatro linhas)

μil;v;Wry] μ/γ tae μ/da' yneb]li hw;hy] rkoz] 7(2+2+2)

7. Yahweh, lembra aos filhos de Edom o dia de Jerusalém.

. HB; d/sy]h" d["Wr[; Wr[; μyrim]aoh; (3+2)

Os que diziam: Desnudai-a! Desnudai-a, até o alicerce!

. Wnl; T]l]m"G;v, ĒleWmG]Ata, Ēl;ΑμL,v"γ]v] yrev]a" hd;WdV]h" lb,B;AtB" 8
(2+2+3)

8. Filha de Babilônia, a destruída, feliz quem vier a te pagar conforme os feitos que nos fizeste!

. [l"S;h"Ala, Ēyil"l;[oAta, €Peniw] zjeaYov, yrev]a" 9(3+2)

9. Feliz quem vier a agarrar as tuas crianças e as despedaçar contra o rochedo!

O próximo capítulo desta tese tratará do poder que era atribuído às palavras e como eram utilizadas, no geral, as maldições no AT. Assim, desde já, aponta-se para uma utilização bem prática do salmo que aqui está em estudo. O salmista, ou simplesmente o orante que lançava mão desta composição, desejava, mais do que orar ou cantar, criar algo. Então, neste ponto, foi importante tanto verificar que este tipo de literatura não era exclusivo da Bíblia e, também, estabelecer uma versão textual o mais perto possível do original. Assim ficará mais clara a exposição do ponto focal: as maldições no Salmo 137 à luz do princípio da reciprocidade na justiça do AT.

4 O PODER DA PALAVRA E O USO DE MALDIÇÕES NO AT

O Salmo 137 não será tratado de forma direta neste capítulo, mas isto não significa que ele será colocado em segundo plano. Aqui estarão sendo destacados pontos a respeito do poder da palavra proferida, que aparece não só nos salmos, mas também em muitos textos, e o uso de maldições no AT, fora do Saltério, e nele mesmo, que ajudarão muito na interpretação desta porção destacada na pesquisa. Consciente da forma como os hebreus entendiam o poder da palavra proferida e conhecendo a maneira geral com que eram utilizadas as maldições, quer seja no Saltério ou em outras partes do AT, o intérprete se acha em melhores condições para a interpretação deste salmo tão difícil. Assim, vale todo o esforço empreendido para verificar estes detalhes.

4.1 O PODER DA PALAVRA NO ANTIGO TESTAMENTO

Para obter-se uma melhor compreensão do uso de maldições no Saltério é necessário lembrar que as palavras nele contidas, de acordo com o pensamento dos hebreus da época, tinham poder para realizar aquilo que descreviam. Segundo F. B. Gerritzen, para os hebreus, a palavra é muito mais do que um som articulado, ela é algo que existe objetivamente e trabalha para alcançar o seu alvo. Ela não é apenas um som que se desvanece, é uma realidade ativa e permanente, possuidora de força própria para criar e destruir.¹⁸¹

Este modo de pensar, em relação ao poder da palavra proferida, pode estar baseado, inicialmente, no próprio relato da criação, no Livro de Gênesis. Como diz Clayde T. Francisco: “a criação foi realizada pela palavra de Deus. Ele falou e aconteceu. A sua palavra é lei”.¹⁸² Ele não usou nenhum outro instrumento a não ser a própria palavra para chamar o universo à existência.

Naturalmente, a palavra proferida por homens não se comparava com a palavra proferida por Deus. A de Deus era encarada como tendo todo poder, a de homens, segundo J. A. Motyer, estava na dependência da capacidade espiritual daquele que a criou. Se a pessoa que proferiu a palavra não possuísse nenhum poder espiritual, ela não seria nada mais do que “vã palavra”. Por outro lado, se o criador da mesma fosse poderoso, também a palavra seria poderosa.¹⁸³

Com a intenção de esclarecer esta forma de pensar dos hebreus em relação ao poder da palavra proferida, nesta primeira parte do capítulo, serão apresentadas algumas das maneiras em que este poder era exercitado, para que, mais adiante, seja possível entender melhor as maldições que estão no Salmo 137, objeto principal desta pesquisa. Este poder da palavra

¹⁸¹F. B. Gerritzen, Bendicion, em: P. T. Ros (ed.), *Enciclopedia de la biblia.*, Barcelona, Ediciones Garriga, S.A., 1964, pp. 1111, 1112.

¹⁸²Clayde T. Francisco, Gênesis, em CLIFTON, Allen. (ed.), *Comentário bíblico Broadman: Velho Testamento.* Rio de Janeiro, JUERP, 1986, p. 175.

¹⁸³J. A. Motyer, Maldição, em DOUGLAS, J. A. (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p. 987.

aparece no AT sendo usado através da palavra profética, da palavra de bênção, e da palavra de maldição, sempre com a intenção de criar uma nova realidade, de ser muito mais do que apenas palavras, do que o produto do som articulado.

À primeira vista, esta crença no poder da palavra por parte dos hebreus pode insinuar que havia neles uma forte atração pela magia em si. Para que isto não prevaleça, será discutida, ainda, a origem do poder das palavras proferidas.

4.1.1 O Poder da Palavra Profética

A intenção, neste ponto, não é apresentar todas as implicações da Palavra Profética, mas, sim, mostrar de forma breve que “a palavra profética”, ou seja, a mensagem transmitida pelos profetas, na mentalidade deles, e do povo em geral, possuía, verdadeiramente, um poder intrínseco de realização.

Tanto é assim que o profeta Jeremias, apesar de considerar-se tão fraco e pequeno a ponto de responder a Deus, no momento de sua convocação profética, que não sabia falar porque a seus olhos não passava de um menino (Jr 1,6), logo em seguida, é colocado como alguém com poder de arrancar, derribar, destruir e arruinar, além de edificar e plantar (Jr 1,10). Que arma usaria para tal obra? Ao que parece, este poder era o resultado de estar ele, a partir daquele momento, armado com as palavras de Iahweh em sua boca (Jr 1,9). Ele teria a seu lado a palavra profética.

Para Walther Zimmerli, nesta mesma linha de pensamento, a palavra profética é em si mesma um fragmento da realidade. Ela tem o poder de criar aquilo que esta anunciando. Percebe-se, então, que ela é muito mais do que apenas “palavra”, como no sentido comum do

termo, tanto que pode ser descrita por Isaías como se fosse um objeto, algo concreto, que pode cair em Israel (“O Senhor enviou uma palavra a Jacó, ela caiu em Israel” - Is 9,7) e por Jeremias como se fosse fogo ou martelo (“Não é a minha palavra como fogo? - Oráculo de Iahweh. E como um martelo que arrebenta a rocha?” (Jr 23,29)).¹⁸⁴ Em ambos os casos percebe-se a condição especial da palavra profética.

Nota-se ainda que, em Ez 32,18, o profeta recebe uma ordem impressionante. Ele deveria prantear sobre o Egito e com este ato fazer com que a população deste país, e ao que parece de mais algumas nações vizinhas, fossem levadas “para as regiões subterrâneas, com os que descem à cova”. Prantear sobre o Egito estava ao alcance do profeta e, quem sabe, de qualquer outra pessoa que por ventura recebesse tal missão, contudo, há na ordem um elemento impossível de ser cumprido por um ser humano, a não ser que se leve em conta o poder extraordinário contido nesta palavra profética. John B. Taylor opina que esta passagem é um cântico fúnebre e que Ezequiel está recebendo a ordem de entoá-lo como uma espécie de encantamento, o qual teria poder para levar o Egito ao mundo dos mortos.¹⁸⁵

Segundo Asa Routh Crabtree, no AT, as palavras proféticas dirigidas pelos profetas aos seus contemporâneos, são apresentadas em forma poética.¹⁸⁶ Se isto for verdade é acrescentada uma força ainda maior para a mensagem em si e para a execução dos propósitos de determinada palavra. Pois Ernst Sellin já chamava a atenção para o fato da poesia hebraica não ser considerada apenas como uma forma de manifestação artística, mas sim, algo que tem uma espécie de poder sobrenatural. Para ele, Sellin, a forma poética leva a palavra a possuir autoridade e virtude semelhantes às que possuem as bênçãos e as maldições.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Walther Zimmerli, *Manual de teologia del Antiguo Testamento*, tradução de Antonio Piñero, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, p. 114.

¹⁸⁵ John B. Taylor, *Ezequiel: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1984, p. 190.

¹⁸⁶ Asa Routh Crabtree, *O Livro de Oséias*, Rio de Janeiro, Casa Publicadora Batista, 1961, p. 32.

¹⁸⁷ Ernst Sellin e Georg Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, P.35. V.1.

Muitas vezes a palavra profética aparece na forma de canções de zombaria ou cântico de escárnio, os quais para Aage Bentzen, são tipos de imprecações utilizados pelos profetas com o objetivo de criar desgraças para os inimigos. O texto de Nm 21,27-30 pode ser um exemplo disto.¹⁸⁸ Veja o que ele apresenta na versão da NVI que o destaca do restante do capítulo na forma poética:

27 É por isso que os poetas dizem:

"Venham a Hesbom!

Seja ela reconstruída;

seja restaurada a cidade de Seom!"

28 "Fogo saiu de Hesbom,

uma chama da cidade de Seom;

consumiu Ar, de Moabe,

os senhores do Alto Arnom."

29 Ai de você, Moabe!

Você está destruído, ó povo de Camos!

Ele fez de seus filhos, fugitivos, e de suas filhas,

¹⁸⁸ Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1968. p.143. v.1.

prisioneiras de Seom,

rei dos amorreus.

³⁰ "Mas nós os derrotamos;

Hesbom está destruída

por todo o caminho até Dibom.

Nós os arrasamos até Nofá,

e até Medebá".

Outro exemplo ainda, agora na opinião de Ernst Sellin, está nas palavras de Isaías 47, no “Cântico sobre Babilônia”. Nele o profeta estaria se referindo a um acontecimento futuro como se já tivesse acontecido.¹⁸⁹ Com isto estava criando uma nova situação para o seu inimigo. Com relação à época em que foi proferido este texto de Isaías 47, deve-se levar em conta que não há concordância entre muitos estudiosos.¹⁹⁰ Nota-se que os profetas de Israel tinham plena confiança no poder das palavras e, segundo J. A. Motyer, alguns as tornavam ainda mais poderosas ao lançarem mão do “oráculo por ação” na transmissão da mensagem. Uma amostra disto pode ser o episódio que envolve Eliseu e o rei Joás em 2 Rs 13,14-19. O rei visitou o profeta já nos momentos finais da vida deste e ouviu a sua mensagem. Deveria tomar um arco e flechas e atirar pela janela. Assim que foi atirada a flecha, o profeta falou: “Flecha da vitória contra os Arameus...” (2Rs 13,17). Depois deste ato, o profeta deu ordem ao rei para que atirasse contra a terra; o que o rei fez por três vezes (v. 18). Em seguida,

¹⁸⁹ Ernst Sellin e Georg Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, p. 396. v.2.

¹⁹⁰ J. Ridderbos, *Isaías: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1986, pp. 24-26.

Eliseu, indignado, disse: “Era preciso dar cinco ou seis golpes! Então terias derrotado Aram até o extermínio, agora, porém, vencerás Aram três vezes só!” (v.19). Não havia mais possibilidade de mudar a situação, a palavra, em união com o símbolo, realizaria aquilo que foi declarado.¹⁹¹

Mesmo sem ir a fundo nesta análise da palavra profética pode-se notar, sem grandes dificuldades, que os hebreus criam haver nela poder para modificar e criar situações. Em seguida será visto o poder que eles criam haver na palavra de bênção.

4.1.2 O Poder da Palavra de Bênção

A palavra de bênção ocorre em vários lugares no AT. Era uma prática utilizada pelos patriarcas (Gn 27,27), juízes (Jz 5,24), reis (2Sm 6,18), sacerdotes (Nm 6,23) e mesmo pelo povo em geral no seu dia-a-dia (Rt 2,19). O uso da bênção é tão largo que, em alguns casos, pode dar a impressão de ser ela apenas um desejo de que alguma coisa boa venha a ocorrer para aquele que foi abençoado, ou ainda, uma simples formalidade. Na realidade, porém, ela é muito mais do que um bom desejo, ou um rito formal. Para o povo de Israel ela possuía o poder de criar algo bom no ou para o abençoado. Como bem diz Walther Eichrodt, não é qualquer palavra proferida que tem poder em si mesma, mas palavras ditas com grande ênfase e firme intenção, o que é o caso da bênção.¹⁹²

Talvez uma das passagens bíblicas mais apropriadas para se demonstrar o valor que era dado à palavra de bênção proferida seja o capítulo 27 de Gênesis, onde Isaque abençoa a Jacó

¹⁹¹ J. A. Motyer, Maldição, em J. A. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.1322. v.2.

¹⁹² Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, Philadelphia, Westminster Press, 1975, p. 69. v.2.

pensando ser seu outro filho, o Esaú. Ainda que tivesse abençoado a pessoa errada, como o texto informa que ocorreu, na mente de Isaque, aquela bênção cumpriria a sua função. Ela tinha poder em si mesma. Era tão válida quanto qualquer outra bênção proferida de forma correta à pessoa certa. Isto ficou demonstrado pelas suas palavras "... o abençoei, e ele ficará abençoado!" (Gn 27,33). Com isto ele dizia: Não há como voltar atrás. Ainda que Esaú implorasse, como implorou, a bênção já havia sido dada a outro e esta bênção era tão poderosa no sentimento de Isaque que, fazendo uso dela, ele havia colocado Esaú como servo de Jacó e nada mais poderia ser feito (Gn 27,37).

Jacó recebeu forte influência de seu pai Isaque e, como ele, também tinha uma concepção elevada do significado da bênção. Afinal, embora tenha recebido algumas garantias verbais por parte de sua mãe (Gn 27,12.13), chegou a se arriscar em demasia para conseguir aquela bênção se passando por Esaú. Mais tarde, em sua volta para casa, depois de um longo exílio na casa de parentes, por causa do episódio relatado acima, Jacó se arriscou novamente por uma bênção. Desta vez no episódio ocorrido em Peniel (Gn 32,22-32). Naquela ocasião, segundo Clayde T. Francisco, Jacó ao lutar com o anjo estava correndo risco de vida e, mesmo ferido, não abriu mão da oportunidade de ser abençoado, porque a bênção era de grande valor para ele; quem sabe até o valor fosse maior do que a própria vida.¹⁹³

Em alguns casos a bênção é proferida de uma forma especial. Por exemplo, a bênção sacerdotal, ou araônica, que se encontra em Nm 6,24-26. De acordo com Wenhan, ela é uma pequena poesia que contém detalhes muito bem planejados. Ela possui apenas três palavras em sua primeira linha, cinco na segunda e sete na terceira e última, terminando com a palavra μ/lv ; (*shālôm*). Certamente, não é resultado de acaso esta progressão lógica e seu desfecho com a palavra μ/lv ; (*shālôm*) exatamente na sétima posição da frase conclusiva. Além disto,

¹⁹³ Clayde T. Francisco, Gênesis, em Allen Clifton. (ed.), *Comentário bíblico Broadman: Velho Testamento*, 2. ed., Rio de Janeiro, JUERP, 1986, p. 294. v.1.

sem mencionar outros detalhes, o nome de Iahweh é repetido em cada linha, na segunda posição, ainda que, gramaticalmente, isto seria desnecessário.¹⁹⁴ Esta era uma forma especial, dada por Iahweh, para que fosse colocado o seu próprio nome sobre o povo de Israel (Nm 6,22.27). Observe a seguir a forma gráfica desta bênção:

TEXTO HEBRAICO

ִּֽֿׁרְמִיִּלְוֹ הַיְהוָה יְבַרְכֶּנּוּ

וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל

יְהוָה יְבַרְכֶּנּוּ

וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל

יְהוָה יְבַרְכֶּנּוּ¹⁹⁵

¹⁹⁴ Gordon J. Wenhan, *Números: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, pp. 96,97.

¹⁹⁵ Como a leitura hebraica é feita da direita para a esquerda, o nome de Iahweh está sendo representado pela segunda palavra a partir da direita de cada linha.

3 2 1

5 4 3 2 1

7 **6 5 4 3 2 1**¹⁹⁶

Na bênção dada por Jacó aos filhos de José, Efraim e Manassés, também é usada uma forma especial. Isto acontece não somente na ordem das palavras que também repetem três vezes a invocação a Deus (Gn 48,15.16), quando gramaticalmente não seria necessário,¹⁹⁷ como também na expressão corporal por parte de Jacó que impôs as suas mãos sobre os abençoados. Como é possível notar no v.17, no pensamento de José havia, inclusive, diferença de poder nas mãos utilizadas. A mão direita deveria estar sobre o mais velho durante a bênção e não sobre o mais novo.¹⁹⁸ Com aquela bênção e aquele ato, Jacó estava colocando Efraim acima de Manassés (Gn 48,20).

Sendo a palavra de bênção um instrumento capaz de criar situações favoráveis, naturalmente, era utilizada em grande escala, nas mais diversas ocasiões. Em Rute 2,4, por exemplo, Boaz saudou seus empregados dizendo: “Que Iahweh esteja convosco!” e recebeu a resposta; “Que Iahweh te abençoe!”. Segundo Every-Clayton, estas palavras podem ser

¹⁹⁶ Os números destacados em itálico marcam a posição do nome de Iahweh e o número 7, sublinhado, a posição da palavra *shālôm* no texto hebraico.

¹⁹⁷ Gordon J. Wenhan, *Números: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p. 96,97.

¹⁹⁸ Este fato pode estar demonstrando que há ligação entre a bênção e a palavra profética seguida de ato simbólico.

entendidas como mera formalidade, mas à luz do contexto elas funcionam como sinais de uma fé viva,¹⁹⁹ que se expressa no cotidiano.

Ernst Sellin também vê nas saudações algo mais do que uma simples convenção social. Para ele, nas formas de saudação que se espalham pelo AT, pode ser visto a crença dos hebreus na palavra proferida. Elas não intencionavam apenas cumprimentar a outra pessoa, transmitir uma saudação, mas tinham por objetivo conceder à pessoa cumprimentada aquilo que elas expressavam. Por exemplo, a forma $\text{Úl] } \mu/\nu$; (*shālôm lekā*), “Que a prosperidade esteja contigo!”, tem a finalidade de criar uma situação de segurança e paz para o cumprimentado.²⁰⁰

O poder da palavra de bênção no AT, segundo Eichrodt, se mostra mesmo grande. Inclusive, os israelitas contavam com este poder das bênçãos para anular o poder das maldições, como é o caso em relação aos gibeonitas. Davi pediu-lhes que abençoassem a Israel para acabar com o poder da maldição que estava sobre o povo por causa da atitude de Saul em relação a eles.²⁰¹ Veja o que diz o texto:

1 No tempo de Davi, houve uma grande fome, que durou três anos consecutivos. Davi consultou a Iahweh, e Iahweh disse: 'Há sangue em Saul e na sua família, porque ele levou à morte os gabaonitas'.

2 O rei convocou os gabaonitas e lhes contou isso. - Esses gabaonitas não eram filhos de Israel; eram um resto dos amorreus com os quais os filhos de Israel se tinham comprometido por juramento. Saul, porém, havia procurado feri-los, no seu zelo pelos filhos de Israel e por Judá.

¹⁹⁹ Joice Elisabeth Winifred Every-Clayton, *Rute*, Curitiba e Belo Horizonte, Missão Editora e Encontro Editora, 1993, p. 36.

²⁰⁰ Ernst Sellin e Georg Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Paulinas, 1978, p.86. v.1.

²⁰¹ Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, Philadelphia, Westminster Press, 1975, p. 70. v. 2.

3 Por isso Davi disse aos gabaonitas: 'Que se deve fazer por vós e como reparar o que sofrestes, para que abençoeis a herança de Iahweh? (2Sm 21,1-3)

Está claro no AT que o povo de Israel, de forma geral, cria no poder da palavra de bênçãos, mas também criam no poder das palavras de maldição. Este poder contido na palavra de maldição é o assunto do próximo tópico a ser explanado.

4.1.3 O Poder da Palavra de Maldição

Da mesma forma como a palavra de bênção, também a palavra de maldição, originalmente representava uma palavra poderosa.²⁰² Ela é encontrada em diversas partes do AT e, se não for levado em conta a crença no poder que se cria haver nestas palavras, dificilmente alguém encontrará utilidade prática para elas.

Aage Bentzen define maldição como “uma palavra poderosa que tem por escopo criar algo”.²⁰³ J. Scharbert, também, não tem dúvida quanto a este poder. Para ele, em todo o Oriente Antigo, inclusive em Israel, a maldição está ligada à crença no poder da palavra falada. Em sua opinião, as maldições tinham o objetivo de proteger inscrições e documentos contra possíveis alterações ou falsificações, de proteger túmulos e edifícios de uso sagrado contra profanações e, além disso, serviam para confirmar contratos e leis. Seu poder era tido como muito grande e capaz de destruir tanto a pessoa do inimigo, ou transgressor, quanto a sua família, e até mesmo suas gerações posteriores.²⁰⁴

²⁰² Werner H. Schmidt, *A fé no Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 2004, p.133.

²⁰³ Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1968, p.142. v.1.

²⁰⁴ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.654.

Diante de um perigo tão real, provavelmente, na maioria dos casos, as maldições cumpriam o seu papel de proteção e de fazer valer as leis e contratos, pois ninguém gostaria de sofrer tais sanções com conseqüências terríveis para si mesmos e seus familiares.

Ao que parece, era reputado um poder tão grande para a palavra de maldição que a lei em Lv 19,14 proíbe que o mudo seja amaldiçoado, provavelmente pela impossibilidade deste se defender apelando para uma contramaldição, ou uma bênção da parte de Deus.²⁰⁵

O paralelismo contido neste texto de Lv 19,14 (“não amaldiçoarás um mudo e não porás obstáculo diante de um cego...”) parece mostrar que a maldição proferida contra um surdo era tão perigosa e eficaz quanto o tropeço colocado na frente do cego. Isto porque nenhum deles teria qualquer chance de escapar de suas conseqüências, seriam vítimas indefesas de tais armas, não teriam como evitá-las, o que seria uma total falta de humanidade da parte daquele que usasse tais recursos.²⁰⁶

Para J. Scharbert, a maldição poderia ser usada tanto contra coisas como pessoas. No caso de coisas amaldiçoadas, aquele que viesse a fazer uso delas sofreria as conseqüências da maldição e no caso de pessoas serem amaldiçoadas elas mesmas sofreriam o dano, pois o amaldiçoador estaria, com suas palavras, destruindo a felicidade do amaldiçoado, tirando-lhe as bênçãos e lançando-lhe a desgraça.²⁰⁷

Sendo a maldição uma arma tão perigosa aos olhos do povo de Israel, devia ser proibida em alguns casos. Um dos usos proibidos já foi visto, é contra o surdo, outro é contra os próprios pais. Não deveria haver desculpas para um ato tão horrendo como este. O texto é claro: “quem amaldiçoar o seu pai ou a sua mãe, será morto” (Ex 21,17). Roy L. Honeycutt ao

²⁰⁵ J. A. Motyer, Maldição, em J. A. Douglas (ed.), *O novo dicionário da bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p. 987. v.2.

²⁰⁶ Roland K. Harrison, *Levítico: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, p. 183.

²⁰⁷ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.652.

comentar este versículo de Êxodo 21,17 afirma que, na forma de pensar das pessoas que viveram naquela época do mundo antigo, a maldição tinha um poder de liberar forças hostis, quem sabe até demoníacas, contra os outros. Para ele, este costume de amaldiçoar se aproximava do vodu e era muito usado tanto a nível pessoal como nacional. Daí a palavra tão forte contra praticantes de tais coisas malignas contra os pais.²⁰⁸

Parece que Roy L. Honeycutt foi um tanto duro e generalizador em seu comentário, colocando a possibilidade de atuação de forças demoníacas na maldição, pois deve ser levado em conta, inclusive, a presença delas no Saltério. Embora na mente do povo em geral, desconhecedor de Iahweh e suas leis, possa haver esta possibilidade, não se deve achar que também os escritores bíblicos pensavam assim. Como será visto mais adiante, na próxima divisão deste capítulo, eles atribuíam também a Deus este poder. Para eles não existiam fontes diversas de onde pudessem ser invocadas forças destruidoras ou construtoras, somente Iahweh detinha este poder.

Gordon J. Wenhan, ao comentar outro episódio bíblico, o de Balaão e Balaque, afirma que o rei estaria interessado em alguém que pudesse amaldiçoar a Israel de tal forma que Israel fosse levado à derrota. Neste caso então ele queria usar a maldição como uma arma de guerra. Para ele, Wenhan, a Bíblia do começo ao fim afirma ser a maldição, da mesma forma que a bênção, desde que pronunciadas de maneira correta, um instrumento eficaz para mudar situações.²⁰⁹

Desta forma, a maldição tem alguma semelhança com a bênção. A semelhança está no poder inerente que há de levar a cabo a sua tarefa. Assim, não é de admirar, como será visto no próximo capítulo, que também no Salmo 137 as duas, bênção e maldição, estão presentes.

²⁰⁸ Roy L. Honeycutt, Jr., Êxodo, em Allen Clifton (ed.), *Comentário bíblico Broadman: Velho Testamento*, 2.ed., Rio de Janeiro, JUERP, 1986, p.497. v.1.

²⁰⁹ Gordon J. Wenhan, *Números: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.177.

Esta semelhança pode ser notada também em outras partes do Saltério. Nele existem salmos que contêm bênçãos para a congregação e também para pessoas individuais (Sl 118,26; 122,8.9; 119,12-15; 128,91 e outros) bem como maldições contra os inimigos do povo e contra pecadores em geral²¹⁰ que podem abalar a felicidade da comunidade (Sl 35,26; 40,15; 55,16; 108,6 ss; 129,5 ss e outros). Sigmund Mowinckel em seu livro, *The Psalms in Israel's Worship*, apresenta-os em um mesmo capítulo, em conjunto, e assim chama a atenção do leitor para a semelhança existente entre eles. Ambos estão baseados na crença do poder criador da palavra proferida, seja para construir ou destruir.²¹¹

A crença no poder da palavra pode mesmo ser visto no uso da palavra profética, na palavra de bênção e na palavra de maldição. Falta agora verificar mais de perto de onde eles criam vir este poder. Este é o tema do próximo tópico.

4.1.4 A Origem do Poder da Palavra

Não era só no pensamento hebraico que a palavra era tratada como algo possuidor de poder. Também não foi só entre os hebreus que a origem das bênçãos e das maldições foi atribuída à divindade. Por exemplo, G. del Olmo Lete chama a atenção para o fato de que nos mitos e lendas de Canaã, tanto bênçãos como maldições possuem a mesma fonte e origem, a divindade.²¹² Walther Eichrodt, por sua vez, afirma que a crença neste poder da palavra também estava presente na Babilônia e isto é visível nos hinos que celebram o poder das palavras proferidas pelos deuses. De forma semelhante, Egito era outro país que possuía uma

²¹⁰ Ver no Anexo A, a relação dos inimigos citados nas maldições que se encontram no Livro de Salmos.

²¹¹ Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, Basil Blackwell, 1962, p.44.

²¹² G. del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaan: segun la tradicion de Ugarit*, Madrid, Ediciones Cristandad, 1981, p.362.

tradição demonstrando este poder. Nele era defendida a criação do mundo pela força da palavra do deus Thoth.²¹³

Para Gerhard von Rad é fato comprovado que para muitas culturas antigas as palavras não serviam apenas para designar determinados objetos. Em algumas situações, elas podiam fazer surgir uma nova realidade, baseada apenas no poder misterioso que lhes era inerente. Elas tinham o poder de criar alguma coisa. Para von Rad a linguagem, ainda nos tempos modernos, possui este atributo criativo e pode ser encontrado de forma especial nas culturas do oriente antigo, nas bênçãos, maldições, celebrações do exorcismo e tradições especificamente teológicas.²¹⁴

Israel estava inserido neste contexto do mundo antigo, onde era atribuído um poder mágico para as palavras pronunciadas com ênfase e propósitos bem definidos. Contudo, não se deve imaginar que em Israel este poder era encarado exatamente da mesma forma que pelos seus vizinhos.

Nota-se que no uso das palavras, em Israel, havia a crença de que o poder emanado por elas procedia de Iahweh. Para Rolf Rendtorff, por exemplo, no AT, a palavra profética nunca foi atribuída ao profeta mesmo, mas sim a Deus. Eles tinham esta consciência e são muitas as passagens bíblicas nas quais se expressam fazendo uso do “dito do mensageiro”, que é introduzido pela frase hw;hy] rmæa; hko (*kōh ’āmar YHWH* - assim disse Iahweh), no qual quem fala é o remetente e não o portador da mensagem, que no caso é apenas um porta voz daquele que o enviou.²¹⁵

²¹³ Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, Philadelphia, Westminster Press, 1975, p.70-71. v.2.

²¹⁴ Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento: teologia das tradições históricas de Israel*, São Paulo, ASTE, 1986, p.82.

²¹⁵ Rolf Rendtorff, Formula do mensageiro e dito do mensageiro, em *Profetismo: coletânea de estudos*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1985, p.5

Em outras ocasiões, nota-se que “a palavra de Iahweh foi dirigida por intermédio do profeta...” (Ag 2,1), demonstrando que a autoridade desta palavra estava fundamentada em sua origem.

Como diz Taylor, “a palavra de Iahweh é uma extensão da personalidade divina, investida de autoridade”.²¹⁶ Ela possui o poder de permanecer para sempre (Is 40,8) e depois de proferida não deixará de executar aquilo que é da vontade de Deus, como se pode confirmar em Is 55,10-11, que diz:

Como a chuva e a neve descem do céu e para lá não voltam, sem terem regado a terra, tornando-a fecunda e fazendo-a germinar, dando semente ao semeador e pão ao que come, tal ocorre com a palavra que sai da minha boca: ela não torna a mim sem fruto: antes, ela cumpre a minha vontade e assegura o êxito da missão para a qual a enviei.

Neste texto, a Palavra de Iahweh é comparada com a chuva e a neve. Da mesma forma como estes elementos, chuva e neve, cumprem a sua função, a qual, segundo o texto em questão, é de regar a terra, assim a palavra fará aquilo que lhe foi designado, ela tem em si a autoridade de quem a produziu.

De acordo com Georg Fohrer, ainda que a palavra profética venha precedida de um ato simbólico, o que faz com que ela deva ser levada muito a sério pelos seus ouvintes, pois em determinados casos o evento futuro está garantido por ela, não deve ser encarada como prática de magia. Mesmo que nestes atos simbólicos seguidos de uma palavra de interpretação

²¹⁶ J. B. Taylor, Palavra, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.1178. v.2.

possam existir resquícios de elementos mágicos, deve ser lembrado que sua poderosa força de ação está baseada em Iahweh.²¹⁷

Walther Zimmerli é outro que vê restos de elementos mágicos em ditos usados pelos hebreus. Na opinião dele, as súplicas de bênçãos, bem como as de maldições, encontradas no AT, são o resultado de transformações que ocorreram progressivamente de antigas fórmulas mágicas.²¹⁸ Werner H. Schmidt, por sua vez, ainda que não seja enfático, declara: “Parece que por via de regra a maldição, originalmente talvez uma poderosa palavra mágica, é compreendida, no AT, como atuação de Deus”.²¹⁹ Estas afirmações, contudo, não devem ser tomadas como provas definitivas de que os hebreus em geral imaginavam haver poder mágico em suas palavras, o que fica claro é que eles as relacionavam com Iahweh, na teologia deles o detentor de todo poder. Porém, sempre é bom diferenciar a religião oficial da popular, onde todo tipo de crenças estranhas tinham lugar.

Falando da bênção, Sigmund Mowinckel diz que ela é um poder criador, o qual dá ao seu receptor vida longa, felicidade, segurança, fertilidade e bens materiais. Sendo um poder criativo é normal para o israelita achar que ele vem da deidade. Por isso, na palavra de bênção, o nome de Iahweh é mencionado. Por esta invocação do nome de Iahweh através de uma fórmula ritual é feita a transferência da bênção a alguém. Seu poder, o de Iahweh, é incluso na bênção, mas sem obrigá-lo a agir, pois ele está acima de obrigações e, em última instância, abençoa a quem quer.²²⁰

O texto de Ml 2,2b mostra que o poder inerente à palavra de bênção não é algo mágico e a quem ele esta subordinado. Nele se encontra a seguinte mensagem aos sacerdotes: “Disse Iahweh dos Exércitos -, mandarei contra vós a maldição e amaldiçoarei a vossa bênção”. Ou

²¹⁷ Georg Fohrer, O gênero dos relatos sobre atos simbólicos dos profetas, em *Profetismo: coletânea de estudos*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1985, p.80-85.

²¹⁸ Walther Zimmerli, *Manual de teologia del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1980, p.174.

²¹⁹ Werner H. Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, p.113.

²²⁰ Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, Basil Blackwell, 1962, p.45-48.

seja, Iahweh dos Exércitos pode mudar as bênçãos proferidas pelos sacerdotes, ainda que ritualmente perfeitas (Nm 6,22-27), afinal eram ditas por profissionais de religião, em maldições, porque elas estão debaixo de sua autoridade.²²¹ Neste texto de Malaquias bênçãos podem ter, também, o sentido de recursos, os quais os sacerdotes recebiam. Seja como for, isto não muda a situação, fica claro que Iahweh tem pleno poder sobre elas.²²²

As maldições também estão sujeitas a Iahweh. J. Scharbert diz que, embora a maldição esteja ligada à crença no poder da palavra falada, em Israel, em contraste com outros povos do oriente, ela não tem um poder mágico que venha a obrigar Deus a interferir. Ela é uma súplica a Deus, para que este aplique as sanções previstas, ou seja, faça justiça,²²³ informação importante para o que se está defendendo nesta tese que destaca o conteúdo do Salmo 137.

Sigmund Mowinckel raciocina de forma semelhante e ao falar dos lamentos, que são no Saltério as maiores fontes de maldições, diz que se encontram neles um eco de antigas fórmulas mágicas, mas que de fato são orações dirigidas a Deus.²²⁴

Sendo Iahweh a fonte de onde provem a maldição, se esta for injusta não terá nenhum efeito, ou pode até mesmo recair sobre o maldizente (Sl 10,7-15; 109,16-19).²²⁵ Ou, ainda, como esperava Davi, poderia ser mudada em bênção, como está registrado em 2 Sm 16,12: “Talvez Iahweh considere a minha miséria e me restitua o bem pelas maldições de hoje”.

Para Walther Eichrodt, as principais características dos encantamentos são três: a pronúncia mágica do nome de Deus; a repetição da oração em termos idênticos; e uma maneira especial de recitar em forma de murmúrio. A ausência destes detalhes nas orações em

²²¹ Herbert Wolf, *Ageu e Malaquias*, Miami, Editora Vida, 1986, p. 84.

²²² Joyce G. Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.195.

²²³ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.655-656. v.2.

²²⁴ Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, Basil Blackwell, 1962, p.203.

²²⁵ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.655-656. v.2.

Israel são significativas e mostram que Iahweh não era manipulado. A maldição era pronunciada em seu nome porque, na mente deles, era ele quem tinha o poder de amaldiçoar. Seu poder estava acima do poder intrínseco da maldição. Ele podia aplicar a maldição para fins diferentes daqueles esperados por quem a proferiu e, até mesmo, torná-la totalmente ineficiente.²²⁶

Como foi visto até aqui, Israel bem como seus vizinhos davam um grande valor à palavra proferida. Para eles, ela possuía um poder intrínseco capaz de criar uma nova realidade. Sendo assim, para que se possa obter uma interpretação adequada dos textos bíblicos que contêm alguma palavra profética, acompanhada ou não de ato simbólico, palavra de bênção ou de maldição, deve-se levar em conta que, na mentalidade daquele que as proferiu, elas eram muito mais do que meras palavras e que tinham sido empregadas com o objetivo de realizar aquilo para que foram enviadas.

Mesmo na interpretação das maldições que aparecem no Saltério isto não deve ser esquecido. Certamente, também os salmistas criam neste poder, e poderiam usá-lo contra seus inimigos, conscientes de que não se tratavam de fórmulas mágicas, mas sim de apelos a Iahweh, a única fonte deste poder, para que seus opressores fossem castigados e as leis de Iahweh fossem cumpridas.

A próxima divisão deste capítulo tratará de alguns dos usos de maldições por Israel e seus vizinhos fora do Saltério. Isto deverá lançar mais alguma luz a respeito da maneira como se entender as maldições contidas nos Salmos em geral e no Salmo 137 em particular.

4.2 O USO DE MALDIÇÕES NO ANTIGO TESTAMENTO FORA DO SALTÉRIO

²²⁶ Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, Philadelphia, Westminster Press, 1975, p.173-174. v. 1.

O objetivo aqui, nesta divisão do capítulo, não é examinar a fundo todas as maneiras como as maldições são empregadas no AT, fora do Saltério. Isto seria um trabalho além do comum, pois o uso de maldições é feito em grande escala e se espalha por todas as partes do Cânon Anticotestamentário. A pretensão, nesta parte da pesquisa, é demonstrar alguns dos usos das maldições e, com isto, preparar uma base para se entender melhor o uso que delas fizeram os salmistas e, em especial, o autor, ou autores, do Salmo 137.

A apresentação será feita em duas partes. Primeiro será demonstrado que o uso de maldições também era prática dos vizinhos de Israel e como eles faziam uso delas e, em segundo lugar, como eram usados no meio do próprio povo israelita.

4.2.1 O uso de Maldições por Vizinhos de Israel

Já foi dito neste trabalho que a cultura dos povos vizinhos de Israel é semelhante à cultura de Israel e, assim, serve como elemento válido para ajudar a esclarecer algum ponto que esteja obscuro nesta cultura. Também foi destacado que na própria literatura bíblica se percebe que os vizinhos de Israel faziam uso de maldições de três maneiras básicas: 1) como uma forma de automaldição; 2) como garantia do cumprimento de decretos; e 3) como pedidos para que a divindade destruísse ou ferisse de alguma forma o inimigo.

A seguir, estes três tópicos mostrando como eram utilizadas as maldições por vizinhos de Israel, no AT, serão apresentados com maiores detalhes.

4.2.1.1 Como automaldição

A princípio, levando-se em consideração a crença no poder da palavra proferida e, em especial, a força ativa contida nas maldições, pode-se imaginar que estaria totalmente fora de cogitação para uma pessoa do Oriente Antigo lançar uma maldição contra si mesma. Mas, na verdade não estaria e, ao menos na época dos reis de Israel, mais especificamente no período do rei Acabe, é possível encontrar vizinhos de Israel que lançaram mão desta prática.

No Livro de 1 Reis encontram-se, pelo menos, dois estrangeiros fazendo uso de maldição com a finalidade clara de automaldição. A primeira pessoa aqui lembrada por tal ato é a princesa sidônia Jezabel, filha de Etbaal, casada com o rei de Israel, Acabe.²²⁷

Ela, Jezabel, revoltada contra o profeta Elias, por este ter derrotado e mandado o povo matar os profetas de Baal (1Rs 18,40), faz-lhe uma ameaça, na qual ela própria coloca-se debaixo de maldição, se por ventura não viesse a cumprir o prometido. Suas palavras foram: “Que os deuses me façam este mal e acrescentem este outro, se amanhã a esta hora eu não tiver feito de tua vida o que fizeste da vida deles!” (1Rs 19,2).

A expressão, “o que fizeste da vida deles”, usada por Jezabel nesta ocasião, se refere aos profetas que foram mortos por mando de Elias.²²⁸ Ela estava demonstrando que não descansaria e que faria tudo o que fosse possível para conseguir vingar a morte dos profetas de Baal e, para deixar bem claro a seriedade de sua intenção, invoca a maldição de seus deuses sobre si mesma, caso viesse a falhar no seu plano vingativo.

²²⁷ Antônio Neves de Mesquita, *Estudos nos livros dos reis: Segundo Livro dos Reis de Israel*, 2.ed., Rio de Janeiro, JUERP, 1979, p. 80.

²²⁸ Ver também 1Rs 18,40.

Ben-Hadad, rei da Síria, inimigo de Israel (1Rs 20,1-3), é outro personagem estrangeiro que lança mão da automaldição. Ele emprega a mesma fórmula usada por Jezabel: “Que os deuses me façam este mal e acrescentem este outro...” (1Rs 20,10a), e após estas palavras, que parecem caracterizar uma espécie de juramento, apresenta a sua ameaça: “se o pó de Samaria for suficiente para encher o côncavo da mão de todo o povo que me acompanha!” (1Rs 20,10b).

No Texto Hebraico é possível notar uma pequena diferença entre a fórmula usada por Jezabel e a usada por Ben-Hadad. Jezabel usou a seguinte frase: $\mu\text{yhiloa}\ddot{\text{O}} \text{ } \overset{\wedge}{\text{Wc}}\{\text{y}\text{æAhKo}$ (*kôh-ya 'asûn 'elôhîm*). Por sua vez, Ben-Hadad, usou a mesma frase com um pequeno acréscimo. Ele disse: $\mu\text{yhiloa}\ddot{\text{O}} \text{ } \text{yli} \overset{\wedge}{\text{Wc}}\{\text{y}\text{æAhKo}$ (*kôh-ya 'asûn lî 'elôhîm*). Esta preposição l (para) com o sufixo pronominal da primeira pessoa y (mim), de fato não muda o sentido da frase, no máximo ela pode ser interpretada como uma ênfase feita por Ben-Hadad nesta fórmula de uso comum. Os tradutores de várias versões atuais, entre elas a Versão Revisada da Imprensa Bíblica Brasileira e a Revista e Atualizada da Sociedade Bíblica do Brasil, nestes textos abordados, não entenderam como diferença digna de nota a supressão ou presença da forma yli (*lî* - para mim) em 1Rs 19,2. Eles perceberam pela frase e pelo contexto que o autor de Reis está demonstrando que tanto Jezabel quanto Ben-Hadad estão fazendo uso de uma fórmula conhecida na época²²⁹ para dar “peso” a uma promessa. Eles estavam confirmando a promessa que haviam feito.²³⁰ Tanto um quanto o outro estavam fazendo uma espécie de voto e ao se colocarem debaixo de maldição estavam também se auto-estimulando a levarem a efeito aquilo que haviam proposto.

Desta forma, a automaldição, que a princípio poderia parecer sem fundamento, se mostra positiva tanto para atemorizar o adversário que percebe a seriedade das intenções do

²²⁹ O emprego de fórmulas tão parecidas por pessoas diferentes demonstra que era comum o seu uso.

²³⁰ J. A. Motyer, Maldição, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p. 987. v.2.

ameaçador, quanto para incentivar o próprio proclamador da maldição a não desviar-se de seu objetivo.

4.2.1.2 Como forma de garantir o cumprimento de leis

Outra forma de usar as maldições era como garantia do cumprimento de leis, ou tratados. Em épocas remotas, quando os meios de comunicação eram precários, provavelmente este expediente tenha sido muito usado. Pelas suas características ameaçadoras, a maldição podia ser uma boa maneira de levar o amedrontado súdito à obediência. Ainda que as forças visíveis, os exércitos e a guarda do rei, não estivessem presentes em todos os lugares para manter a ordem e fazer valer as suas determinações, a palavra dele estava e, através dos decretos, orientavam a sua população e ameaçavam os desobedientes.

Geralmente as maldições se encontravam no final da redação das leis. Em primeiro lugar vinham as ordens e após elas a maldição para quem não as cumprisse (Logo mais será apresentado um modelo).

Levando em conta que a maldição era assunto levado muito a sério no mundo antigo, e que se chegava a pensar que ela era automaticamente eficiente, capaz de afetar por si só àqueles que as desprezassem,²³¹ pode-se concluir que elas eram um bom instrumento de controle social, o qual dificilmente os governantes dispensariam.

²³¹ Gordon J. Wenhan, *Números: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.177.

Este uso no final de leis pode ter a sua forma primitiva nas alianças que eram praticadas pelos Hititas. John Bright, ao explicar a forma destas alianças utilizadas pelo antigo povo hitita, mostra que uma cópia do tratado era depositado no templo do vassalo, provavelmente para lembrar-lhe do juramento de lealdade que fez. Nele são invocados vários deuses, os quais são obrigados a abençoar o vassalo obediente e a lançar maldições sobre os desobedientes.²³² Outro exemplo semelhante pode ser encontrado em uma inscrição fenícia, onde três deuses são invocados para que agissem contra os possíveis infratores dos compromissos assumidos. Assim diz parte desta inscrição: "Que Baal Samem, Baal Malaga e Baal Safon possam suscitar um vento do mal contra seus navios, desfazer suas amarrações. (...) Que uma forte onda possa afundar no mar".²³³

No capítulo 6 de Esdras encontra-se um texto que mostra o uso de maldição para garantir o cumprimento do decreto de Dario, rei da Pérsia, em favor dos repatriados de Judá. O decreto vai do versículo 6 até ao 11. Nele, Dario dá todas as suas ordens e orientações aos opositores dos judeus para que a reconstrução do templo em Jerusalém não fosse mais interrompida por eles. Pelo contrário, eles deveriam dar apoio e providenciar o pagamento das despesas que fossem feitas na construção. Ele “deu a Zorobabel todos os benefícios do dinheiro e proteção estatais, sem o toque profanador da interferência estatal”.²³⁴ Veja o texto:

6 "Agora, pois, Tatanai, governador do Além-do-Rio, Setar-Buzanai e vós, seus colegas, e autoridades de Além-do-Rio, afastai-vos de lá;

7 deixai que o governador de Judá e os anciãos dos judeus trabalhem neste Templo de Deus: eles podem reconstruir este Templo de Deus no seu lugar.

²³² John Bright, *História de Israel*, São Paulo, Edições Paulinas, 1978, p.134.

²³³ Tércio Machado Siqueira, A teologia da maldição, em Tércio Machado Siqueira; J. C. Lopes & Valdir R. Steuernagel, *Descubra agora os enganos do cristianismo pagão*, São Paulo, Exodus, 1997, p.39.

²³⁴ Derek K. Kidner, *Esdras e Neemias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, p. 61.

8 Eis o que ordeno acerca do que deveis fazer no tocante a estes anciãos dos judeus, para a reconstrução deste Templo de Deus: como os bens do rei, isto é, com os impostos do Alé-do-Rio, as despesas desta gente lhe serão reembolsadas com exatidão e sem interrupção.

9 Ser-lhes-á dado cada dia, sem falta, segundo as indicações dos sacerdotes de Jerusalém, tudo o que lhes for necessário para os holocaustos do Deus de céu: novilhos, carneiros e cordeiros, trigo, sal, vinho e óleo,

10 para que possam oferecer ao Deus do céu sacrifícios de agradável odor e para que orem pela vida do rei e de seus folhos.

11 Ordeno também que se alguém transgredir este edito, arranque-se de sua casa uma viga de madeira; ela será erguida e nela seja enforcado e sua casa seja convertida num montão de imundícies por causa dessa culpa."

Um decreto como este tinha boas chances de não ser cumprido. Afinal, Dario estava ordenando aos adversários do povo judeu que os ajudassem na despesa de construção e até mesmo na de manutenção do culto (6,8.9), quando, na verdade, a intenção deles era fazer com que a obra fosse frustrada. Assim, talvez, por causa desta possibilidade clara de desobediência, Dario tenha lançado mão de duas ameaças no final do decreto.

Em primeiro lugar, após o decreto referente à reconstrução do templo, decretou que se alguém alterasse as suas palavras fosse morto e tivesse a sua casa transformada em um monturo (v. 11) e, em seguida, usou uma maldição nos seguintes termos: "Que o Deus que faz habitar ali seu Nome abata todo rei e todo povo que ousar modificar ou destruir este Templo de Deus em Jerusalém! Eu, Dario, dei esta ordem. Que ela seja pontualmente executada" (Ed 6,12).

Não é possível avaliar o grau de eficiência da maldição em relação a levar seus súditos a obedecerem, já que Dario usou-a em conjunto com outra ameaça, aos olhos modernos bem mais concreta, mas é surpreendente como eles obedeceram, ao menos aparentemente pelo texto, sem questionar. Aqueles que pareciam tão determinados a interromper a reconstrução efetuada pelos judeus, simplesmente, “obedeceram fielmente as instruções enviadas pelo rei Dario” (Ed 6,13).

4.2.1.3 Como pedido de castigo divino contra o inimigo

Como a crença no poder da palavra proferida era uma constante em muitos dos países vizinhos de Israel, e como existiam vários conflitos entre eles, é mais do que natural concluir que todos usavam as maldições como pedido de castigo divino contra os inimigos. Assim, Na opinião de Roland K. Harrison, as maldições não eram de uso exclusivo de Israel. Isto era típico de todos os povos do Oriente Próximo, e muito comum o seu uso nas guerras.²³⁵

Em 1Sm 17, na narrativa que apresenta o famoso combate entre Davi e Golias, o filisteu gigante, é possível notar o uso de maldição com esta intenção. Apesar da suposta e aparente grande vantagem em favor do combatente filisteu naquela ocasião, ele não dispensou o uso de uma maldição para tentar obter a ajuda de seus deuses contra Davi. O texto não fornece a fórmula nem as palavras desta maldição, simplesmente menciona que o filisteu amaldiçoou a Davi pelos seus deuses (1Sm 17,43). Mesquita acha que não usou uma maldição, mas sim

²³⁵ Roland K. Harrison, *Jeremias e Lamentações*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, p.182.

que, jurou pelos seus deuses naquele dia eliminar a Davi.²³⁶ Contudo, não há base segura para esta interpretação.

A palavra utilizada para descrever este ato de Golias foi o termo hebraico לַעַז; (*qālal*).²³⁷ Esta palavra é a mais comum em todo o AT para descrever uma maldição e, a princípio, poderia dar a entender que o adversário de Davi estava apenas desprezando-o com aquelas palavras, já que, basicamente, ridicularizar é o sentido primário deste termo. Olhando, porém de forma mais acurada para o texto bíblico, este pensamento não perdura. Embora poderia parecer dispensável para tão poderoso guerreiro o uso de tal arma, ele não a dispensou. O uso do termo לַעַז; (*qālal*) em sua forma do *Piel* (לעֲזֶה - *yeqallêl*), que é intensiva, caracteriza de forma suficiente esta palavra como sendo uma maldição lançada contra Davi.²³⁸

Provavelmente, Golias não deveria ser o único filisteu a usar maldições com esta intenção. Esta poderia ser uma prática comum no meio belicoso em que vivia. Afinal, na época inicial da monarquia israelita, eles “se mostravam quase proverbialmente agressivos”.²³⁹

Além dos filisteus é possível observar no AT, ainda, outros povos fazendo uso de maldição como pedidos de intervenção divina contra os inimigos. Os Capítulos 22-24 do Livro de Números são bons exemplos disto. Neles é descrita a ocasião em que Balaão foi contratado por Balaque para amaldiçoar o povo de Israel. Olhando com atenção para o texto de 22,6, nota-se que a intenção de Balaque não era outra senão a de usar a maldição como uma forma de vencer Israel. Ele estava com muito medo, pois notava que Israel era mais

²³⁶ Antônio Neves de Mesquita, *Estudos nos livros de Samuel*: primeiro livro dos reis de Israel, 2.ed., Rio de Janeiro, JUERP, 1979, p.77.

²³⁷ Ver os significados desta palavra no Anexo B.

²³⁸ Nelson Kirst, em *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, p.214.

²³⁹ T. C. Mitchell, Filisteus, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.628. v.1.

poderoso do que o seu povo e esperava que uma maldição pudesse enfraquecer o seu inimigo para que então tivesse condições adequadas para enfrentá-lo e vencê-lo.

Gordon J. Wenhan parece acertar em cheio quando diz que “Balaque desejava um homem que pudesse pronunciar uma poderosa maldição contra os seus inimigos, que os levasse à derrota”.²⁴⁰ Não poderia haver outra intenção diante desta situação emergencial.

Também é importante notar que haviam três povos envolvidos nesta empreitada contra Israel. Isto mostra que o uso de maldições como pedido de castigo divino contra os inimigos era aceito e praticado por todos eles.

Um dos povos era o de Moabe, cujo rei era Balaque, o qual é apresentado pelo texto bíblico como aquele que toma toda a iniciativa na ocasião. Outro é o povo midianita que vivia tanto no Sinai como ao leste do Jordão, nas regiões desérticas e, outro, o próprio povo de onde foram buscar Balaão, o profeta contratado para realizar o trabalho de enfraquecer Israel por meio de maldição. Sua terra de origem chamava-se Petor (Nm 22,5) e, possivelmente, deve ser situada no norte da Síria.²⁴¹

L. J. Coopes ao discorrer a respeito do termo hebraico *qālāl*; (*qālāl*) diz que os gentios pensavam que os homens poderiam manipular os seus deuses ou o próprio Deus. Daí a maldição lançada por Golias contra Davi (1Sm 17,43) e a busca de Balaão para amaldiçoar Israel (Nm 22,6). Eles só diferiam de Israel por não levar em conta que a maldição sem base não tinha nenhum efeito, como se vê em Pr 26,2 ("Como pássaro que foge e andorinha que voa, maldição gratuita não atinge a sua meta"), e que ela só poderia operar efetivamente com a permissão de Deus.²⁴²

²⁴⁰ Gordon J. Wenhan, *Números: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p. 177.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 177.

²⁴² L. J. Coopes, *qālāl*; (*qālāl*) em R. Laird Harris (ed.), *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago, Moody Press, 1980, p.800. v.2.

Embora não se encontre nenhum registro bíblico a respeito do uso de maldições pelo povo egípcio, parece ser oportuno, devido ao estreito relacionamento de Israel em sua formação com este povo, citar, mesmo que de passagem, um interessante costume praticado nesta nação. Segundo Aage Bentzen, os egípcios também usavam maldições buscando auxílio divino para castigar e destruir os seus inimigos. Eles faziam uso, inclusive, da maldição acompanhada do ato simbólico. Era costume deles, para criar desgraças para os inimigos, escrever seus nomes em vasilhas de barro e depois quebrá-las.²⁴³ Isto era utilizado, também, de forma mágica, contra nações que estavam em guerra contra o Egito, e Hans-Joachim Kraus chega a apontar para algo semelhante no texto do Sl 2,8-9, onde se encontra uma alusão a reger nações inimigas com vara de ferro e despedaçá-las como a um vaso de oleiro.²⁴⁴ O texto diz assim: "Pede, e eu te darei as nações como herança, os confins da terra como propriedade. Tu as quebrarás com um cetro de ferro, como um vaso de oleiro as despedaçarás".

A Bíblia não está interessada, ou não tem como propósito, apresentar os costumes, sejam religiosos ou sociais, dos países próximos de Israel. Mas, mesmo assim, pelo que foi apresentado até aqui, é possível notar que o uso de maldições era uma prática comum aos povos daquela região e que eles as usavam como automaldição como forma de garantir o cumprimento de decretos e, ainda, como pedido de castigo divino contra os inimigos.

4.2.2 O Uso de Maldições por Israel

²⁴³ Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1968, p.156. v.1.

²⁴⁴ Hans-Joachim Kraus, *Teologia de los salmos*, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1985, p.182.

As maldições em Israel eram usadas em grande escala por muitas pessoas e de muitas maneiras. Elas faziam parte do dia-a-dia dos israelitas e surgem nas páginas da Bíblia nas mais variadas ocasiões.

J. Scharbert diz que além dos homens piedosos que fizeram uso de maldições nos Salmos, conhecidos na literatura como imprecatórios, também patriarcas (Gn 9,25; 49,3-7); outros homens de Deus (Js 6,26; 2Sm 12,11; 2Rs 5,27) e reis (1Sm 14,24; 2Sm 3,29s) as usavam.²⁴⁵ Na verdade, a lista de usuários não para por aqui. Um passeio pelos livros do AT logo revela a intensidade com que eram usadas as maldições. O texto de Pv 11,26a (“o povo maldiz (amaldiçoa) o que retém o trigo”) bem revela que mesmo o povo comum poderia proferi-las.

A maldição em Israel era respeitada de tal forma que Simei amaldiçoou a Davi, durante a fuga deste, na ocasião de rebelião de Absalão, diante de muitas pessoas que acompanhavam o rei naquela jornada. Inclusive os denominados de “os valentes de Davi” estavam presentes, seus soldados da guarda pessoal. Porém, nenhum teve autorização para interferir na ação do amaldiçoador, que caminhava defronte de Davi lançando-lhe pedras e levantando poeira enquanto o amaldiçoava. Na mente de Davi havia a possibilidade de que Simei estivesse cumprindo uma ordem de Deus ao praticar aquele ato e, além disso, ele, Davi, confiava no poder de Deus para transformar aquela maldição em bênção (2Sm 16,1-13).

Como pode ser visto, embora não fosse normal, em certas ocasiões até mesmo o grande rei Davi poderia ser o alvo de uma maldição. O uso delas, de fato, é muito variado. Por isso, aqui serão analisados apenas alguns dos usos, aqueles que ficam mais evidentes e que também

²⁴⁵ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.655. v.2.

mais interessam para o propósito imediato desta pesquisa que está voltada para as maldições do Salmo 137.

Sendo assim, nas próximas linhas será demonstrado que em Israel, além de outros usos, as maldições eram usadas como: 1) automaldição; 2) forma de garantir o cumprimento de leis; 3) forma de descobrir o culpado; 4) forma de castigo; 5) defesa contra ataques inimigos e 6) pedido de castigo divino contra os inimigos.

4.2.2.1 Como automaldição

O uso de maldições como automaldição é comum no AT. Era normal para uma pessoa, ou mesmo para um grupo de pessoas, se colocar debaixo de maldição como forma de dar maior confiabilidade a um voto ou promessa feita a alguém.

Como a maldição era levada muito a sério no ambiente do AT, a automaldição se tornava um elemento básico para garantir a execução daquilo que foi tratado ou prometido. Era claramente uma força poderosa que servia tanto para tranquilizar uma das partes envolvidas no trato, quanto para incentivar a outra a cumpri-lo, indiferente aos obstáculos que poderiam surgir.

Isto servia tanto para o povo de Israel como para seus vizinhos, de acordo com o que já foi visto neste capítulo e será visto de forma mais clara agora, ao serem analisados mais alguns textos, os quais envolvem Israel e outros povos de Canaã.

Antes que Israel passasse pelo rio Jordão para dar início a sua conquista de Canaã, sob o comando de Josué, foram enviados alguns espíões até a cidade de Jericó. Eram dois homens

que passaram por dificuldades durante a missão e que foram salvos por uma mulher chamada Raabe (Js 2,1-7). Segundo o relato bíblico ela cria firmemente que seu povo estava condenado e que seria destruído por Israel.²⁴⁶ Por isso apelou para os espiões que livrassem tanto a ela quanto a sua família daquela situação aterradora. Antes de mandar que eles voltassem para o acampamento de Josué ela lhes fez o seguinte pedido: “Agora, pois, jurai-me por Iahweh que, assim como eu tive misericórdia de vós, de igual modo tratareis com misericórdia a casa de meu pai e me dareis um sinal verdadeiro de que preservareis a vida de meu pai e de minha mãe, de meus irmãos e irmãs e de todos os que lhes pertencem, e de que nos livrareis da morte” (Js 2,12.13).

Raabe pede um juramento por parte dos espias para que a sua própria vida e a de seus familiares fossem preservadas. Ela bem sabia o que estava fazendo, pois o juramento é a forma usada para invocar uma automaldição. As próprias palavras que são traduzidas em português como jurar e seus equivalentes procedem de suas raízes hebraicas que também podem ser vertidas como amaldiçoar. Elas derivam das palavras *hlæa*; (*'alah*) e [*bæv*; (*shābha*')] ²⁴⁷ que estão apresentadas no anexo a respeito do vocabulário para maldição deste trabalho.²⁴⁸

Para ela, Raabe, um juramento da parte daqueles dois desconhecidos era o suficiente para que se sentisse segura, e tinha boas razões para isto. Eles não gostariam de ser atingidos pela automaldição que era invocada no juramento. A partir do momento em que juraram, suas próprias vidas foram colocadas como garantia de que cumpririam o combinado. Estavam presos pelas próprias palavras que pronunciaram: “... A nossa vida responderá pela vossa, se

²⁴⁶ Ver Josué 2,9.

²⁴⁷ J. G. S. S. Thomson, Livro de salmos, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.892, 893. v.2.

²⁴⁸ Consultar o Anexo B a respeito do vocabulário.

não denunciardes a nossa missão...” Js 2,14). Este juramento solene não poderia ser invalidado.²⁴⁹

Também os gibeonitas conseguiram se livrar da destruição apelando para a automaldição contida nos juramentos. Apesar de terem enganado a Josué e aos líderes de Israel para alcançarem este objetivo, na mentalidade de ambas as partes envolvidas o juramento não poderia ser quebrado sem que sofressem as conseqüências da automaldição invocada naquele ato. Mesmo diante da murmuração do povo de Israel contra seus líderes, estes não permitiram que os gibeonitas fossem mortos. Eles tinham jurado que não fariam isto e agora não podiam fazer, caso contrário criam que sofreriam alguma punição por parte de Deus (Js 9,1-20), pois haviam pedido castigo divino sobre eles mesmos, caso quebrassem a aliança firmada. Como bem diz W. H. Morton, este juramento em nome de Iahweh era irrevogável.²⁵⁰

Havia a crença, inclusive, de que este juramento dos líderes deveria ser cumprido por toda a nação e também pelas futuras gerações. A responsabilidade era coletiva.²⁵¹ Mais tarde, o rei Saul, matou alguns gibeonitas e mesmo tendo isto ocorrido muitos anos depois da realização da aliança com Gibeão, Israel percebeu a manifestação do castigo. Segundo o autor de 2 Samuel houve uma fome de três anos em Israel por causa desta quebra de juramento (2Sm 21,1).

Rute é outra estrangeira que usa da automaldição para conseguir algo de algum israelita. Noemi estava procurando de todas as formas fazer com que Rute, seguindo o exemplo de sua cunhada, voltasse para o seu próprio povo, Moab, e a deixasse seguir só para Israel. De

²⁴⁹ Antônio Neves de Mesquita, *Estudos nos livros de Josué, Juízes e Rute: uma nação que se forma*, 2.ed., Rio de Janeiro, JUERP, 1979, p.71.

²⁵⁰ W. H. Morton, Josué, em Clifton Allen (ed.), *Comentário bíblico Broadman: Velho Testamento*, Rio de Janeiro, JUERP, 1986, p.389. v.2.

²⁵¹ A. M. Renwick, II Samuel, em F. Davidson (ed.) *O novo comentário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1963, p.336.

repente, Rute lança mão de um juramento e diz: “Que Iahweh me mande este castigo e acrescente mais este se outra coisa, a não ser a morte, me separar de ti!” (Rt 1,17). Every-Clayton traduz: “O Senhor me castigue severamente...”²⁵² demonstrando mais claramente o que foi que Rute fez e David Atkinson confirmando a gravidade deste ato, talvez de desespero de Rute, por notar que estava prestes a perder a companhia preciosa de Noemi, diz que esta expressão provavelmente incluía um gesto pelo qual era invocada a punição de Iahweh sobre ela mesma, caso não viesse a cumprir o prometido.²⁵³

Noemi não mais insistiu com ela para que voltasse, seria até mesmo uma grande falta não permitir que ela cumprisse o seu voto.²⁵⁴ A partir daquele instante, Rute havia se colocado debaixo de uma maldição e deveria cumprir aquilo que havia falado. Não havia dúvidas. Ela realmente estava determinada a ir com Noemi, não adiantava falar mais nada (Rt 1,18), a automaldição a impulsionaria a prosseguir.

4.2.2.2 Como forma de garantir o cumprimento de leis

Em muitas ocasiões as palavras dos líderes de Israel funcionavam como decretos que deveriam ser obedecidos sob o risco de serem, os desobedientes, castigados por maldições. Era um misto de decreto e automaldição que agia como elemento de garantia do cumprimento da lei estabelecida.

Um episódio bíblico que mostra isto é a maldição lançada contra os possíveis reconstrutores de Jericó. Na ocasião, Josué resolveu estabelecer uma lei contra a possível

²⁵² Joyce Elizabeth Winifred Every-Clayton, *Rute*, Curitiba e Belo Horizonte, Missão Editora e Encontrão Editora, 1993, p.25.

²⁵³ David Atkinson, *A mensagem de Rute*, São Paulo, ABU Editora, 1991, p.50.

²⁵⁴ Leon Morris, *Rute: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.246.

reconstrução da cidade que havia sido destruída como oferta a Deus. Para garantir o cumprimento desta lei, Josué levou o povo a dizer: “... Maldito seja, diante de Iahweh, o homem que se levantar para reconstruir esta cidade (Jericó)! Lançará seus fundamentos sobre o seu primogênito, e colocará as suas portas sobre o seu filho mais novo!” (Js 6,26).

Segundo o Deuteronomista, anos mais tarde, na época de Acabe, rei de Israel, esta lei a respeito de Jericó foi desobedecida, e o Livro de 1 Reis aponta as conseqüências: Hiel, o reconstrutor, perdeu seu filho mais velho, assim que lançou os fundamentos da cidade, e seu filho mais novo quando a terminou (1Rs 16,34).

Na época dos Juízes, a guerra civil contra a tribo de Benjamim levou as outras tribos de Israel a estabelecerem uma lei punitiva contra os benjaminitas. Ninguém em Israel deveria dar suas filhas em casamento para membros desta tribo. Para garantir o cumprimento da lei foi feito um juramento invocando uma automaldição (Jz 21,18). Mais tarde descobriu-se que este voto havia sido precipitado, mas mesmo assim não poderia mais ser mudado, a maldição obrigava o cumprimento desta lei.²⁵⁵

As próprias ordens dadas por Deus aparecem em algumas partes da Bíblia acompanhadas de maldições para que sejam cumpridas. Este uso pode ser percebido em MI 2,2. Neste texto, Deus coloca uma condição aos sacerdotes. Se eles não obedecessem à sua ordem esta maldição atingirá sem dúvida o seu alvo, pois ela é irreversível.²⁵⁶ Eles tinham bons motivos para obedecer.

Os capítulos 27-30 do Livro de Deuterônomo são bons exemplos do uso de maldições com a intenção de fazer com que leis sejam cumpridas. São apresentadas as estipulações que são da vontade de Deus e as conseqüências da obediência e da desobediência, ao mesmo

²⁵⁵ Arthur E. Cundal, *Juízes: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.198.

²⁵⁶ Joyce G. Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.195.

tempo em que o povo é levado a se colocar debaixo de maldição, como incentivo a não transgredir estas leis. Perceba-se a força da conclusão destes capítulos, em Dt 30,15-20, e imagine-se o efeito destas palavras nos ouvintes que estavam envolvidos com as leis que haviam sido estabelecidas naquela época:

15 Eis que hoje estou colocando diante de ti a vida e a felicidade, a morte e a infelicidade.

16 Se ouvires os mandamentos de Iahweh teu Deus que hoje te ordeno - amando a Iahweh teu Deus, andando em seus caminhos e observando seus mandamentos, seus estatutos e suas normas -, então viverás e te multiplicarás. Iahweh teu Deus te abençoará na terra em que estás entrando a fim de possuí-la.

17 Contudo, se o teu coração se desvia, e não ouvires, e te deixas seduzir e te prostras a outros deuses, e os serves,

18 eu hoje vos declaro: é certo que perecereis! Não prolongareis vossos dias sobre o solo em que, ao atravessar o Jordão, estás entrando para dele tomar posse.

19 Hoje tomo o céu e a terra como testemunhas contra vós: eu te propus a vida ou a morte, a bênção (**hk'pr"B.h;** - *habberākā*) ou a maldição (

hl'_l'Q.h;w> - *wehaqqelālā*). Escolhe, pois, a vida, para que vivas tu e a tua descendência,

20 amando a Iahweh teu Deus, obedecendo à sua voz e apegando-te a ele.

Porque disto depende a tua vida e o prolongamento dos teus dias. E assim poderás habitar sobre este solo que Iahweh jurara dar a teus pais, Abraão, Isaac e Jacó.

Como destaca E. Bellefontaine, nestes casos, a maldição, também providenciava que o pecado oculto não ficasse impune, pois quem violasse a lei não ficaria, no entender deles, protegido da vingança de Deus.²⁵⁷

De acordo com John A. Thompson, esta forma de aliança proposta ao povo de Israel, segue em grande parte o costume de outros povos do Oriente Próximo, os quais também colocavam ameaças em forma de maldições em seus tratados para que fosse garantido o cumprimento daquilo que foi estabelecido.²⁵⁸

4.2.2.3 Como forma de descobrir o culpado

Uma maldição foi usada com a finalidade de descobrir o culpado por um crime em Juízes, no texto de 17,1-3. Veja o que ele diz:

1 Havia um homem da montanha de Efraim que se chamava Miquéias.

2 Disse ele à sua mãe: 'Os mil e cem siclos de prata que te foram tirados, e a propósito dos quais pronunciastes maldição - e mesmo tu me disseste...- esse dinheiro aqui está, fui eu quem o tirou.' Sua Mãe disse: 'Seja o meu filho bendito de Iahweh!'

3 Ele restitui os mil e cem ciclos à sua mãe, que disse: 'Eu havia dedicado este dinheiro a Iahweh, de minha própria mão, a meu filho, para fazer uma imagem de escultura, um ídolo de metal fundido, mas agora quero dá-lo novamente a ti.' Ele porém, entregou o dinheiro à sua mãe.

²⁵⁷ E. Bellefontaine, *The Curse of Deuteronomy 27: their Relationship to the Prohibitives*, em J. W. Flanagan e A. W. Robinson (ed.), *No Famine in the Land: Studies in Honor of John L. McKenzie*, Missoula, Montana, University of Montana, 1975, p.59.

²⁵⁸ John A. Thompson, *Deuterônômio: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1982, p.270-276.

No texto é possível notar que a maldição atingiu o objetivo de descobrir o culpado por um determinado roubo. Como diz Arthur E. Cundall, referindo-se a esta passagem: “A confissão e restituição desta pequena fortuna por Mica, sem dúvida, estava condicionada à maldição que sua mãe lançara sobre o ladrão”.²⁵⁹

Um uso um pouco diferente, mas no fundo com o mesmo sentido, é o texto de Nm 5,11-31, a prova pela qual deveria passar a mulher suspeita de adultério. Se ela fosse culpada seria prejudicada pela água que deveria ser tomada durante o ritual, se fosse inocente nada aconteceria. Esta maldição era acompanhada por um ritual bastante elaborado. Gordon J. Wenhan apresenta o seguinte sumário:

1. O marido suspeito traz a sua esposa e entrega a oferta de manjares ao sacerdote (15).
2. O sacerdote leva a mulher ao pátio do tabernáculo, diante do Senhor (16).
3. O sacerdote toma um vaso de barro, põe água nele, e mistura-a com pó do solo do tabernáculo (17).
4. O sacerdote volta à mulher, solta a cabeleira dela e coloca a oferta de manjares na sua mão (18).
5. Tendo em sua mão a água, o sacerdote recita a maldição à mulher, e ela concorda com ele (19-22).
6. O sacerdote escreve as maldições e então as lava com a água santa (23).
7. O sacerdote toma a oferta de manjares da mão da mulher, e queima parte dela no altar (25-26).
8. A mulher bebe a água (26b).

²⁵⁹ Arthur E. Cundall, *Juízes: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.75.

9. A água afeta a mulher se ela for culpada (27-28).²⁶⁰

Olhando para este sumário não é difícil de concordar com Gerhard von Rad quando diz que Israel conhecia muito bem a eficácia dos ritos sagrados, e que eles eram usados não só no culto mas também nas práticas jurídicas.²⁶¹ Uma maldição acompanhada de todos estes atos simbólicos, de acordo com o pensamento oriental da época, era bem suficiente para revelar a culpabilidade ou não da pessoa envolvida.

Este uso de maldição em Israel, como forma de descobrir o culpado, também está explicado no anexo a respeito do vocabulário para maldição, quando é apresentado o significado da palavra hebraica *hlæa*; (*'alah*).

4.2.2.4 Como forma de castigo.

Em alguns casos a maldição é usada no AT como uma forma de castigo. Em Jz 5,23 isto fica muito claro. Em primeiro lugar aparece no texto a maldição propriamente dita e, logo em seguida, o motivo que a fez ser utilizada. Note a divisão a seguir.

a) Maldição \implies “Maldito seja Meroz, diz o Anjo de Iahweh,
amaldiçoai, amaldiçoai seus habitantes:

b) Motivo \implies pois não vieram em auxílio de Iahweh,
entre os heróis, em auxílio de Iahweh.”

²⁶⁰ Gordon J. Wenhan, *Números: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.87.

²⁶¹ Gerhard von Rad, *Teologia do Antigo Testamento: teologia das tradições históricas de Israel*, São Paulo, ASTE, 1986, p.94. v.1.

Neste caso, segundo Arthur E. Cundall, Meroz foi alvo desta maldição por ter negado o seu apoio ao exército de Israel e ao próprio Senhor, daí o merecimento de receber este castigo.²⁶² F. F. Bruce acrescenta ainda que talvez Meroz estivesse sob uma obrigação sagrada de obedecer à convocação feita por Baraque.²⁶³

Também é digno de nota que a maldição contra Meroz encontra-se dentro de um cântico, o de Débora, comemorando sua vitória sobre Sísera, e que o próximo versículo, o 24, é uma bênção dirigida a Jael. Isto deve deixar o intérprete alerta para a possível ocorrência de fatos semelhantes nos chamados Salmos Imprecatórios. De fato, algo semelhante aparece no Salmo 137 como será visto mais adiante.

O profeta Eliseu usou a maldição como castigo em duas ocasiões. A primeira é a passagem tão discutida de 2Rs 2,23.24 quando ele sentindo-se ofendido pela zombaria de alguns meninos os amaldiçoou em nome de Iahweh, e a segunda foi contra seu próprio servo, Geasi, o qual tentou enganá-lo mentindo-lhe ao responder uma pergunta a respeito do que havia feito para tirar alguma vantagem da cura de Naamã (2 Rs 5,20-27).

Nota-se no AT que, além de Israel, o próprio Deus de Israel usa maldições como forma de castigo. Na visão registrada em Zc 5,1-4, o profeta recebe a informação de que há uma maldição pronta para castigar os transgressores da Lei de Deus. Veja o texto:

¹ Levantei novamente os olhos e vi: Eis um rolo que voava.

² E o anjo que falava comigo disse-me: "Que vês?" Eu disse: "Vejo um rolo que voa; seu comprimento é de vinte côvados, sua largura de dez."

³ Ele me disse: "Esta é a Maldição (hl'êa'h'(- hā'ālā) que se espalha sobre

a superfície de todo país. Porque todo aquele que rouba será expulso daqui, de

²⁶² Arthur E. Cundall, *Juízes: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p. 97, 98.

²⁶³ F. F. Bruce, Meroz, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia.*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.1028. v.2.

acordo com ela, e todo aquele que jura falso em meu nome será expulso daqui, de acordo com ela.

4 Eu a espalharei - oráculo de Iahweh dos Exércitos - para que entre na casa do ladrão e na casa daquele que jura falsamente em meu nome, para que se estabeleça no seio de sua casa e a destrua com as suas madeiras e suas pedras."

Conforme F. B. Meyer, Deus estava pronto para proteger o seu povo sim, mas também para castigar, por meio da maldição, aqueles que fossem transgressores de sua lei.²⁶⁴ Isto se percebe claramente no texto citado acima.

Malaquias 3,9 é outra passagem que mostra a maldição sendo usada como castigo, e pelo próprio Deus. A afirmação é: "Vós estais sob a maldição (hr;æM]Bæ - *bamme'ērâ*) e continuais a me enganar, vós todo o povo". Para Joice G. Baldwin o castigo infligido por esta maldição, era que os avarentos que roubavam os dízimos (enganando Iahweh), por não entregá-los, acabavam por perder aquilo que não lhes pertencia.²⁶⁵

4.2.2.5. Como defesa contra ataques inimigos

A maldição em Israel podia ser usada, até mesmo, como uma bênção. Aquilo que seria uma maldição para o atingido poderia ser tratado como bênção pelo beneficiado por tal ato. Desta forma é possível encontrar maldições inclusive em relatos de bênçãos, como é o caso de Deuteronômio 33, onde Moisés abençoa o povo antes de sua morte.

²⁶⁴ F. B. Meyer, *Zacarias: o profeta da esperança*, Miami, Editora Vida, 1987, p.44.

²⁶⁵ Joyce G. Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.207.

O texto mais específico é o de Dt 33,11, nele, Moisés abençoa a Levi invocando uma maldição contra os inimigos deste. Ele diz: "Abençoa a sua força, ó Iahweh, e aprecia a obra de suas mãos. Fere os rins dos seus adversários e dos que o odeiam, para que não se levantem!". Segundo Peter C. Craigie esta maldição estava sendo usada como proteção, em defesa contra a ação dos inimigos²⁶⁶ o que vem caracterizá-la como uma bênção para o protegido. No próximo capítulo será visto que também pode existir esta possibilidade de uma bênção também ser maldição ou vice-versa, no Salmo 137.

Em Gn 27,29 encontram-se as seguintes palavras: "... maldito (rWrêa' - 'ārûr) seja quem te amaldiçoar (^yr<är>ao - 'ōrreykā)! Bendito (%Wr)B' - bārûk) seja quem te abençoar! (^yk,pr]b'm.W* - ûmbārăkeykâ)." Aqui também a maldição está sendo usada como uma bênção para o beneficiado que estará protegido, inclusive, contra as possíveis maldições proferidas pelos inimigos. Para Derek Kidner esta é uma maldição protetora.²⁶⁷

Este tema, em Gênesis, já havia sido tratado no capítulo 12, quando Deus chama Abraão e faz a ele algumas promessas. Entre elas, a de que amaldiçoaria (raoa; - 'ā'ōr) aqueles que o amaldiçoassem (Úl]L,qæm] - meqallelkā), dando assim a Abraão uma defesa eficaz contra os possíveis ataques verbais dos inimigos (Gn 12.3).

²⁶⁶ Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1976, p.396.

²⁶⁷ Derek Kidner, *Gênesis: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.145.

4.2.2.6 Como pedido de castigo divino contra os inimigos

Outro uso das maldições por Israel no AT é como pedido de castigo divino contra os inimigos. Aqui serão apresentados alguns exemplos.

Em Jeremias 18,18-23 encontra-se uma passagem que tem preocupado a muitos. Nela é possível perceber que Jeremias, sentindo-se ameaçado pelos líderes de seu povo, em um ato extremo, não tendo outra maneira de atingir inimigos muito mais poderosos do que ele, lança mão de uma terrível maldição, com a intenção de aniquilar os seus adversários. O texto diz assim:

18 Eles disseram: "Vinde! Maquinemos planos contra Jeremias, pois o ensinamento não faltará ao sacerdote, nem o conselho ao sábio, nem a palavra ao profeta. Vinde! Firamo-lo com a língua e não atendamos a nenhuma de suas palavras."

19 Atende-me, Iahweh, e escuta o grito de meus adversários.

20 Acaso se retribui o bem com o mal? Porque eles cavaram uma cova para mim. Lembra-te que eu estava diante de ti para falar bem em favor deles e para afastar deles a tua cólera.

21 Por isso entrega os seus filhos à fome e dá-os ao fio da espada! Que suas mulheres sejam estéreis e viúvas, seus maridos sejam mortos pela peste e seus jovens sejam feridos pela espada no combate!

22 Que se ouçam gritos de suas casas, quando trouxeres, de repente, contra eles um bando de ladrões. Porque eles abriram uma cova para me pegar e esconderam armadilhas para os meus pés.

23 Mas tu, Iahweh, conheces todos os seus planos de morte contra mim. Não perdoes a sua falta, não apagues o seu pecado de diante de ti. Que eles sejam derrubados diante de ti, no tempo de tua ira contra eles!

Roland K. Harrison afirma que muitos intérpretes pensam ser este texto um acréscimo ao Livro de Jeremias, pois é muito diferente dos escritos normais do profeta. Contudo, para Harrison, Jeremias estava pedindo realmente que seus inimigos fossem castigados de forma bastante dura e, ainda que isto venha a destoar da prática normal do profeta, combina muito bem com outras maldições proferidas em nome de Iahweh, como, por exemplo, a do Salmo 137,9 que é bastante semelhante com as palavras de Jeremias em 18,21: “Por isso entrega os seus filhos à fome e dá-os ao fio da espada ...”.²⁶⁸

O rei Davi tinha um conselheiro muito sábio chamado Aquitofel. Sua resposta a uma consulta era considerada como se fosse a do próprio Deus, (2Sm 16,22) tamanha a credibilidade que havia em seus conselhos. Quando da rebelião de Absalão, contra seu pai Davi, Aquitofel traiu a Davi e passou para o lado do revoltoso. Davi ao receber esta notícia, sabendo da grande qualidade dos conselhos deste homem, agora seu inimigo declarado, passa a amaldiçoá-lo imediatamente, com a intenção de destruir a capacidade do conselheiro. Suas palavras foram: “Ó Iahweh! Faze que sejam insensatos os conselhos de Aquitofel!” (2Sm 15,31b). Aquitofel não estava ao alcance de Davi, mas do pedido de castigo divino ele não poderia escapar.

Neemias ao ser ridicularizado por seus inimigos Sambalate e Tobias, claramente mais poderosos do que ele, não tendo outra forma de reagir, usou a maldição como pedido de castigo divino contra seus inimigos. Estas são as suas palavras: “Ouve, ó Senhor Deus, pois somos tão desprezados; fazе recair o opróbrío deles sobre as suas cabeças, e fazе com que eles sejam um despojo numa terra de cativo. Não cubras a sua iniquidade, e não se risque de

²⁶⁸ Roland K. Harrison, *Jeremias e Lamentações*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, p.87, 88.

diante de ti o seu pecado, pois que te provocaram à ira na presença dos edificadores (Ne 4,4.5).

Derek Kidner lembra que esta oração de Neemias não é coisa nova no AT, ela é semelhante a muitas outras no Livro de Salmos e em Jeremias, funcionando como uma reação ao desprezo por parte dos inimigos.²⁶⁹

Em Lamentações 3,1-66, Jerusalém destruída pelo inimigo, pouco ou quase nada podia fazer, mas lhe restava ainda o pedido de castigo divino contra o inimigo, a maldição, a qual não deixou de ser usada (59-66).

Na ocasião em que Israel enfrentou Amaleque (Ex. 17,8-16) também pode ter sido usada a maldição como pedido de castigo divino contra o inimigo. O texto não é claro, mas Roy L. Honeycutt comenta que levando em consideração os padrões de pensamento antigo, para o escritor de Êxodo, o ato simbólico de Moisés ao levantar os braços devia liberar forças poderosas vindas de Deus para desbaratar o inimigo.²⁷⁰

Alan Cole, na mesma linha de pensamento, sem fechar questão, diz que, embora o levantar e abaixar das mãos possa ter sido um sinal para as tropas de Israel avançar, ou recuar, também há a possibilidade, neste caso, de Moisés estar colocando Amaleque sob maldição.²⁷¹ Se for assim, Moisés estava usando a maldição como pedido de castigo divino. Ele buscava a destruição de Amaleque, o inimigo de Israel naquela batalha.

Aage Bentzen referindo-se ao capítulo quatorze do Livro de Isaías que trata do cântico sobre a Babilônia, diz que esta Canção de Lamentação é na verdade um encantamento com a

²⁶⁹ Derek K. Kidner, *Esdras e Neemias*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, p.98, 99.

²⁷⁰ Roy L. Honeycutt, Jr., Êxodo, em Allen Clifton (ed.), *Comentário bíblico Brtoadman*: Velho Testamento, 2. ed., Rio de Janeiro, JUERP, 1986, p.475. v.1.

²⁷¹ Alan Cole, *Êxodo*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, s/d, p.132.

finalidade de matar o inimigo.²⁷² Em última análise então, era uma maldição sendo usada como pedido de castigo divino contra um país mais poderoso.

No Livro de Juízes, também, pode ser encontrado o uso de maldição como pedido de castigo divino contra inimigos. Jotão não podendo combater o usurpador Abimeleque, o povo de Siquém e Bete-Milo, amaldiçoou-os e fugiu temendo ser morto. A maldição foi nestes termos: “Se não, que saia fogo de Abimelec e devore os homens notáveis de Siquém e de Bet-Melo, e que saia fogo dos homens notáveis de Siquém e de Bet-Melo para devorar Abimelec!” (Jz 9,20). Logo mais, no mesmo capítulo, Abimelec foi morto, e o escritor bíblico concluiu que isto foi castigo de Deus e resultado da maldição de Jotão contra o povo de Siquém (Jz 9,56.57).²⁷³ Assim, nota-se que a maldição era usada como pedido de castigo divino para destruir, ou castigar, o inimigo. Havia a crença, inclusive, de que ela realmente funcionava e causava os danos esperados.

Nesta divisão do capítulo foi apresentado um panorama geral de como são usadas as maldições, no AT, fora do Livro de Salmos. Provavelmente, com esta base assentada, ficará mais fácil de compreender o uso delas também no Saltério, que será o próximo assunto.

Conhecer como é que os vizinhos de Israel usavam as maldições pode ser um fator importante para se entender melhor o uso delas pelo próprio povo de Israel e, conhecer a maneira como Israel as usava em outras partes do AT deve ajudar a esclarecer o seu uso também no Livro de Salmos como um todo e no Salmo 137, em particular.

²⁷² Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1968, p.154. v.1.

²⁷³ Arthur E. Cundall, *Juízes: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.131.

4.3 O USO DE MALDIÇÕES NO ANTIGO TESTAMENTO NO SALTÉRIO

Já foi verificado o poder atribuído por Israel e seus vizinhos às palavras proferidas, e analisadas as formas em que foram usadas as maldições no AT, mesmo que de maneira breve, fora do Livro de Salmos. Nesta parte do capítulo, ainda com os olhos fitos no que já foi dito anteriormente, a atenção principal se voltará para o uso de maldições dentro do Saltério, com o objetivo de demonstrar que elas foram usadas, na grande maioria das vezes, de forma semelhante aos usos já verificados fora deste conjunto literário.

Desde o início desta pesquisa foi possível perceber que qualquer tipo de maldição, no entender dos escritores bíblicos, possui um elemento capaz de agredir alguém. Isto é marcante fora do Saltério e não poderia deixar de ser nele também. Daí a possibilidade de terem sido usadas as maldições, inclusive nos Salmos, como pedidos de castigo divino contra os inimigos dos salmistas, da nação e, ainda, de Deus. Isto será demonstrado de forma mais clara nas próximas linhas.

4.3.1 O Objetivo das Maldições nos Salmos

As maldições não aparecem nos Salmos de forma acidental. Elas estão contidas neles com algum objetivo específico. Possuem alguma utilidade e não deve ser desprezada nenhuma das possibilidades viáveis. A princípio, o uso delas como pedidos de castigo contra os inimigos parece ter uma boa chance de ser o objetivo principal, ou, ao menos, da maioria delas.

Aage Bentzen lembra que a situação cúltica dos salmos de lamentos nacionais é a penitência, ocasião em que se celebram cultos com a intenção de afastar os desastres que ameaçavam o país ou que já estavam afligindo a nação. Tais ocasiões poderiam ser: situações de guerra e outras calamidades.²⁷⁴

Roland E. Murphy diz, de maneira semelhante, que a forma de expressão mais usada nos Salmos é o lamento, e que o objetivo desta poesia não era lamentar desgraças passadas como, por exemplo, o Livro de Lamentações, mas conseguir de Deus a libertação das dificuldades.²⁷⁵

Como se percebe com facilidade o gênero literário no qual predominam as maldições no Livro de Salmos é o lamento. Pelo que estes dois autores acima citados disseram, o lamento tem o objetivo de mudar uma situação. Seguindo este raciocínio é lógico pensar que a presença de uma maldição neste tipo de literatura não contradiz o objetivo geral da mesma, mas pretende causar algum efeito transformador na realidade do momento.

Sigmund Mowinckel percebeu que há um vínculo entre os chamados Salmos de Bênção e de Maldição. Para ele, o ponto mais ou menos principal a ser discutido ao tratar destes salmos é o elemento “sacramental”, que neles se encontra com freqüência. Ele acha que por trás destas palavras cúlticas é possível perceber a idéia do efeito causado pela palavra, a qual cria aquilo que é mencionado.²⁷⁶

Falando a respeito do salmo 109, R. E. O. White diz que assim como outros, este também, era originalmente uma fórmula mágica, a qual talvez fosse usada contra bruxarias. Ele nunca era usado no culto judeu mas, na idade média, sua recitação era recomendada como

²⁷⁴ Aage Bentzen, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, ASTE, 1968, p.172. v.1.

²⁷⁵ Roland E. Murphy, *Jó e salmos: encontro e confronto com Deus*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.15, 49.

²⁷⁶ Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, Basil Blackwell, 1962, p.44.

eficaz remédio contra as maquinações dos inimigos. Desta forma, ele teria sido preparado com a intenção de servir como proteção e vingança ao mesmo tempo.²⁷⁷

Se White está certo em sua opinião, quanto ao uso deste salmo, a maldição contida nele era usada pelo salmista, ou por outras pessoas, da mesma forma como eram usadas fora deste livro, no caso, como pedido de defesa e ataque divino contra inimigos mais poderosos do que eles.

Outra forma semelhante do uso de maldições nos Salmos e fora deles é como automaldição. Este uso era feito tanto pelos vizinhos de Israel como pelos próprios israelitas, e também surge no Livro de Salmos em pelo menos duas ocasiões. A primeira está localizada em 7,5 onde o salmista se autoproclama inocente e se coloca sob maldição caso isto não fosse verdade. Suas palavras foram: “persiga-me o inimigo e alcance-me; coloque aos pés a minha vida no chão, e deite no pó a minha glória”. Isto tudo, é claro, caso estivesse mentindo. Ele estava, na verdade, procurando provar sua inocência, e usava a maldição para valorizar ainda mais o seu argumento.

A outra passagem com automaldição é o Salmo 137,5.6, como será visto em mais detalhes no próximo capítulo. Mas adiantando um pouco neste ponto, segundo H. Strauss, o salmista cômico de que Iahweh e Jerusalém estavam intimamente ligados não consegue visualizar uma maneira de praticar culto verdadeiro em terra estranha, daí a radicalidade da automaldição funcionando como um juramento de que não esqueceria de sua terra natal.²⁷⁸

Este uso, como automaldição, é muito raro no Livro de Salmos,²⁷⁹ mas o uso como pedido de castigo divino contra os inimigos se mostra possível na grande maioria dos casos. Isto não deveria causar estranheza, pois era uma forma empregada tanto pelos vizinhos de

²⁷⁷ R. E. O. White, *A Christian Handbook to the Psalms*, Grand Rapids, The Paternoster Press, William B. Eerdmans Publishing Company, 1984, p.165.

²⁷⁸ H. Strauss, *Comentário em salmos escolhidos*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1970, p.64.

²⁷⁹ Ver o Anexo A.

Israel como pelos próprios israelitas, fora deste livro e, em um contexto de guerras e intrigas constantes, no desespero da opressão, nada mais natural do que apelar para todas as formas possíveis de proteção e agressão ao inimigo.

Derek Kidner, embora cuidadoso, ou receoso, em sua interpretação das maldições no Saltério, ao comentar a parte b do Sl 56,7 (“Ó Deus, derruba os povos com tua ira!”), relaciona a citada oração com a vitória conseguida por Davi contra os filisteus, que se encontra em 2Sm 5,17ss. O texto registra o episódio assim:

17 Logo que os filisteus souberam que Davi havia sido ungido rei sobre Israel, subiram todos para o capturar. Ao saber disso, Davi desceu ao refúgio.

18 Os filisteus chegaram e se espalharam pelo vale dos refaim.

19 Então Davi consultou a Iahweh: 'Devo atacar os filisteus?', perguntou ele. 'Entregá-los-ás nas minhas mãos?' Iahweh respondeu a Davi: 'Ataca! Certamente entregarei os filisteus nas tuas mãos'.

20 Então Davi se dirigiu a Baal-Farasim, e lá Davi os venceu, e disse: 'Iahweh me abriu uma brecha nos meus inimigos como uma brecha causada pelas águas.' (2Sm 5,17-20a).

Para Derek Kidner esta vitória poderia ser a resposta ao pedido feito neste salmo.²⁸⁰

Ainda que não se possa aceitar plenamente a interpretação de Derek Kidner, pois o texto em si não apresenta elementos suficientes para isto, é bom levar em conta que, se a intenção do salmista era, realmente, a de conquistar os inimigos, e se ele orou em favor da vitória e isto se cumpriu, pode-se dizer que lançou mão de um elemento poderoso e eficiente, a maldição, o pedido de castigo divino contra seus inimigos.

Olhando para a tabela de maldições contidas no Saltério, anexa a este trabalho,²⁸¹ não é difícil de se chegar à conclusão da possibilidade real delas terem sido usadas como pedidos de

²⁸⁰ Derek Kidner, *Salmos 1 -72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.225.

castigo divino contra os inimigos. Na tabela pode ser verificado que existem pelo menos 40 salmos que possuem em seu interior alguma maldição. Em todos eles existem maldições voltadas contra algum tipo de inimigo, sejam pessoais, nacionais, do povo, ou do próprio Deus de Israel.

Palavras como: “Golpeias no queixo meus inimigos todos” (Sl 3,7); “Quebra o braço do ímpio e do mau” (Sl 10,15); “Ó Deus, derruba os povos com tua ira!” (Sl 56,7); “Que os pecadores desapareçam da terra” (Sl 104,35); “Caíam os ímpios, cada qual em sua rede” (Sl 141,10); e “Aniquilas meus inimigos” (Sl 143,12), bem mostram as intenções dos autores. Eles queriam causar danos aos seus inimigos mais poderosos do que eles e recorriam a Deus para que isto fosse feito.

4.3.2 O Uso de Maldições Como Pedido de Castigo Divino nos Salmos

Neste ponto serão apresentados alguns exemplos do uso de maldições no Livro de Salmos como pedidos de castigo divino contra os inimigos. Diante de tanto material que poderia ser utilizado neste local, não resta outra alternativa senão selecionar alguns dos salmos para que representem a totalidade. Os outros aparecerão ao final do trabalho em uma lista das passagens que contêm maldições a qual procura mostrar uma síntese de cada uma, apresentando o tipo de inimigo, quando possível, e uma parte das palavras de maldição que podem ser encontrados neles.²⁸²

²⁸¹ Ver o Anexo A.

²⁸² Ver o Anexo A.

Os exemplos aqui apresentados estarão divididos pela categoria dos opressores e dos inimigos, ou seja, estarão sob os títulos: Como pedido de castigo divino contra os opressores pessoais, do povo, da nação, e inimigos de Deus.

4.3.2.1 Como pedido de castigo divino contra opressores pessoais

O Salmo 35 é uma boa amostra do uso de maldição como pedido de castigo divino contra os inimigos pessoais. Embora não haja nele indícios seguros para a determinação do contexto histórico, o que ajudaria muito na interpretação, seu conteúdo é bastante claro ao mostrar, em termos militares, o pedido do salmista para que Deus viesse a combater em seu lugar.

Para R. E. O. White, todos os elementos que marcam as súplicas de vingança nos salmos estão presentes aqui de forma muito eloqüente. O salmista ora a Deus contra os seus inimigos e espera dele a intervenção.²⁸³ É claro que não se pode esquecer que o salmista está sendo oprimido pelos inimigos. Sua oração é um pedido de socorro que parte do justo oprimido contra seu injusto opressor.

Uma leitura atenta da primeira parte deste salmo, versículos 1-8, bem mostra a intenção que tinha o escritor em relação aos seus inimigos.

1 Iahweh, acusa meus acusadores,
combate os que me combatem!

2 Toma a armadura e o escudo e levanta-te em meu socorro!

²⁸³ R. E. O. White, *A Christian Handbook to the Psalms*, Grand Rapids, The Paternoster Press, Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1984, p.63.

3 Maneja a espada e o machado contra meus perseguidores! Dize a mim: “Eu sou tua salvação!”

4 Fiquem envergonhados e arruinados os que buscam tirar-me a vida! Voltem-se para trás e sejam confundidos os que planejam o mal contra mim!

5 Sejam como a palha frente ao vento, quando o anjo de Iahweh os empurrar!

6 Que seu caminho seja escuro e deslizante, quando o anjo de Iahweh os perseguir!

7 Sem motivo estenderam sua rede contra mim,
abriram para mim uma cova:

8 caia sobre eles um desastre imprevisto!

Sejam apanhados na rede que estenderam e caiam eles dentro da cova! (Sl 35,1-8).

Embora a passagem possua muitas figuras de linguagem, o que pode confundir o leitor, não esconde o objetivo da maldição. Ela está sendo usada como um pedido de castigo divino contra o inimigo. Em sua oração, o salmista pede que Deus venha a lutar contra aqueles que o combatem. Ele faz isto de forma enfática usando no primeiro versículo um paralelismo sinonímico, pedindo de duas formas parecidas a mesma coisa: que Deus tome para si o encargo de enfrentar aqueles que o molestam.

O desejo do salmista está bastante claro nos versículos 4, 5, 6, e 8. Ele quer que seus inimigos sejam envergonhados e confundidos, voltem atrás, passem por caminhos difíceis e sejam destruídos. Como, ao que parece, ele próprio não tinha como enfrentar estes inimigos, lança mão, talvez, da única possibilidade ao seu alcance em condições de atingir aquele que era mais poderoso do que ele e o oprimia sem razão: a maldição. No versículo 10 é possível

notar esta superioridade da força dos inimigos em questão. Assim está escrito: “Iahweh, quem é igual a ti, para livrar o pobre do mais forte e o indigente do explorador?”.

Se os inimigos daquele momento eram mais poderosos do que o salmista só havia uma saída: apelar para a maldição, pedido de castigo divino contra o inimigo, tanto para que ele, o salmista, ou o orante do salmo, não fosse destruído, como para destruir aqueles que o colocavam em risco. W. G. Scroggie não tem dificuldades para ver neste salmo esta situação. Para ele, nos versículos 1-3, há uma chamada para que Deus empregue as suas armas em favor do pedinte, defendendo-o dos inimigos e, ao mesmo tempo, ferindo-os no contra-ataque.²⁸⁴

Identificar quem é o inimigo de quem, nos salmos, nunca foi tarefa fácil.²⁸⁵ Por exemplo, este salmo, o 35, que está sendo tratado nesta parte do trabalho, para Thomson, é uma resposta às maldições lançadas contra Israel pelos seus inimigos.²⁸⁶ Contudo, uma análise mais detalhada em seu conteúdo parece mostrar os inimigos como sendo adversários do próprio salmista e não da nação de Israel.

As expressões a seguir, tiradas do próprio salmo, devem ser suficientes para demonstrar que os inimigos aqui tratados são pessoais. O número que as antecede identifica os versículos a que pertencem.

1. Meus acusadores - Os que me combatem.

2. Levanta-te em meu socorro.

3. Meus perseguidores - Dize a mim: Eu sou tua salvação!

²⁸⁴ W. G. Scroggie, *Know your Bible: the Psalms: Psalms I to CL*, London, Pickering & Inglis Ltd, 1965, p.206.

²⁸⁵ Roland E. Murphy, *Jó e Salmos: encontro e confronto com Deus*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.54.

²⁸⁶ J. G. S. S. Thomson, Livro de Salmos, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.1457. v.2.

4. Os que buscam tirar-me a vida - Os que planejam o mal contra mim!
7. Estenderam sua rede contra mim - abriram para mim uma cova.
9. Meu ser exaltará em Iahweh - (minha alma) se alegrará.
10. Meus ossos todos dirão.
11. Falsas testemunhas que eu não conheço.
12. Pagam-me o mal pelo bem, e minha vida se torna estéril.
13. Quanto a mim - eu me vestia - me humilhava - minha oração.
14. Ia e vinha como por um amigo, um irmão; como de luto pela mãe.
15. Se alegram com meu tropeço - se agrupam contra mim - estrangeiros que não conheço, dilacerando-me sem parar.
16. Rangendo os dentes contra mim.
17. Defende a minha vida.
18. Eu te agradecerei - eu te louvarei.
19. Não se alegrem à minha custa meus inimigos traidores - os que me odeiam sem motivo.
20. Escancaram a boca contra mim.

22. Senhor, não fiques longe de mim.

23. Desperta! Levanta-te pelo meu direito, por minha causa, meu Senhor e meu Deus!

24. Julga-me - meu Deus - que não se alegrem à minha custa!.

25. Que não digam: “Nós o engolimos”.

26. Os que se alegram com a minha desgraça - os que à minha custa se engrandecem.

27. Os que desejam minha justiça.

28. E minha língua meditará tua justiça.

Esta atitude do salmista contra seus inimigos pode causar surpresa e dificuldades para o cristão, mas não adianta tentar espiritualizar ou dar algum sentido profético à passagens como estas que mostram o pedido de condenação para inimigos definidos naquele tempo.²⁸⁷ Neste salmo, por mais que seus elementos possam ser interpretados de forma figurada, a personalidade é marcante, como já foi visto.

É bom lembrar que os inimigos, neste salmo, embora pessoais, não se fizeram inimigos pela vontade do salmista. Ele, na verdade, sempre os tratou bem, como verdadeiros amigos (v.14) e agora está sofrendo por causa da traição e da ingratidão (vs.12 e 15). Ele não lança uma maldição contra pessoas inocentes, mas, sim, contra aqueles que de fato procuram o seu mal. Ele, oprimido e sem outra saída sob a opressão de inimigos mais poderosos do que ele, ataca os seus agressores como mostra o v.26:

²⁸⁷ W. G. Scroggie, *Know your Bible: the Psalms: Psalms I to CL*, London, Pickering & Inglis Ltd, 1965, p.207.

“Fiquem envergonhados e frustrados os que se alegram com minha desgraça!

Sejam cobertos de vergonha e confusão os que à minha custa se engrandecem.”²⁸⁸

Outro salmo que contém maldição sendo usada como arma contra inimigos pessoais é o de número 40. A parte da maldição está contida em apenas dois versículos, no 14 e no 15, na BJ 15 e 16, que dizem o seguinte: "Fiquem envergonhados e confundidos os que buscam minha vida para perdê-la! Recuem e fiquem envergonhados os que me desejam minha desgraça!. Fiquem mudos de vergonha os que riem de mim!"

Em comparação com a parte da maldição que aparece no salmo analisado anteriormente, essa é bastante pequena, mas contém elementos muito semelhantes. Também neste o salmista está usando a maldição como um pedido de castigo divino contra inimigos pessoais. Que são pessoais, nota-se pelas expressões: “os que buscam a minha vida”; “os que me desejam minha desgraça”; além de outros, não ligados diretamente à maldição, espalhados pelo salmo.²⁸⁹

Para Derek Kidner, esta parte amaldiçoadora está dentro de uma oração de aflição a qual vai do v.13 até o 17, e que encerra o Salmo 40.²⁹⁰ Pode ser interessante observar que esta oração aparece na segunda parte do Saltério como um salmo isolado, o de número 70. Isto pode estar demonstrando o valor que era dado a esta passagem, além de, possivelmente, apontar para um uso específico da composição menor, como pedido de socorro, mais fácil de ser lembrado no momento da dificuldade.

²⁸⁸ Este versículo também foi escrito em forma de paralelismo sinonímico. Percebe-se que a 2ª. linha descreve o mesmo que a 1ª., com palavras diferentes. A “rima”, ou paralelo, está no significado das palavras, e não na sonoridade.

²⁸⁹ Outros termos são: esperei, me tirou, minha boca, etc.

²⁹⁰ Derek Kidner, *Salmos 1 -72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.178.

No quadro chamado “Tabela das Maldições Utilizadas no Saltério” (Anexo A deste trabalho) pode ser observado, ainda, que existem muitos outros salmos que possuem maldições contra inimigos pessoais em seus conteúdos. Jorge Pixley já observou que a maioria dos salmos dizem respeito ao indivíduo e seus problemas diante dos inimigos.²⁹¹ Na verdade, na maioria das vezes, nos salmos, as maldições aparecem sendo usadas contra inimigos pessoais, mas, também, como é possível verificar, existem algumas usadas contra os inimigos do povo. Isto será visto em seguida.

4.3.2.2 Como pedido de castigo divino contra opressores do povo

Pelo menos três dos salmos do Saltério possuem maldições que são utilizadas como pedido de castigo contra inimigos do povo. São eles os de número 10, 58 e 94.

Quanto ao Salmo 10, segundo Roland E. Murphy, alguns chegam a pensar que os inimigos descritos nele sejam mágicos ou feiticeiros, pessoas que têm tramado algum mal para o salmista.²⁹² Esta idéia está baseada, principalmente, no v. 7 que diz: “A sua boca está cheia de imprecações, de enganos e de opressão; debaixo da sua língua há malícia e iniquidade”.²⁹³ Não se pode, contudo, dizer que no AT alguém é feiticeiro ou mágico pelo fato de fazer uso de maldições. Desta forma, seria possível classificar, também, vários dos salmistas sob este título, o que não se mostra coerente. Uma rápida olhada no anexo a respeito do vocabulário deste trabalho, no qual é tratada a palavra *hlāa*; (*'ālah*), a mesma que é

²⁹¹ Jorge Pixley, Apresentar-se diante de um Deus que faz proezas: os Salmos fazem uma releitura da história, *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis, Editora Vozes, número 45, 2003/2, p.129.

²⁹² Roland E. Murphy, *Jó e Salmos: encontro e confronto com Deus*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.54.

²⁹³ BÍBLIA, Português, *A Bíblia sagrada*, Versão revisada da tradução de João Ferreira de Almeida, Rio de Janeiro, Imprensa Bíblica Brasileira, 1991.

traduzida neste texto do Salmo 10,7 como imprecação, deve ser suficiente para mostrar o largo uso da prática da maldição no AT.

Por outro lado, olhando-se para o próprio texto, nota-se que não é possível dar uma descrição exata de quem é o inimigo que o salmista pretende atingir, mas fica relativamente claro que não é um inimigo dele, pessoal, e sim do povo desfavorecido em geral.

As seguintes expressões mostram este fato exposto acima:

2. Persegue o infeliz.

8. Às escondidas massacra o inocente.

9. De tocaia - se embosca para pegar o infeliz - o arrasta em sua rede.

10. O miserável cai em seu poder.

12. Não te esqueças dos infelizes!

14. A ti se abandona o miserável, para o órfão tu és um socorro.

18. (pedido de justiça) Justiça ao órfão e ao oprimido.

Embora o salmista possa ser descrito como o “pobre” do salmo, é fácil notar, pela composição, que os inimigos, ou o inimigo, já que aparece tanto no singular quanto no plural, têm afrontado muitas pessoas e não apenas uma. Eles se apresentam como ímpios aproveitadores, como bem observa Derek Kidner, tratando “os indefesos como presa natural...”.²⁹⁴

²⁹⁴ Derek Kidner, *Salmos 1 -72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.87.

Diante de tais inimigos, tanto o salmista quanto o povo oprimido, não tinham muitas alternativas. Provavelmente, o uso da maldição, pedindo o castigo divino, seria uma das poucas chances de se atingir o opressor. Isto foi tentado com a utilização deste salmo.

A primeira maldição encontra-se na parte “b” do segundo versículo: “Fiquem presos nas tramas que urdiram”. Ela ainda é um tanto amena, apenas é pedido que eles sofram as dores que pretendiam causar. A segunda maldição neste salmo já tem um teor mais violento. São estas as palavras do salmista: “Quebra o braço do ímpio e do mau e procura sua maldade...” (v.15).

Não é necessário imaginar que o salmista estava pedindo a quebra literal do braço do ímpio, o que se apresenta apenas como violência, ele queria algo ainda mais grandioso; fazendo uso da maldição objetivava causar ao ímpio “a destruição do seu poderio”,²⁹⁵ de tal maneira que toda a sua maldade viesse à luz para que fosse castigada.

O Salmo 58, por sua vez, dedica uma parte maior para a maldição. São quatro versículos que vão do 7-10. Nela se encontra o pedido de vingança contra os tiranos do povo. Suas figuras são impressionantes e, embora apresentem muitas dificuldades para a tradução como podem ser verificadas na obra de Derek Kidner,²⁹⁶ não escondem, no sentido geral, o desejo de ver o castigo divino sobre os opressores do povo. Note a agressividade desta parte:

7 Ó Deus, quebra-lhes os dentes na boca,

arranca as presas dos leõezinhos, ó Iahweh!

8 Que se diluam como água escorrendo,

murchem como a erva pisada,

²⁹⁵ Derek Kidner, *Salmos 1 -72: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.88.

²⁹⁶ *Ibid.*, p.230, 231.

9 como lesma derretendo ao caminhar,

como aborto que não chega a ver o sol!

10 Antes que lancem espinhos como espinheiro, verdes ou secos, que o furacão os carregue!

Não há como esconder a intenção do salmista em relação a estes que ele chama de poderosos (v. 1).²⁹⁷ Ele, realmente, está buscando a destruição deles e apela a Deus, usando a maldição para que isto aconteça.

Na estrutura deste salmo pode-se notar três partes distintas. A primeira (vs. 1 - 6) descreve quem e como são os inimigos; a segunda (vs. 7 - 10) é a parte da maldição; e a terceira (vs. 11 - 12) descreve a alegria futura do justo, quando Deus levar adiante a vingança atendendo ao pedido do oprimido.

O Salmo 94, o terceiro desta categoria, que contém maldições sendo usadas como pedidos de castigo divino contra os opressores do povo, pode ser confundido como se estivesse tratando de estrangeiros oprimindo o povo de Deus (v. 5), mas como observa Derek Kidner, estes tiranos podem ser de origem nacional a exemplo de tantos outros que oprimiram a nação.²⁹⁸

Se o contexto histórico fosse bem conhecido haveria uma possibilidade mais exata de determinar isto, contudo, este é outro problema. Como pode ser verificado nos anexos C e D deste trabalho, Halley apresenta como não possuindo indícios de contexto histórico, por outro lado, Sellin coloca-o como lamentação coletiva de procedência pós-exílica e uso cultual. Na verdade, no próprio salmo fica difícil de encontrar algo concreto a respeito deste assunto.

²⁹⁷ Ver a tradução de BÍBLIA, Português, *A Bíblia sagrada*, Versão revisada da tradução de João Ferreira de Almeida, Rio de Janeiro, Imprensa Bíblica Brasileira, 1991.

²⁹⁸ Derek Kidner, *Salmos 73 -150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.362.

Seja como for, o v. 6 (“Matam a viúva e o estrangeiro e aos órfãos assassinam”) bem descreve os oprimidos tradicionais no próprio solo de Israel, que embora protegidos pela Lei (Lv 24) muitas vezes tiveram os seus direitos aviltados (Zc 7,9-11). Desta forma, o mais provável é que os inimigos aqui sejam mesmo os opressores de seus compatriotas.

A parte da maldição neste texto é diminuta. Ela está apenas no v.2, mas mostra de forma clara o desejo do salmista ao dizer: “Levanta-te, ó juiz da terra, devolve o merecido aos soberbos!”. Ele se refere a Deus como Deus das vinganças (v.1) e logo em seguida pede que aos soberbos seja dado aquilo que eles merecem (v.2), a vingança pelos atos criminosos cometidos, os quais são descritos de forma clara na maior parte do restante do salmo.

Além das maldições utilizadas contra os opressores do povo, ou dos desfavorecidos e desamparados, podem ser encontradas nos salmos várias passagens com maldições que procuram atingir a opressores estrangeiros, outras nações, que procuram o mal da nação dos salmistas. Isto será visto na seqüência.

4.3.2.3 Como pedido de castigo divino contra opressores da nação

Uma considerável parte das maldições que aparecem no Saltério é utilizada contra as nações inimigas. São pedidos de castigo divino contra os opressores da nação. Dos quarenta salmos do saltério que possuem maldições, pelo menos oito apresentam palavras contra nações. Isto mostra a importância que era dada a esta prática na hora da dificuldade nacional.

O uso contra nações só perde mesmo, em quantidade de textos, para o emprego delas contra inimigos pessoais, que está presente em vinte e três salmos.²⁹⁹

Em alguns casos é difícil determinar se a pessoa em foco é inimigo da nação ou do próprio Deus da nação. Da mesma forma como alguns dos salmistas tomaram os inimigos de Deus como sendo seus próprios inimigos,³⁰⁰ em outras situações também consideravam os inimigos da nação, do povo de Deus, como inimigos de Deus.³⁰¹

O Salmo 79 é um destes casos. De acordo com Derek Kidner, este texto deve ser interpretado levando-se em consideração o pano de fundo prevalecente na época da queda de Jerusalém diante do poder de Nabucodonosor. Estariam, com este salmo, as testemunhas do acontecido que ficaram no país, chamando pelo socorro divino.³⁰² Eles foram as vítimas do grande conquistador mas, ao apelarem à ajuda divina, consideraram que o inimigo, de fato, estava afrontando a Deus e não a eles.

Assim o salmista e aqueles que faziam uso do salmo apelaram a Deus:

1 “Ó Deus, as nações invadiram tua herança,

profanaram teu sagrado Templo...

2 deram os cadáveres dos teus servos como alimento às aves do céu,

a carne dos teus fiéis às feras da terra”.

9 “Socorre-nos, ó Deus salvador nosso, por causa da glória do teu nome!

Perdoa nossos pecados, ó Iahweh, liberta-nos, por causa do teu nome!

²⁹⁹ Ver o Anexo A deste trabalho.

³⁰⁰ J. G. S. S. Thomson, Livro de Salmos, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia.*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.1459. v.2.

³⁰¹ Clayde T. Francisco, *Introdução ao Antigo Testamento*, Rio de Janeiro, JUERP, 1979, p.240.

³⁰² Derek Kidner, *Salmos 73 -150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, p.314.

10 Por que diriam as nações: “Onde está o Deus deles?”

Que aos nossos olhos as nações reconheçam a vingança do sangue dos teus servos, que foi derramado.

13 Quanto a nós, teu povo, rebanho do teu pasto, nós te celebraremos para sempre ...”

O contexto histórico deste salmo é motivo de discórdia. Henry H. Halley dá uma amostra da dificuldade dizendo que pode se referir à invasão de Sisaque, rei do Egito na época da divisão do reino de Salomão logo após a sua morte, à queda de Samaria diante do império assírio ou, ainda, ao cativo babilônico.³⁰³ Seja como for está claro que o inimigo é da nação, embora nos gritos de socorro se coloque como se fosse de Deus. A propriedade de Deus é que havia sido saqueada. Sua herança, seu santo templo, seus servos, seus santos, eram as vítimas. Aos olhos do inimigo poderia até mesmo haver a ilusão de que aquele povo não pertencia a nenhum deus. Havia a possibilidade do inimigo estar zombando, fazendo uso da pergunta desafiadora e vexatória: Onde está o Deus deles? (v. 10). Talvez este sentimento de desamparo fosse pior do que a dor da derrota.

Se este salmo está refletindo as condições desesperadoras dos moradores de Jerusalém, após a conquista de Nabucodonosor, o que é bem provável levando-se em conta a descrição da destruição do Templo e da própria cidade (v. 1), não resta dúvidas que o poder de reação daquelas pessoas era praticamente nulo. Elas não tinham muito que fazer além de lamentar pelos queridos que se foram e pela própria situação vexatória pela qual estavam passando.

Certamente, o ódio contra aqueles que causavam tanta desgraça era grande e se fosse possível pegariam em armas para vingar o país aviltado. Isto não era possível. A força militar

³⁰³ Henry H. Halley, *Manual bíblico*: um comentário abreviado da Bíblia, São Paulo, Edições Vida Nova, 1987, p.238.

não existia mais. O que sobrara era a possibilidade de usar a maldição para tentar ferir aquele que era mais poderoso do que eles, e isto foi feito.

A parte da maldição do salmo está dividida em três partes. A primeira é composta pelos vs. 6 e 7. Na parte inicial do salmo (1 - 5) já havia sido feita a descrição da situação a que foram levados por causa do inimigo, agora, nestes versículos, é feito o pedido de destruição (v. 6) e dado o motivo deste pedido (v. 7). Assim diz o texto:

“Derrama teu furor sobre estas nações que não te conhecem,
sobre estes reinos que não invocam teu nome.

Pois eles devoraram Jacó
e devastaram sua moradia”.

A segunda parte da maldição está no v. 10, mas antes disto o salmista pede que Deus não se lembre, contra eles, dos pecados dos pais, pedido este que pode estar baseado nas palavras de Jeremias e Ezequiel a respeito do ditado que reza: “Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos é que se embotaram”,³⁰⁴ e faz um apelo para que o bom nome de Deus seja preservado (v. 9).

A maldição vem depois de um lembrete, o de que está em jogo a crença das outras nações na existência ou não do Deus que era adorado em Jerusalém. O texto mostra a seguinte preocupação do salmista: “Por que diriam as nações: onde está o Deus deles? Que aos nossos olhos as nações reconheçam a vingança do sangue dos teus servos, que foi derramado”.

A maldição neste versículo pode estar fazendo menção ao antigo costume do “vingador do sangue”. Aquele que passava ao parente mais próximo da vítima a responsabilidade de

³⁰⁴ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.315.

vingar a sua morte.³⁰⁵ O povo pertencia a Deus e o salmista está pedindo que o direito do povo seja levado em consideração.

No v. 11 ele faz um pedido para que o gemido dos cativos fosse ouvido por Deus. Faz isto antes de pedir, no v. 12, de forma mais radical ainda, a vingança contra as nações vizinhas, as quais, provavelmente se alegraram muito com a destruição provocada pela Babilônia em Jerusalém. O texto fala por si mesmo: “Devolve aos nossos vizinhos sete vezes no seu peito o ultraje com que te afrontaram, ó Senhor!” (v. 12). Isto sendo atendido seria motivo de louvor como se vê na seqüência: “Quanto a nós, teu povo, rebanho do teu pasto, nós te celebraremos para sempre, e de geração em geração vamos proclamar teu louvor!” (v. 13).

Outro salmo que serve como bom exemplo do uso de maldições como pedido de castigo divino contra os opressores da nação é o Salmo 83. Ele, também, da mesma forma que o Salmo 79, procura apresentar os inimigos da nação como sendo inimigos de Deus. Isto pode ser notado facilmente nos vs. 2 - 5, como segue:

2 Ó Deus, não fiques calado,
não fiques mudo e inerte, ó Deus!
3 Eis que teus inimigos se agitam,
os que te odeiam levantam a cabeça.
4 Eles tramam um plano contra teu povo,
conspiram contra teus protegidos,

³⁰⁵ J. D. Douglas, Vingador do sangue, em J. D. Douglas (ed.), *O novo dicionário da Bíblia.*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, p.1664. v. 2.

5 e dizem: “Vinde, vamos removê-los do meio das nações,

e o nome de Israel nunca mais será lembrado!

6 Conspiram todos com um só coração, fazendo aliança contra ti...

O autor procura passar para Deus a responsabilidade da reação. Ele não pede só a ação de Deus (v. 2), mas faz questão de enfatizar que são os próprios inimigos de Deus que estão alvoroçados. Os que o odeiam estão rebelados (v. 3) e procuram o mal do povo de Deus, dos protegidos dele.

Ele chega mesmo a dizer que a aliança feita pelas nações inimigas é contra Deus (v.6), não simplesmente contra Israel, que em primeiro plano é o objeto dos agressores (v. 4). Para o salmista, os inimigos do povo de Deus também são inimigos do próprio Deus.

Está bem claro que os inimigos, neste salmo, são estrangeiros opressores da nação. No próprio texto encontra-se a relação impressionante daquelas nações que se aliaram para destruir a Israel. Os vs. 7 - 9 assim os apresentam:

6 as tendas de Edom e os ismaelitas,

Moabe e os agarenos,

7 Gebal, Amon e Amalec,

a Filistéia com os habitantes de Tiro;

8 também Assur juntou-se a eles,

tornando-se o braço dos filhos de Ló.

Não é fácil de se determinar o momento histórico exato em que aconteceu esta reunião de nações com o objetivo de destruir Israel. Mas, levando-se em conta a lista de inimigos

participantes desta aliança contra Israel, o mais próximo, é o acontecimento que está registrado em 2Cr 20, onde Josafá é ameaçado por um grupo que incluía Edom, Moabe e Amon.³⁰⁶ Isto será visto em mais detalhes no próximo capítulo.

Não deixa de ser interessante lembrar que no episódio de 2Cr 20, de acordo com a tradição preservada pelo cronista, Josafá não precisou lutar contra os inimigos, os quais se mostravam superiores a ele (2Cr 20,12), bastou a prática de um ritual ordenado por Deus por meio do profeta Jaaziel para que os inimigos lutassem entre si e fossem destruídos (2Cr 20,14-23).

Seja a mesma ocasião ou não o fato é que estavam enfrentando um grande problema. A lista de inimigos constantes deste salmo não deixa espaço para muitas dúvidas, a situação pela qual o salmista e seus compatriotas estavam passando era de extrema dificuldade. Não haveria como resistir a tal ajuntamento de forças com os próprios recursos de um exército convencional. Mais uma vez, percebe-se a necessidade do uso de algo que estivesse além do normal. Era uma ocasião muito apropriada para o uso das maldições, mesmo porque diante de tamanha dificuldade não havia muitas possibilidades de outros tipos de ações.

A maldição contida neste salmo pode ser dividida em duas partes distintas: a primeira é composta pelos vs. 10 - 13 e a segunda pelos vs. 14 - 18. Embora estas duas porções estejam unidas nota-se bem a diferença.

O texto da primeira parte é o seguinte:

10 Faze com eles como a Madiã e Sísara,

como a Jabin na torrente Quison;

³⁰⁶ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.329.

11 foram aniquilados em Endor,

tornaram-se esterco para a terra.

12 Trata seus príncipes como Oreb e Zeb,

como a Zebá e Sálmana, todos os seus chefes,

13 que diziam: “Tomemos posse dos domínios de Deus!”

O salmista está usando uma fórmula de maldição que contém o nome de vários personagens que foram derrotados no passado ao tentarem conquistar as terras ocupadas pelas tribos de Israel. Todas estas pessoas citadas participaram de duas campanhas registradas no Livro de Juízes, nas quais fica ressaltado que Deus escolheu o seu povo, apesar da fraqueza, para ser vitorioso.³⁰⁷

Este tipo de maldição não é exclusiva do Saltério, ela aparece, ainda, em outras partes do AT. Isto demonstra que as maldições contidas no Saltério são empregadas de forma semelhante as das outras porções bíblicas.

Segundo J. Scharbert, quando uma maldição se realizou em um homem, em uma cidade ou num país com efeitos destruidores, aquela pessoa, cidade, etc., é “uma maldição” (Nm 5,21-27; Dt 21,23; 2Rs 22,19; Jr 24,9; 25,18; 26,6; 29,18.22; 42,18; 44,8.12. 22; 49,13; Zc 8,13; Is 65,15).³⁰⁸ Isto pode ter dado o material para futuras maldições que seriam lançadas contra os inimigos. O texto de Is 65,15, como segue, pode ser um bom exemplo disto: “Fareis do vosso nome uma fórmula de maldição para os meus eleitos: “Que o Senhor Iahweh te faça perecer!”, mas aos seus servos dará ele outro nome.

³⁰⁷ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.327.

³⁰⁸ J. Scharbert, *Maldição*, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.654. v.2.

J. Ridderbos, comentando Is 65,15, afirma que o nome dos ímpios se tornará uma fórmula de maldição. Quem amaldiçoar a outro dirá mais ou menos isto: “Que aconteça com você como aconteceu com...”, e mencionará o nome da pessoa que teve sua vida prejudicada de tal maneira que se tornou proverbial a sua desgraça.³⁰⁹

O texto de Jeremias 29,22 deixa mais claro o sentido. Este é o conteúdo dele: “E será tirada deles a maldição que estava sobre todos os deportados de Judá que estão em Babilônia: “Que Iahweh te trate como a Sedecias e a Acab, que o rei da Babilônia queimou pelo fogo”.³¹⁰

Tanto este texto de Jeremias como o anterior, de Isaías, demonstram que a situação da pessoa mencionada era tão ruim que ela se tornou proverbial e, assim, passou a fazer parte nas maldições. Sendo assim, quando alguém quer amaldiçoar a outro, toma-o como modelo ou fórmula para tal propósito. Daí o costume de dizer na maldição: torne-te como tal pessoa ou, ainda, como tal cidade.³¹¹

Diante destes fatos conclui-se que também o salmista, neste Salmo 83, nesta primeira parte da maldição, está lançando mão de uma prática atestada como utilizada fora do Livro de Salmos. Ele está fazendo uso de fórmulas de maldição que mencionam personagens do passado que sofreram destruição total. Verificando-se o destino de cada um dos personagens citados não há de se duvidar que a intenção do salmista, bem como daqueles que faziam uso deste salmo, era contar com a ajuda divina para destruir totalmente os inimigos da nação. Isto será visto com mais detalhes no próximo capítulo, onde se voltará a abordar este salmo, pois ele também, á semelhança do Salmo 137, traz em si uma maldição contra Edom.

³⁰⁹ J. Ridderbos, *Isaias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1986, p.502.

³¹⁰ R. K. Harrinson, em seu livro “Jeremias e Lamentações: introdução e comentário”, de 1980, p. 105, apresenta a seguinte informação sobre Zedequias e Acabe: “Acabe e Zedequias eram dois falsos profetas exilados em 597 a.C., e além disto nada mais sabemos sobre eles. A maldição (22) *qelālāh* no TM, é um trocadilho com o nome *Qôlāyāh*, pai de Acabe, e o termo assou, *qālāh* em hebraico”.

³¹¹ J. Sharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.654. v.2.

A segunda parte da maldição muda o estilo, como é possível verificar no texto que segue:

14 Deus meu, trata-os como o acanto que rola,

como a palha frente ao vento.

15 Como o fogo devorando uma floresta,

e a chama abrasando as montanhas;

16 persegue-os com a tua tempestade,

aterra-os com o teu furacão.

17 Cobre-lhes a face de infâmia,

para que busquem teu nome, Iahweh.

18 Fiquem envergonhados e perturbados para sempre,

sejam confundidos e arruinados (Sl 83,14-18).

Nesta parte o autor não usa uma fórmula de maldição,³¹² mas o seu objetivo continua claro. Fazendo uso de fortes figuras de linguagem, prossegue pedindo a destruição total dos inimigos.

O v. 17 pode dar a impressão que o autor chega a pedir a conversão dos inimigos. Isto por utilizar a seguinte expressão: “para que busquem teu nome”.³¹³ Mas esta interpretação iria contra tudo o mais que ele escreveu no salmo. Na primeira parte da maldição ficou claro que o desejo do salmista era que os inimigos se tornassem como os personagens citados, os quais

³¹² Ver o comentário anterior dos vs. 9 - 12, os quais compõem uma fórmula de maldição.

³¹³ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.328.

foram mortos no passado. Agora, na segunda parte, ele pede que se tornem em pó ou como palha diante do vento e, logo em seguida ao v. 17, que pode causar este mal-entendido, no v. 18, ele pede castigo perpétuo para os inimigos.

Uma interpretação favorável ao inimigo teria que desconsiderar todo o contexto imediato a este versículo, e ignorar a possibilidade do verbo *vqæb*; (*bāqash*) ser traduzido como implorar,³¹⁴ o que poderia demonstrar melhor a intenção do autor: que seus inimigos chegassem ao ponto de pedir insistentemente pela misericórdia de Deus diante de tão terrível destruição.

Assim, percebe-se que não passa pela mente do salmista a possibilidade, ou desejo, de que haja qualquer tipo de conversão, mas, sim, que haja reconhecimento, por meio da desgraça causada, que só mesmo Iahweh é o “Altíssimo sobre a terra” (v. 19b). Na verdade o autor deseja que seja feita justiça, nos moldes em que ele mesmo conhecia naquela época, levando-se em conta o princípio da reciprocidade.

Os dois exemplos do uso de maldições como pedidos de castigo divino contra os opressores da nação, apresentados aqui, devem ter sido suficientes para demonstrar esta possibilidade. Agora só falta demonstrar que as maldições também eram utilizadas como pedido de castigo contra os inimigos de Deus. Este é o próximo assunto a ser tratado.

4.3.2.4 Como pedido de castigo divino contra inimigos de Deus

³¹⁴ Nelson Kilpp, em *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, p.32.

Os salmistas eram considerados homens de Deus. Assim, de certa forma, todos os inimigos dos salmistas, ou do povo indefeso, ou também da nação, a qual era considerada propriedade exclusiva de Iahweh, se tornavam também inimigos de Deus. Estavam de alguma forma rebelados contra a soberania e a Lei do Deus verdadeiro.³¹⁵ Por outro lado, aqueles que se apresentam como inimigos de Deus também são tomados pelos salmistas como seus inimigos e, por isso, são os alvos de suas maldições.³¹⁶

Não são muitos os salmos que apresentam maldições contra os inimigos do próprio Deus, mas, pelo menos, cinco deles fazem isto. Os Salmos 97, 115 e 135 fazem parte deste grupo. Em nenhum dos três é possível identificar diretamente algum inimigo opressor do salmista. As maldições são lançadas contra aqueles que fabricam e servem à imagens de esculturas, demonstrando assim que são inimigos do Deus de Israel, o qual não aceita a concorrência de nenhum outro deus (Ex 20,3-5).

O Salmo 104, que também possui maldição, tem algumas semelhanças com o Hino ao Sol, de Aquenaton. A ênfase teológica deste salmo é a grande diferença entre adorar o sol e adorar o criador dele.³¹⁷ O autor do salmo, depois de demonstrar em um longo texto, o qual é dividido em 34 versículos, a grandiosidade deste Deus criador, pede que os pecadores e os ímpios sejam extirpados da terra (35a).

Não fica claro quem eram estes ímpios e pecadores, mas, possivelmente, ele os estava tratando como inimigos de Deus. Em sua concepção, observar todas as maravilhas da criação de Deus e permanecer na impiedade e no pecado é se declarar inimigo de Deus e se fazer merecedor de tal castigo.

³¹⁵ Clayde T. Francisco, *Introdução ao Antigo Testamento*, Rio de Janeiro, JUERP, 1979, p.240.

³¹⁶ Gleason L. Archer, Jr., *Merece confiança o Antigo Testamento?*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1986, p.406.

³¹⁷ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.386.

Outro salmo que merece atenção ao tratar-se deste assunto, maldição, é o 139. Ele contém o melhor exemplo de maldição contra inimigos de Deus. O texto dos vs. 19-22 mostram o seguinte:

19 Ah! Deus, se matasses o ímpio...

Homens sanguinários, afastai-vos de mim!

20 Eles falam de ti com ironia.

menosprezando os teus projetos.

21 Não odiaria os que te odeiam, Iahweh?

Não detestaria os que se revoltam contra ti?

22 Eu os odeio com ódio implacável!

Eu os tenho como meus inimigos!

Esta passagem é uma declaração de lealdade a Deus.³¹⁸ O salmista, depois de ter declarado o seu reconhecimento de que Deus é onividente, onipresente e criador de todas as coisas,³¹⁹ revela todo o seu ódio contra aqueles que continuam sendo inimigos de Deus (v. 22). Para ele não há como ser amigo de Deus e tolerar os seus inimigos. Os inimigos de Deus eram também seus inimigos e o desejo dele em relação a estas pessoas é que elas fossem levadas à morte (v. 19).

Não surge no texto um inimigo específico, mas fica claro que são homens que se rebelaram contra Deus, homens que odeiam a Deus, homens que se levantam contra Deus. Por

³¹⁸ Roland E. Murphy, *Jó e Salmos: encontro e confronto com Deus*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.55.

³¹⁹ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.472, 473.

isso, o salmista usa contra eles a maldição, procurando dar-lhes o fim que no seu entender bem o merecem.

Digno de nota é o fato do salmista não ter nenhum constrangimento diante de Deus por manifestar o seu “ódio completo” contra os inimigos. A consciência dele estava tranqüila ao ponto de se colocar à disposição de Deus para que fosse esquadrinhado em seus pensamentos. Ele diz nos versículos conclusivos:

23 Sonda-me, ó Deus, e conhece o meu coração!

Prova-me, e conhece minhas preocupações!

24 Vê se não ando por um caminho fatal

e conduze-me pelo caminho eterno.

A interpretação das maldições apresentadas em toda esta parte do trabalho, está de acordo com o uso normal que Israel e seus vizinhos faziam delas fora do Saltério. As maldições sempre envolvem certa agressividade contra alguém e, como já foi visto nesta pesquisa, era usada para destruir o inimigo. No caso dos salmos do Saltério não há razão para ser muito diferente. Neles também o uso deve corresponder à prática normal do Mundo Antigo. Não se pode esquecer que as palavras, no conceito daquele povo, tinham o poder de criar situações. Seria um desperdício não utilizá-las, então, como pedidos de castigo contra os inimigos.

Sigmund Mowinckel diz que o Salmo 83, o qual descreve de forma tão elaborada a destruição do inimigo, pedida na oração, mostra sua conexão com as antigas fórmulas de maldições utilizadas por profetas e outros homens de Deus contra os inimigos do povo, antes

da batalha.³²⁰ Isto sugere que as maldições contidas nos salmos não eram usadas de alguma forma particular, que diferia do uso comum do Mundo Antigo mas, sim, em conformidade com a prática normal já demonstrada fora do Saltério. Maldição é maldição. Esteja onde estiver ela não deixa de ser aquilo que é: Algo que na mentalidade veterotestamentária pode causar desgraça para o amaldiçoado.

Ainda como destaque deve ser levado em conta que na utilização das maldições, como vistas até aqui, sempre esteve presente o elemento reciprocidade. Este é o destaque do próximo capítulo, onde será demonstrado que também nas maldições do Salmo 137 este elemento precisa ser destacado na busca de uma interpretação lógica.

³²⁰ Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford, Basil Blackwell, 1962, p.52.

5 AS MALDIÇÕES DO SALMO 137 À LUZ DO PRINCÍPIO DA RECIPROCIDADE

O princípio da reciprocidade na justiça do AT é algo bastante claro. Ele se destaca em alguns textos onde a *Lex Talionis* aparece citada formalmente, mas, na realidade, está espalhado por vários pontos do conjunto veterotestamentário, tanto em textos legais quanto nas descrições do dia-a-dia do povo que clama por justiça. Assim, neste capítulo, também será demonstrado que ele deve ser levado em conta na interpretação do Salmo 137.

Só para relembrar é bom destacar os textos mais conhecidos e citados a respeito da prática da reciprocidade na justiça de Israel, onde a *Lex Talionis* aparece explicitamente. O primeiro destes exemplos que aparece na Bíblia está no Código da Aliança, em especial em Ex 21,23-25 onde, depois de algumas instruções a respeito de como devem ser tratados alguns brigões, é possível ler esta dura recomendação que deveria ser aplicada a algum possível agressor muito violento: "Mas se houver dano grave, então darás vida por vida, olho por olho, dente por dente, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe". O segundo exemplo aparece em Lv 24,19-20, onde está escrito: "Se um homem ferir o próximo, desfigurando-o, como ele fez assim se lhe fará: fratura por fratura, olho por olho, dente por dente. O dano que se causa a alguém, assim se sofrerá". E, ainda, um terceiro exemplo pode ser encontrado em Dt 19,21 onde aparecem instruções de como os juízes devem tratar com as falsas testemunhas, depois de comprovada a falsidade. Eles deveriam ir além da ação e castigar até mesmo a intenção do culpado, o que mostra um progresso significativo no sistema judicial, e que segundo Th Booij se tornou tema comum no Livro de Salmos (por exemplo: Sl 10,2 e 35,8)³²¹. O que ele desejava fazer de mal para o seu próximo a ele mesmo deveria ser

³²¹ Th Booij, *Psalm 141: a Prayer for Discipline and Protection*, em *Biblical Studies on the Web*, vol 86/1 (2005), p.103, <http://biblica.bsw.org>, em 11/08/2007.

feito, como exemplo para os demais. Os juízes não deveriam vacilar ao tratar deste assunto, como diz o texto: "Que teu olho não tenha piedade. Vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé".

Aqueles que confiavam em Iahweh confiavam nele mesmo, conforme as descrições do AT, para que fosse feita a justiça quando esta se encontrava fora do poder de realização humano. Era esperado que Iahweh mesmo levasse em conta o princípio da reciprocidade, como se vê, por exemplo, em Habacuque 1,13, o que J. Asurmendi classifica como a segunda lamentação do texto.³²² O profeta, claramente, está confuso porque o princípio da reciprocidade ainda não estava sendo colocado em prática por Deus, contra a Babilônia, como ele cria que devia e esperava que fosse feito. Ele diz em seu protesto: "Teus olhos são puros demais para ver o mal, tu não podes contemplar a desgraça. Por que contemplas os traidores, silencias quando um ímpio devora alguém mais justo do que ele?".

Nota-se que a razão de Habacuque estar atônito é que Deus se cale diante dessa nova série injusta de acontecimentos da qual Judá estava sendo vítima. O ímpio nesta passagem descreve os babilônios e tendo por base o caráter de Deus, tal como o entendia Habacuque, ele deveria estar fazendo algo para corrigir esta injustiça.³²³ Ou seja, a reciprocidade, que estava fora de seu alcance pessoal, e de seu povo dominado pelo inimigo, deveria ser levada a efeito por Iahweh.

No Salmo 137 encontram-se três breves palavras de maldição que devem ser divididas em: automaldição; maldição contra Edom; e maldição contra Babilônia (Filha de Babilônia). Neste capítulo estas palavras de maldição serão analisadas à luz de tudo o que já foi visto nos

³²² J. Asurmendi, em S. Amsler, J. Asurmendi, J. Auneau e R. Martin-Achard, *Os profetas e os livros proféticos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1992, p.177.

³²³ David W. Baker, T. Desmond Alexander e Richard J. Sturz, *Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2001, p.336-337.

capítulos anteriores e, especialmente, levando-se em conta o princípio da reciprocidade na execução da justiça em Israel.

5.1 AS DIFICULDADES ENTRE OS AMALDIÇOANTES E AMALDIÇOADOS

Como está sendo defendido nesta tese que o princípio da reciprocidade na lei de Israel deve ser levado em conta na interpretação do Salmo 137. Que este princípio deve, até mesmo, ser utilizado como chave de interpretação para esta composição, é importante que se faça uma análise das dificuldades que aconteceram entre os personagens principais ligados ao salmo. No caso, é necessário verificar o que é que ocorreu entre Israel/Judá, Edom e Babilônia, para que se entenda melhor a razão de alguém, e até mesmo do povo em geral, compor e utilizar este salmo no culto, como um cântico de lamentação coletiva, lançando estas maldições contra seus adversários.

Não se pretende aqui, em hipótese alguma, defender a legitimidade das palavras do salmista. Nem mesmo o merecimento ou não de Edom e Babilônia se tornarem alvos de palavras tão duras. O que se deseja é, simplesmente, demonstrar que as maldições contidas neste salmo é o resultado natural de dificuldades ocorridas entre estas nações. O salmista sente-se vítima, injustiçado, e deseja que assim como aconteceu com seu povo venha a acontecer com seus opressores, que o princípio da reciprocidade na lei seja colocada em prática por Deus, já que não está em seu poder, ou no poder de seu povo abatido, o colocá-la. Neste ponto se concorda com Carlo Leone quando afirma que sem certo conhecimento da história de Israel não é fácil de se entender o Salmo 137.³²⁴

³²⁴ Carlos Leone, *Estrutura poética dos Salmos*, não publicado, livro do acervo da Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Paraná com o número de chamada 223.206 L583e, 19---, p.581.

5.1.1 As Dificuldades Entre Israel/Judá e Edom

Segundo a tradição bíblica as dificuldades entre Israel e Edom começaram muito antes da época em que veio à luz o Salmo 137. No Livro de Números, nas narrativas a respeito da peregrinação de Israel no deserto já se encontram informações a este respeito. Moisés desejava passar com seu grupo pelo território de Edom e tentou isto de forma pacífica. Ele se utilizou de mensageiros que, de acordo com Gordon J. Wenhan levaram ao rei de Edom um pedido formal dentro dos padrões diplomáticos da época (Nm 20,14-21), assim como conhecidas pelos exemplos encontrados nos arquivos de Mari, Babilônia, Alalakh e El-Amarna. Este documento consistia basicamente de: 1) menção do destinatário; 2) a fórmula "assim diz..."; 3) menção do remetente; 4) menção a respeito das condições atuais daquele que pede; e 4) o pedido propriamente dito.³²⁵ Moisés não utiliza a fórmula "teu servo", mais comum na correspondência diplomática,³²⁶ mas lançou mão do termo "teu irmão Israel". Provavelmente tenha feito isto demonstrando a boa vontade de sua parte e relembrando as tradições que faziam destes povos irmãos, descendentes dos irmãos Esaú e Jacó (Gn 27,30; 36,1). Apesar desta ao menos aparente boa-vontade de Moisés o seu pedido não foi aceito. Edom ameaçou o grupo de Moisés com grande aparato militar e este se desviou de seu território evitando o confronto (Nm 20,20-21) que, certamente, lhes seria desfavorável. O confronto armado não aconteceu, mas a rivalidade entre estes dois povos, com certeza, ganhou um grande impulso naquela ocasião.

Bem mais tarde, já na época de Davi, as relações entre Israel e Edom pioraram em muito. No Livro de 2 Samuel, em 8,13-14 isto fica claro no registro que informa: "Davi aumentou a sua fama quando venceu os edomitas no vale do Sal, em número de dezoito mil.

³²⁵ Gordon J. Wenhan, *Números: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.159-160.

³²⁶ *Ibid.*, p.160.

Estabeleceu governadores em Edom, e todos os edomitas ficaram sujeitos a Davi. Por toda a parte aonde chegava, Deus concedia a vitória a Davi".

A maioria dos textos hebraicos a este respeito traz a palavra "siros" no v.13,³²⁷ o que levou algumas versões, como é o caso da versão Revista e Atualizada de João Ferreira de Almeida, a também agir assim. Por seu lado a Bíblia de Jerusalém optou por transliterar por "edomitas", o que não chega a ser um grave problema para identificar aqueles que foram subjugados por Davi. Como bem destaca A. A. Anderson, ainda que o Texto Massorético traga $\mu\alpha$ ('*rm* = Aram = Síria) é melhor optar por outros manuscritos que entenderam como $\mu\delta$ ('*dm* = Edom)³²⁸, isto pela semelhança que há entre as duas palavras, no hebraico, pelo contexto imediato que mostra Davi dominando sobre Edom, e pelo texto paralelo de 1 Cr 18,13, que atribui uma vitória ao exército de Davi sobre os edomitas no mesmo local aqui citado, o vale do Sal, e apresenta o mesmo número de soldados inimigos mortos: dezoito mil.

Bem, o destaque principal aqui é o número de vítimas dos subjugados por Davi e a informação de que todos os edomitas foram feitos seus servos (v.14). Com certeza este episódio trouxe muita rivalidade e ódio entre estes dois povos. Quase que naturalmente era de se esperar que na primeira oportunidade Edom procurasse revidar.

A história fica ainda mais dramática conforme descrita no Primeiro Livro dos Reis. Mesmo que não se possa ter certeza de que se trata do mesmo episódio a vítima é a mesma: Edom. Simon J. DeVries é um dos que defende que 1Rs 11,14-16 é outra versão para o mesmo acontecimento.³²⁹ O texto é, simplesmente, terrível em sua descrição da carnificina, como segue:

14 Iahweh suscitou contra Salomão um inimigo: Adad, o edomita, da estirpe real de Edom.

³²⁷ Joyce G. Baldwin, *1 e 2 Samuel*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1997, p.251.

³²⁸ A. A. Anderson, *2 Samuel*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1989, p.130.

³²⁹ Simon J. DeVries, *1 Kings*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1985, p.150.

15 Depois que Davi vencera Edom, Joab, general do exército, foi sepultar os mortos e matou todos os varões de Edom.

16 Joab e todo o Israel lá permaneceram por seis meses, até exterminar todos os varões de Edom.

17 Então Adad fugiu para o Egito com todos os edomitas, servos de seu pai. Ele era muito jovem.

Ainda que seja um exagero do escritor afirmar que Joabe matou todos os homens de Edom, afirmação que é repetida em dois versículos, no v.15 e no v.16, mas contradita no v.17, que informa que Adade fugiu para o Egito com todos os edomitas servos de seu pai, bem mostra a gravidade da situação. O tempo decorrido para a tarefa de extermínio e conseqüente subjugação também é revelador. Joabe levou seis meses para implementar as novas regras ditadas por Davi para o povo de Edom (v.16), que parece ter permanecido neste estado de servidão por pelo menos dois séculos, até a época de Jeorão rei de Judá (2Rs 8,20-22).

Violência gera violência. Por vezes Edom fustigou Israel, mas, por seu lado, como já foi visto, Israel também agiu de forma violenta contra Edom, o que deve ter gerado ainda mais animosidade por parte deste povo. Este foi o caso, por exemplo, da ação do rei judaíta Amazias na batalha no chamado Vale do Sal (2Cr 25,5-13). Como bem observa Eugene H. Merrill, Amazias agiu com indescritível brutalidade.³³⁰ Ele não apenas matou muitos soldados na batalha, mas ainda executou os prisioneiros precipitando-os de cima de um penhasco. O relato bíblico registra dez mil mortos em batalha e outros dez mil executados desta forma terrível. Os números, claramente, são figurativos e não devem ser interpretados de forma literal como o foi por Merrill³³¹, mas, é evidente, ele mostra que muitos foram mortos pelos judeus naquela ocasião.

³³⁰ Eugene H. Merrill, *História de Israel no Antigo Testamento: o reino de sacerdotes que deus colocou entre as nações*, Rio de Janeiro, CPAD, 2001, p.393.

³³¹ Eugene H. Merrill, *História de Israel no Antigo Testamento: o reino de sacerdotes que deus colocou entre as nações*, Rio de Janeiro, CPAD, 2001, p.393.

Os livros dos profetas também testemunham a respeito desta animosidade entre estes dois povos. Em Isaías 34,1-17, por exemplo, Edom é colocada entre nações que sofrem um julgamento divino. John D. W. Watts dá o título de "maldição de Edom-renovação de Judá" para este texto que, na opinião dele forma uma unidade com sua seqüência que vai até 35,10.³³² Quase não se encontra no relato alguma informação a respeito da razão que estava levando Edom a sofrer aquele julgamento. Apenas o v.8 lembra a hostilidade de Edom para com Judá,³³³ quando menciona um dia de vingança de Iahweh e um ano de retribuição em favor da causa de Sião, e o texto de 35,4 que apresenta uma promessa da vinda da vingança e da retribuição divina para o inimigo. Assim diz o texto: "Dizei aos corações conturbados: 'Sede fortes, não temais. Eis que o vosso Deus vem para vingar-vos, trazendo a recompensa divina. Ele vem para salvar-vos" (Is 35,4). De fato é pouco, mas já é suficiente para se perceber o ressentimento de Judá contra esta nação. Algo semelhante também está registrado em Jeremias 49,7-22, uma profecia feroz contra Edom sem causa determinada.

No Livro de Amós as ações de Edom ficam mais claras. Em Amós 1,6 e 9 está registrado que Gaza e Tiro entregaram populações inteiras para Edom. David Allan Hubbard afirma que isto indica o comércio de escravos entre estas nações. Ao que parece filisteus e fenícios atacavam as cidades vizinhas de Judá, faziam escravos e os vendiam para Edom que, possivelmente, os utilizava em seus portos e minas, ou vendia para outras nações.³³⁴ Além disso Amós ainda acusa Edom de ter perseguido à espada a seu irmão, no caso Israel, de ter agido sem nenhuma misericórdia, e de ter guardado sua ira e furor para sempre (Am 1,11). Como diz David Allan Hubbard, ainda que as ações não sejam descritas de forma tão clara

³³² John D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1987, p.2-7.

³³³ J. Ridderbos, *Isaías: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1990, p.263.

³³⁴ David Allan Hubbard, *Joel e Amós: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1996, p.150.

como se desejaria, percebe-se que "qualquer que tenha sido a ofensa específica, ela era dominada por uma ira animalesca que não cessava de despedaçar suas vítimas".³³⁵

O profeta Obadias expressa o sentimento de justiça divina contra os erros cometidos pelas nações. Ele não ora apenas pela punição imediata de Edom, mas para que Israel volte à sua grandeza.³³⁶ Talvez ele seja o mais contundente dos profetas ao acusar Edom. Não está totalmente clara a questão da época da escrita deste pequeno livro, mas parece que a data mais provável seja a da época da queda de Jerusalém diante do poderio babilônico por volta de 587 a.C.³³⁷ Para Marvin E. Tate esta é a data. Segundo ele, a história da animosidade entre o povo de Edom e de Israel é bastante longa, e parece que foi exacerbada por ocasião da invasão babilônica a Judá em 587 a.C. Edom ter aproveitado a oportunidade e ajudado a destruir Jerusalém em um momento de tanta fragilidade causou um mal estar muito grande entre as duas nações.³³⁸ Milton Schwantes também é da opinião que o Livro de Obadias trata dos acontecimentos desta época de 587 a.C. e ainda acrescenta que "a tese de retribuição" constitui o pano de fundo deste livro,³³⁹ o que é importante para firmar a opinião que se defende nesta tese.

O texto de Obadias 10-15 fala por si mesmo. Edom seria castigado por Deus, por vários motivos, em retribuição ao que havia feito, como se percebe no escrito:

10 Por causa do morticínio,
por causa da violência

³³⁵ David Allan Hubbard, *Joel e Amós: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1996, p.152.

³³⁶ Lawrence Boadt, *Reading the Old Testament: an Introduction*, New York, Paulist Press, 1984, p.412.

³³⁷ David W. Baker, T. Desmond Alexander e Richard J. Sturz, *Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2001, p.27-28.

³³⁸ Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1990, p.105.

³³⁹ Milton Schwantes, *Sofrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI A.C.*, São Leopoldo, Sinodal e São Paulo, Edições Paulinas, 1987, p.54.

contra teu irmão Jacó,
a vergonha te cobrirá
e tu serás exterminado para sempre!

11 No dia em que estavas presente,
no dia em que estrangeiros capturavam o seu exército,
inimigos entravam por sua porta
e lançavam sorte sobre Jerusalém,
tu também eras como um deles!

12 Não olhes para o dia de teu irmão
no dia de sua desgraça!
Não te alegres às custas dos filhos de Judá,
no dia de sua perdição!
Não sejas insolente,
no dia da angustia!

13 Não entres pela porta de meu povo
no dia de sua desgraça!
Não olhes, também tu, para a sua calamidade
no dia de sua desgraça!
Não lances a mão em sua riqueza
no dia de sua desgraça!

14 Não te coloques na encruzilhada
para exterminar os seus sobreviventes!
Não entregues os seus fugitivos
no dia da angústia!

15 Porque está próximo o dia de Iahweh
sobre todos os povos!
Como fizeste, assim te será feito:
teus atos recairão sobre a tua cabeça!

Chama a atenção em especial a parte b do último versículo citado acima. Nele está muito clara a presença do princípio da reciprocidade defendido nesta tese como chave para a interpretação das maldições no Salmo 137. Não é por acaso que Obadias declara a Edom: "Como fizeste, assim te será feito: teus atos recairão sobre a tua cabeça!".

Ainda mais importante para este trabalho de interpretação do Salmo 137 é o Livro de Ezequiel por conter palavras de um profeta que estava exilado na Babilônia, pano de fundo incontestado do salmo em questão. Ele utiliza profecias contra Edom em duas ocasiões. A primeira é uma breve profecia que se encontra entre outras profecias contra nações. Seu conteúdo está relatado em Ez 25,12-14 e o destaque, para esta tese, é a presença do princípio da reciprocidade. O texto mostra que Edom agiu vingativamente contra o povo de Judá (v.12) e, por isso, haveria de provar da vingança de Iahweh (v.13 e 14). O texto do oráculo, o qual apresenta várias vezes o termo vingança ou seus derivados, é o seguinte:

12 Assim diz o Senhor Iahweh: Pois que Edom se vingou contra a casa de Judá e, vingando-se dela, incorreu em culpa grave,

13 por esta razão - assim diz o Senhor Iahweh - também eu estenderei a minha mão e extirparei dela homens e animais, reduzindo-a a uma desolação. Desde Temã até Dedã cairão à espada.

14 Porei a minha vingança contra Edom nas mãos do meu povo de Israel. Ele agirá em Edom, de acordo com a minha ira e com a minha cólera, conhecerão a minha vingança, oráculo do Senhor Iahweh.

A segunda profecia de Ezequiel contra Edom se encontra em Ez 35. Neste ponto também o destaque é para o princípio da reciprocidade: Assim como Edom agiu contra Israel Iahweh agiria contra Edom. São significativos os pontos de destaque deste capítulo, a seguir:

AÇÃO

RECIPROCIDADE

Cultivou um ódio eterno contra Israel (v.5)	- Será reduzido à desolação eterna (v.9)
Se tornou culpado derramando sangue (v.6)	- Agora o sangue te perseguirá (v.6)
Visto que dizeis... (v.10)	- Diz o Senhor Deus... (v.11)
Agiu com ira e inveja (v.11)	- Procederei segundo a tua ira e inveja (v.11)
Te alegraste com Israel desolada (v.15)	- Todos se alegrarão com sua desolação (v.13-15)

Ainda se destaca a presença de autojuramento neste capítulo de Ezequiel. Iahweh jura por duas vezes, por si mesmo, que levará adiante as suas promessas de castigo contra Edom. Isto acontece no v.6 onde está escrito: "Por isso, pela minha vida, oráculo de Iahweh, eu te cobrirei de sangue e o sangue te perseguirá. Tu te tornaste culpado, derramando sangue. Pois agora o sangue te perseguirá". E também ocorre no v.11, onde se lê: "Por isso mesmo, por minha vida, oráculo do Senhor Iahweh, agirei contigo de acordo com a ira e o ciúme com que manifestaste contra eles em virtude do teu ódio. Serei conhecido entre eles pela maneira por que eu te julgar". Como bem observou John B. Taylor, em todo este capítulo percebe-se que "o julgamento pronunciado por Deus estava na forma de retribuição. A *lex talionis* é invocada para trazer a matança como paga pelo derramamento de sangue que Edom causara; ódio por ódio, e desolação por desolação".³⁴⁰

Ainda dois textos de outros livros veterotestamentários são importantes para esta análise. O primeiro deles está no Livro de Lamentações que não encontra muita dificuldade a respeito de sua datação. Como diz Roland K. Harrison existem dentro dele evidências suficientes para apontar como autor alguém que tenha sido testemunha ocular do desastre de 587 a.C., quando a Babilônia invadiu Jerusalém. Segundo este autor, mesmo que o livro não tenha sido escrito em uma ocasião única, parece não haver razão convincente para datá-lo

³⁴⁰ John B. Taylor, *Ezequiel: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1984, p.202.

como mais antigo do que 550 a.C.,³⁴¹ o que o coloca bastante próximo da composição do Salmo 137, objeto principal deste estudo. Ainda que o texto em si não demonstre quais são as falhas de Edom, também ele, assim como vários outros que já foram vistos, aponta para o princípio da reciprocidade, ou seja: Edom vai pagar pelo que fez de mal contra Israel. O texto é o seguinte:

21 Exulta, alegra-te, filha de Edom,

que habita no país de Hus!

Também a ti se passará o cálice:
embriagada, desnudar-te-ás!

22 Terminou tua falta, filha de Sião.

Ele não mais te exilará!

Ele castigará tua falta, filha de Edom,
revelará teus peados! (Lm 4,21-22)

Como bem destaca Roland K. Harrison o texto trata Edom de forma irônica. A ordem inicial "exulta, alegra-te" é uma referência irônica à curta satisfação que os edomitas tiveram quando Israel, seu inimigo hereditário, foi dominado pelos caudeus.³⁴² A esperança do escritor é que também a Edom chegaria a hora da dificuldade, como pagamento pelo que eles haviam feito para o povo de Judá. Tudo isto mostra claramente o estado antagônico entre estas duas nações. Está claro, como afirma Antonius G. Gunneweg, que dentre os vizinhos de Israel o mais odiado foi Edom. Por volta do ano 597 a.C. todo o Neguebe estava sob seu domínio e, naturalmente, em várias partes do AT são encontradas expressões de sentimento hostil contra esta nação.³⁴³

³⁴¹ Roland K. Harrison, *Jeremias e Lamentações*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, p.158.

³⁴² *Ibid.*, p.187.

³⁴³ Antonius H. J. Gunneweg, *História de Israel*: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias, São Paulo, Editora Teológica e Edições Loyola, 2005, p.209,210.

O outro texto que ainda merece a atenção para este trabalho é o de Malaquias 1,1-5, o qual mostra Iahweh declarando seu amor por Israel e seu ódio por Edom. Sua composição é já do período pós-exílico, depois da reconstrução do Templo de Jerusalém. Provavelmente ele tenha vindo à existência por volta de 445 a.C.,³⁴⁴ portanto bastante próximo do período da composição do Salmo 137, ao que parece um pouco depois, pois Edom já é descrito como destruído. Mas, o que chama mais a atenção é que Edom continua sendo objeto de ira. Parece que o que eles haviam feito para Judá era imperdoável a seus olhos. Isto a ponto do profeta declarar que se eles viessem a se levantar Iahweh os destruiria novamente e que eles se tornariam conhecidos pelos nomes de "Território da impiedade" e "O povo contra quem Iahweh está irado para sempre" (Ml 1,4).

Para encerrar esta parte é bom lembrar que não se sabe muito a respeito de Edom na época do exílio e logo após, mas de acordo com Rolland K. Harrison parece que Edom se recusou a participar de qualquer possível aliança com Judá e Egito contra Babilônia e que depois da queda de Jerusalém em 587 a.C., Nabucodonosor acabou por arrendar as áreas rurais de Judá aos edomitas, em recompensa por sua neutralidade política, e em reconhecimento à ajuda ativa às suas unidades militares durante os últimos dias da campanha de assédio à cidade de Jerusalém.³⁴⁵ Por sua vez, Artur Weiser, também afirma que os edomitas foram uns dos inimigos mais poderosos, após o retorno do exílio,³⁴⁶ o que, com certeza, criou um forte sentimento de inimizade no meio do povo de Judá.

Para resumir pode-se dizer: Israel (Israe/Judá) e Edom possuem uma longa história de violência mútua, o que criou nos escritores bíblicos, como reflexo do ambiente em que viveram, o forte desejo de ver o princípio da reciprocidade inerente às leis

³⁴⁴ Joyce G. Baldwin, *Ageu, Zacarias e Malaquias*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.178.

³⁴⁵ Roland K. Harrison, *Jeremias e Lamentações*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, p.187.

³⁴⁶ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.623.

veterotestamentárias sendo cumprido neste povo. Como não estava no poder deles fazer com que o princípio se cumprisse, muitas vezes apelaram para que Iahweh fizesse isto, da mesma forma como aparece no Salmo 137, como está sendo visto em detalhes neste trabalho.

5.1.2 As Dificuldades Entre Israel/Judá e Babilônia

A história da Babilônia é bastante antiga, mas para este trabalho são de interesse apenas os indícios de contatos com Judá. Parece que um dos primeiros contatos aconteceu na época do profeta Isaías, quando uma comissão da Babilônia esteve visitando o rei Ezequias, logo após um período de doença pelo qual ele passou, como se vê em 2Rs 20,12 que diz: "Naquele tempo, Merodac-Baladã, filho de Baladã, rei da Babilônia, mandou cartas e um presente a Ezequias, pois ouvira falar de sua doença e cura". O episódio está registrado em 2Rs 20,12-19 e, também, no Livro de Isaías, em 39,1-8. Ainda que este contato possa parecer bastante favorável para Judá, pois, como destaca John D. W. Watts, dificilmente o rei Merodac-Baladã estivesse interessado apenas em se congratular com o rei Ezequias por seu restabelecimento. Mais do que isto, ele deveria estar interessado mesmo era em selar alguma aliança para fazer frente à Assíria.³⁴⁷ O profeta Isaías, desde logo, percebeu que havia interesses escusos por parte do visitante e profetizou a respeito das dificuldades futuras que ele traria para a nação. O profeta alertou o rei com as seguintes palavras:

5 ...Ouve a palavra de Iahweh dos Exércitos: 6 Dias virão em que tudo o que há no teu palácio, o que os teus pais entesouraram até este dia, será levado para a Babilônia: nada será deixado, disse Iahweh. 7 Dentre os teus filhos, nascidos de ti, dos que tu geraste, tomarão eles para serem eunucos no palácio do rei da Babilônia" (Is 39,6-8).

³⁴⁷ John D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1987, p.65-66.

De fato, mais tarde, com o declínio do poder da Assíria surge a Babilônia como potência dominadora mundial prestes a oprimir todos ao seu redor e também a Judá. Depois de algumas conquistas, no ano 605 a.C., sob o comando de Nabucodonosor, filho do rei Nabopolassar, os babilônios se lançaram em uma campanha vitoriosa contra o Egito em Cárquemis.³⁴⁸ Esta primeira intervenção babilônica na região não causou muitas mudanças políticas em Judá. Eles que já há alguns anos vinham sendo vassalos do Egito, simplesmente passaram a estar submissos à Babilônia.³⁴⁹ Mas, mesmo assim, o rei Jeoaquim, de Judá, teve que entregar tesouros retirados do templo de Jerusalém e permitir que alguns reféns fossem levados para a Babilônia³⁵⁰ (2 Rs 24,1; Dn 1,1-4), o que deve ter causado muita dor e humilhação em Judá. No mais, a vida continuou normal. Contudo, o fim estava se aproximando rapidamente, era apenas uma questão de tempo.

Em dezembro de 598 a.C. o rei Nabucodonosor retornou com seu exército à região. O rei Jeoaquim (μϣqiy;/hy] - *yehôyāqîm*) foi surpreendido por esta manobra, pois pensava que os babilônios marchavam contra o Egito e não contra sua nação. Contudo, estava claro que o alvo agora era Jerusalém. Certamente, Jeoaquim (μϣqiy;/hy] - *yehôyāqîm*) havia parado de pagar o tributo exigido pelos babilônios, se voltando para os egípcios, ainda que alertado pelo profeta Jeremias do perigo desta política. Não podendo resistir ao poderio do inimigo, em março de 597 a.C., Jerusalém se rendeu. Como Jeoaquim (μϣqiy;/hy] - *yehôyāqîm*) morreu em 6 ou 7 de dezembro de 598 a.C., quem se rendeu, de fato, foi seu filho e sucessor, Joaquim (ʿykyiy;/hy] - *yehôyākîn*), que reinou apenas três meses.³⁵¹

³⁴⁸ John Bright, *História de Israel*, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, p.440.

³⁴⁹ Frederick Fyve Bruce, *Israel and the Nations*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1983. p.86.

³⁵⁰ Samuel J. Schulz, *A história de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1988, p. 222.

³⁵¹ Samuel J. Schultz, *A história de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1988, p.223-224.

Por esta ocasião, a segunda intervenção babilônica em Judá, além dos tesouros do Templo de Jerusalém e da casa do rei, foram levadas muitas pessoas para a Babilônia. Entre os cativos estava o próprio rei, sua mãe, suas mulheres, seus oficiais, artífices, ferreiros e soldados. No lugar de Joaquim, Nabucodonosor estabeleceu como rei em Judá a Matanias (hy;n]T"m" - *mattanyâ*), tio paterno do rei cativo, mudando o seu nome para Zedequias (WhY;qid]xi - *tsidqiyyāhû*) (2 Rs 24,8-17). Com certeza, com o crescimento das perdas crescia também o sentimento de ódio contra a nação inimiga que tanto os prejudicava.

A Crônica Babilônica, que se encontra no Museu Britânico, se referindo a estes fatos citados acima relata: “No sétimo ano, no mês de *kislev*, [Nabucodonosor] revistou suas tropas e, havendo marchado para a terra de Hatti, sitiou a cidade de Judá, e no segundo dia do mês de Adar tomou a cidade e capturou o rei. Designou ali um rei de sua própria escolha, recebeu seu pesado tributo e [os] enviou para a Babilônia”.³⁵²

Zedequias também, com o passar do tempo, veio a se rebelar contra Nabucodonosor e, em resultado disto, Jerusalém, mais uma vez, foi sitiada. O rei tentou fugir, mas foi capturado. Levado para a cidade de Ribla, diante do rei da Babilônia, assistiu à execução de seus filhos. Depois teve seus olhos vazados e foi levado cativo para a Babilônia onde morreu (2 Rs 24,18-25,7).³⁵³

O ato de executar os filhos do rei em sua presença, provavelmente algumas crianças e adolescentes entre eles, pois o próprio rei era bastante jovem não tendo mais do que 32 anos de idade (2Rs 24,18-19), e depois furar-lhe os olhos, bem mostra a crueldade dos babilônios. Ações violentas como estas só poderiam mesmo criar no povo de Judá o desejo de que o princípio da reciprocidade passasse a ser executado o quanto antes.

³⁵² Paul Johnson, *História dos Judeus*, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1989. p.85.

³⁵³ Segundo Martin Noth e também outros autores, a conquista final de Jerusalém pela Babilônia aconteceu em 587 a.C. Veja Martin Noth, *Historia de Israel*, Barcelona, Ediciones Garriga, S.A., 1966. p.270.

Assim chegava ao fim o Estado de Judá no período do AT. Nabucodonosor não colocou outro rei no lugar de Zedequias. Gedalias, filho de Aicão, um alto funcionário de Judá que havia ajudado a Jeremias em situações de dificuldades, foi estabelecido como governador. Mas, dentro de pouco tempo foi assassinado por Ismael, líder de um movimento contra a Babilônia. A partir deste momento em diante não são mais conhecidas as ações de Nabucodonosor em relação a Judá. Não se sabe se ele colocou outro governador no lugar de Gedalias ou se, simplesmente, levou Judá a fazer parte de Samaria, como os Persas o fizeram no período posterior.³⁵⁴

No Livro de Jeremias ainda há uma breve informação a respeito de uma quarta leva de prisioneiros para a Babilônia, que aconteceu no ano vinte e três do reinado de Nabucodonosor, o que equivale, aproximadamente, ao ano 582 ou 581 a.C.³⁵⁵ Porém, não se encontram nela maiores detalhes do como e das razões disto ter acontecido (Jr 52,30).

Uma das mais importantes fontes ao alcance do estudioso moderno a respeito da conquista babilônica sobre Judá ainda é o Livro de Lamentações. Em forma de poesia, ele expressa a profunda dor daqueles que sobreviveram à catástrofe. O autor faz isto descrevendo a cidade de Jerusalém como um corpo morto, sendo lamentado pela personificação da "filha de Sião" que, inconsolável, chora amargamente.³⁵⁶ Assim, é importante verificar neste trabalho os indícios das ações de Babilônia contra Judá durante o cerco de Jerusalém, que durou pelo menos um ano e meio (2Rs 25,1-5), e a invasão em si, para que se possa entender o desejo de reciprocidade que permanece até mais tarde, conforme o que se vê no Salmo 137.

A breve lista que segue baseada no Livro de Lamentações, bem mostra a violência que o povo de Jerusalém sofreu:

³⁵⁴ Martin Metzger, *História de Israel*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1972, p.120.

³⁵⁵ Roland K. Harrison, *Jeremias e Lamentações: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, p.152.

³⁵⁶ Lawrence Boadt, *Reading the Old Testament: an Introduction*, New York, Paulist Press, 1984, p.406.

- 1) Passaram fome (1,11)
- 2) As virgens e os jovens foram levados para o cativeiro (1,18)
- 3) O Templo foi profanado (2,7)
- 4) Meninos e lactentes desfaleceram de fome pelas ruas da cidade (2,11-12)
- 5) Mães desejaram comer os próprios filhos (2,20)
- 6) Nobres procuravam comida no lixo (4,5)
- 7) Os que morreram vítimas da espada foram considerados felizes (4,9)
- 8) Mulheres cozeram e comeram seus próprios filhos (4,10)
- 9) Não receberam o auxílio que esperavam (4,17)
- 10) As mulheres foram forçadas (5,11)
- 11) Os nobres foram enforcados (5,12)
- 12) Os idosos não foram respeitados (5,12)
- 13) Sumiu toda a alegria (5,15)

Como é fácil de perceber, estas e muitas outras dificuldades criadas pela Babilônia para Judá, facilmente atraíram o ódio dos oprimidos. Por isso, no próprio Livro de Lamentações, em seu último cântico já se encontra o pedido para que o princípio da reciprocidade seja colocado em prática. O autor escreve: "Lembra-te, Iahweh, do que nos sucedeu, vê e considera o nosso opróbrio!" (Lm 5,1). Em outras palavras: Faz com eles o que eles fizeram conosco!

Ainda é de proveito dizer algo a respeito do cativeiro em si. As condições gerais do povo de Judá, na verdade apenas a elite, que foi levado para o cativeiro na Babilônia, muitas vezes, têm sido interpretadas de forma parcial e errada por alguns que fazem uma leitura superficial da Bíblia e que, além disso, não procuram outras fontes de informação além dela mesma. Como a Bíblia apresenta este cativeiro como sendo um castigo da parte de Deus contra seu povo rebelde, logo se pensa em algo parecido com campos de concentração, como na era moderna, e em pessoas acorrentadas, prestando serviços forçados, debaixo das ordens cruéis de feitores implacáveis.³⁵⁷ Mas, na realidade não foi exatamente isto o que aconteceu. Como disse Ludovico Garmus pode-se "admitir que a comunidade exílica, ao menos nos primeiros anos, vivia na carestia e na limitação de recursos"³⁵⁸, mas a seguir eles puderam se organizar em comunidades, contaram com líderes religiosos, puderam praticar sua religião e levar uma vida social perto da normalidade.³⁵⁹ O grande problema era a dor de ter sido levado à força para aquele local, como cativos derrotados e, é claro, passar pela humilhação de conviver com os conquistadores que, sem conhecer a fundo suas tradições sociais e religiosas, os aviltavam com pedidos como o que aparece no Salmo 137,3: "...Cantai-nos um canto de Sião!". Mesmo que a situação não fosse tão desesperadora na Babilônia, como destacou Jorge Pixley, eles não deixaram de sonhar com o regresso para a pátria e seus sentimentos nostálgicos acabam sendo recolhidos de forma bela no triste Salmo 137.³⁶⁰

5.2 A AUTOMALDIÇÃO NO SALMO 137,5-6

³⁵⁷ Antônio Renato Gusso, *Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia*, Curitiba, A.D. Santos Editora, 2006, p.138.

³⁵⁸ Ludovico Garmus, *Pastagens pisoteadas e águas poluídas*, reflexões a partir de Ezequiel 34,17-22, em Instituto Teológico Franciscano, <http://www.itf.org.br/index.php?pg=artigosludovico>, 19/09/2007.

³⁵⁹ Antônio Renato Gusso, *Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia*, Curitiba, A.D. Santos Editora, 2006, p.139-145.

³⁶⁰ Jorge Pixley, *A história de Israel a partir dos pobres*, Petrópolis, Editora Vozes, 2002, p.88.

Já foi dito acima que o Salmo 137 possui uma automaldição e duas maldições. Aqui será analisada a sua automaldição, que também expressa em si o princípio da reciprocidade. A automaldição, ao contrário do que se possa pensar, não é rara nos textos da Bíblia. Em capítulo anterior deste trabalho já foi visto que existem referências bíblicas mostrando o seu uso por vizinhos de Israel e pelo próprio povo de Israel. Um exemplo claro de automaldição encontra-se na liturgia de Deuteronômio 27,16-25, que Werner H. Schmidt chama de decálogo de maldições. Cada uma das maldições deste decálogo inicia com a palavra "maldito" (rWā; -'ārūr) seguem com a descrição do delito e terminam pedindo que o povo diga amém (ʾmea;- 'āmēn). Os participantes desta cerimônia são os homens maiores de idade, cidadãos de pleno direito, juridicamente responsáveis.³⁶¹ Eles representavam o povo e assim colocavam toda a nação debaixo de maldição, além deles mesmos, caso viessem a infringir as estipulações estabelecidas por Deus.

O texto não estipula, nestes casos, quais seriam os castigos para os infratores, simplesmente, coloca-os sob o poder da maldição. A reciprocidade, no caso, não está no fato do infrator sofrer, por exemplo, a mesma dor que causou, como olho por olho, dente por dente, mas, sim em receber uma punição adequada para o seu delito. Na verdade assim deve ser interpretado o princípio da reciprocidade na lei, e não literalmente em todos os seus detalhes.

O Salmo 137 também não é o único no Saltério a conter uma automaldição, o Salmo 7 é um outro exemplo desta modalidade. O salmista depois de pedir a ajuda de Iahweh para que pudesse escapar de seus inimigos requer que seja reconhecida sua posição de justo. Ele apresenta um breve testemunho verbal de sua justiça e, em seguida, coloca-se debaixo de

³⁶¹ Werner H. Schmidt, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Leopoldo, Sinodal, 1994, p.112.

maldição, caso suas palavras não estivessem de acordo com a declaração que havia sido feita.

Ele diz:

4 Iahweh, meu Deus, se eu fiz algo...
se em minhas mãos há injustiça,
5 se paguei com o mal ao meu benfeitor,
se poupei sem razão o meu opressor,
6 que o inimigo me persiga e alcance!
Que me pisoteie vivo por terra
e atire meu ventre contra a poeira! (Sl 7,4-6)

Percebe-se com facilidade no texto que o salmista está defendendo sua integridade moral, pois chega a dizer: "Julga-me, Iahweh, conforme a minha justiça, e segundo a minha integridade". Ele se coloca como justo e espera, em reciprocidade, receber também um tratamento justo. Como os inimigos não se mostram dispostos para isto ele apela para o juiz divino (v.9), pedindo que este faça valer o princípio da reciprocidade, dando-lhe o livramento que, em seu entendimento, o justo merece e o castigo devido a seus adversários. A automaldição, aqui, entra como uma garantia de que suas palavras e intenções são verdadeiras.

A automaldição que se encontra no Salmo 137 é um pouco diferente desta, mas acaba lançando mão do mesmo princípio: "se eu...que aconteça...", ou seja, o autor está pedindo a Deus que a sua punição seja equivalente à sua transgressão, se ela vier a existir é óbvio.

A possível transgressão está implícita na primeira estrofe da poesia, no v.3, quando aos cativos na Babilônia era pedido que cantassem algum dos cânticos de Sião. Isto não era bem visto pelos cativos. No entender deles os cânticos de Iahweh, paralelo utilizado para cânticos de Sião, não deveriam ser entoados em terra estrangeira (v.4). Como observou Artur Weiser os cânticos de louvor a Iahweh não eram para ser entoados em qualquer lugar e nem

com qualquer disposição interna. Isto não passaria de hipocrisia. Em algumas situações seria, até mesmo, uma atitude ímpia entoar este tipo de louvor. Daí a revolta dos cativos contra esta tentativa da parte dos opressores. Cantar um cântico de Iahweh para pura diversão de estrangeiros pagãos estava fora de cogitação, pois ainda que oprimidos eles mantinham um reverente orgulho religioso que não lhes permitia ser ultrajados daquela forma.³⁶²

A automaldição, ainda que ligada intimamente com as declarações da primeira estrofe, está na segunda estrofe do salmo. Esta estrofe toda compõe a automaldição. Veja:

. yniymiy] jK"v]Ti μil;v;Wry] ĘjeK;v]a,Aμai 5

5 Se eu te esquecer, Jerusalém, que se resseque a minha mão direita!

ykireK]z]a, aloAμai yKijil] yni/vl]AqB"d]Ti 6

6 Que a minha língua se apegue ao céu da minha boca, se eu não lembrar de ti,

. ytih;m]ci varo l["μil"v;Wry]Ata, hl,[}a" aloAμai

se eu não te elevar, Jerusalém, sobre o melhor da minha alegria!

É normal aparecer a conjunção μai em juramento, como vista três vezes nesta estrofe, expressando maldição condicional,³⁶³ e o princípio da reciprocidade está evidente nas palavra do salmista, ainda que não de forma literal, como olho por olho, dente por dente. Ele percebe que seria um ultraje tocar e cantar hinos a Iahweh naquelas condições e, assim, se coloca debaixo de maldição caso venha a ceder aos apelos dos que lhe pedem canções. Cantar hinos de Sião na Babilônia era o equivalente a se esquecer de Jerusalém (sinônimo de Sião nesta composição), algo inconcebível para o compositor.

³⁶² Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.622, 623.

³⁶³ Nelson Kirst, em, *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, p.12.

Ainda que o princípio da reciprocidade não seja tomado literalmente aqui, por ser inviável neste caso, é salutar observar que ele se aproxima ao máximo da possível transgressão. A automaldição envolve a paralisação da mão direita e a mudez. Ou seja, o salmista está relacionando a punição com a transgressão. As liras já estavam penduradas nos salgueiros, fora de uso, se alguma voltasse a ser utilizada pelo salmista, que sua mão direita, indispensável para o manuseio do instrumento, perdesse a mobilidade. Se, por ventura, ele se deixasse levar pelos pedidos dos opressores e entoasse algum cântico de Sião, que viesse, então, a perder a capacidade de cantar. Evidentemente o princípio da reciprocidade está presente.

5.3 OUTROS SALMOS COM MALDIÇÕES CONTRA EDMOM E BABILÔNIA

O Salmo 137 não é o único a apresentar palavras de maldição contra Edom ou Babilônia, existem outros no Saltério. Ainda que eles não sejam os objetos da investigação deste trabalho, propriamente dito, merecem uma abordagem, mesmo que rápida, para que se verifique as semelhanças e as possíveis aplicações que possam ajudar na interpretação do salmo em destaque. As próximas linhas serão utilizadas para isto.

5.3.1 Salmo Com Maldição Contra Edom

Além do Salmo 137 apenas o 83 contém maldições contra Edom. Ele já foi abordado parcialmente no capítulo anterior, agora será visto em mais alguns de seus detalhes. Nele, Edom aparece em uma lista, juntamente com outros inimigos de Israel, e se torna alvo de duras maldições que, pode-se dizer, chega bem próximo da violência que também é descrita

no Salmo 137. Em primeiro lugar é importante notar como fica a relação dos inimigos que são alistados neste salmo:

6 Conspiram todos com um só coração,
fazendo uma aliança contra ti:
7 as tendas de Edom e os ismaelitas,
Moab e os agarenos,
8 Gebal, Amon e Amalac,
a filistéia com os habitantes de Tiro;
9 também Assur juntou-se a eles,
tornando-se o braço dos filhos de Ló.

Neste salmo Edom é colocado entre outras nações inimigas tradicionais de Israel de vários períodos históricos e, se for levado em conta a opinião de Artur Weiser, que defende uma interpretação cultual para esta composição,³⁶⁴ pode-se dizer que era praxe considerar Edom como merecedora de castigo. Se ela fazia parte de um cântico de lamentação produzido no culto, com a intenção de amaldiçoar inimigos em geral, de todos os tempos, como diz Weiser,³⁶⁵ é porque a nação edomita era considerada digna de sofrer este castigo.

A parte da maldição, bem mais longa do que a encontrada no Salmo 137, não é tão chocante quanto aquela por não fazer referência direta à violência contra crianças, mas não perde em nada nos outros detalhes. O salmista justificando sua oração como desejo de glorificação para Deus, expressa a vontade própria de ver os inimigos envergonhados, humilhados e, até mesmo, mortos, como aconteceu com alguns dos inimigos do período dos juízes, à semelhança do que o texto a seguir bem mostra:

10 Faze com eles como a Madiã e Sísara,

³⁶⁴ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.427.

³⁶⁵ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.427.

como a Jabim na torrente do Quison;
11 foram aniquilados em Endor,
tornaram-se esterco para a terra.
12 Trata seus príncipes como Oreb e Zeb
como Zebá e Sálmana, todos os seus chefes,
13 que diziam: "Tomemos posse".
dos domínios de Deus!"

14 Deus meu, trata-os como o acanto que rola,
como a palha frente ao vento.
15 Como o fogo devorando uma floresta,
e a chama abrasando as montanhas;
16 persegue-os com a tua tempestade,
aterra-os com o teu furacão.
17 Cobre-lhes a face de infâmia,
para que busquem o teu nome, Iahweh!
18 Fiquem envergonhados e perturbados para sempre,
sejam confundidos e arruinados:
saberão assim que só tu tens o nome de Iahweh,
o Altíssimo sobre a terra inteira! (Sl 83,10-18)

Olhando-se para este salmo acima, para que se entenda bem o que é que o salmista está pedindo em sua oração, talvez seja melhor relembrar o que foi que aconteceu com o exército de Jabim e, especialmente, com seu general Sísara, de acordo com a tradição preservada no Livro de Juízes, fonte de referência para esta poesia. O texto mostra que o exército de Jabim foi totalmente destruído. Ele diz assim: "Iahweh encheu de pânico a Sísara, com todos os seus carros e todo o seu exército, diante de Barac. Sísara desceu do seu carro e fugiu a pé. Barac perseguiu os carros e o exército até Haroset-Goim. Todo o exército de Sísara caiu ao fio da espada, e nenhum homem escapou" (Jz 4,15-16).

Além de nenhum homem ter escapado, o que mesmo que não seja literal aponta para a gravidade da chacina, o narrador aproveita para contar em detalhes como foi que o comandante do exército, Sísara, fugiu vergonhosamente e foi se esconder na tenda de Jael, esposa de Héber, onde seria enganado e morto por esta mulher. A zombaria em relação à morte do general pelas mãos de uma mulher, o que, de acordo com Arthur E. Cundall, era considerado uma desonra total naquele contexto,³⁶⁶ é evidente. A narrativa, de acordo com Jz 4,17-23, ficou assim:

17 Sísara, entretanto, fugiu a pé em direção à tenda de Jael, mulher de Héber, o quenita, porque havia paz entre Jabin, rei de Hasor, e a casa de Héber, o quenita.

18 Jael, saindo ao encontro de Sísara, disse-lhe: "Fica, meu senhor, fica comigo. Não temas!" Ele entrou na tenda com ela, e ela o cobriu com um tapete.

19 Disse-lhe ele: "Dá-me um pouco d'água, peço-te: tenho sede." Ela abriu o odre onde estava o leite, deu-lho a beber e o cobriu de novo.

20 Disse-lhe ele: "Põe-te à entrada da tenda e, se vier alguém e te perguntar: 'Há algum homem aqui?', responderás : 'Não.'"

21 Mas Jael, mulher de Héber, pegou uma estaca da tenda, apanhou um martelo e, aproximando-se dele mansamente, cravou-lhe na têmpora a estaca que penetrou na terra. Ele dormia profundamente, vencido pelo cansaço, e assim morreu.

22 E eis que surge Barac perseguindo a Sísara. Jael saiu ao seu encontro e disse-lhe: "Vem e te mostrarei o homem que procuras." Ele entrou com ela: Sísara jazia morto, com a estaca na têmpora.

23 Assim Deus humilhou naquele dia a Jabin, rei de Canaã, diante dos filhos de Israel.

A narrativa termina apresentando a palavra de julgamento do narrador, no entender dele Deus utilizou todo aquele episódio para humilhar a Jabin, rei de Canaã. Mas, antes desta

³⁶⁶ Arthur E. Cundall e Leon Morris, *Juízes e Rute*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.131.

conclusão, ele se esforça para mostrar em detalhes como ocorreu esta humilhação. O general Sísara não apenas se escondeu na tenda de uma mulher, mas pior do que isto, declarou com seus próprios lábios que naquela tenda não havia nenhum homem (v.20) e, finalmente, morreu pelas mãos de sua hospedeira que, com sutileza o enganou antes de assassiná-lo brutalmente. Assim, o que o autor do Salmo 83 deseja e pede para seus adversários não é pouco. Ainda que não se encontre nele nenhuma palavra direta contra crianças, como é o caso do Salmo 137, a violência é extrema. Se tomado literalmente, o que não deve ser o caso, o salmista deseja que seus adversários sejam humilhados e mortos, assim como Sísara o foi, com uma estaca atravessando-lhe a frente. Como se vê o Salmo 137 não está só nesta linha de maldição e violência contra Edom.

5.3.2 Salmos Com Maldições Contra Babilônia

Além do Salmo 137 ainda mais dois podem estar sendo utilizados para amaldiçoar Babilônia. São eles: o 74 e o 79. Aqui se diz apenas que podem estar sendo utilizados e não se afirma que estão sendo utilizados para amaldiçoar à Babilônia porque existem algumas dúvidas em relação a isto. Afinal, o nome de Babilônia não é utilizado nestas poesias e os estudiosos não concordam plenamente nas datas propostas para a composição. Artur Weiser, por exemplo, ao escrever a respeito da data do Salmo 74, afirma que:

Embora este cântico de lamentação do povo relativo à destruição do Templo apresente traços mais concretos do que outros cânticos de lamentação, não se pode saber com certeza se o objeto da lamentação é a conhecida destruição do templo salomônico (em 587 a.C.) ou a profanação do santuário por Antíoco IV (em 168 a.C.), podendo também tratar-se de evento, quase desconhecido para nós, do período

entre os séculos V e II a.C.³⁶⁷

Já Marvin E. Tate, em sua pesquisa a respeito da data e ocasião para a composição deste salmo, apresenta várias opiniões de estudiosos da questão, afirma que ainda não se chegou a um acordo a este respeito, e encerra seu escrito dizendo que é muito alta a probabilidade do Salmo 74 ter sua data e local de composição entre o povo que restou na Palestina após 587 a.C.³⁶⁸

Na verdade existem boas chances de cada um deles, do Salmo 74 e do 79, realmente, estar tratando da Babilônia e, portanto, não devem ser desprezados. O 74, por exemplo, na opinião de Derek Kidner "traz em si as marcas do desastre nacional que deu vazão aos Salmos 79 e 137, e ao Livro de Lamentações: i.é, a destruição de Jerusalém e do Templo pelos babilônios em 587 a.C."³⁶⁹

As maldições neste salmo 74 não são, verbalmente, tão violentas como as que aparecem no Salmo 137, mas nem por isso podem ser chamadas de leves. O desejo do salmista era dar fim aos inimigos da nação. O salmo como um todo é uma lamentação. Nesta lamentação o salmista ao mesmo tempo em que pede que Deus "lembre" de seu povo para o bem também pede que "lembre" de seus inimigos para o mal. Nitidamente o salmista pede que Deus utilize o princípio da reciprocidade vingando aquilo que lhes foi feito. Israel foi oprimido pelos inimigos (vs.3-9) e o salmista, agora, pede que os inimigos recebam o pagamento adequado por suas ações. Ele chega a dizer a Deus: "Até quando, ó Deus, o opressor vai blasfemar? O inimigo vai desprezar o teu nome até o fim? Por que retiras a tua mão, e mantém tua direita escondida no peito?" (vs.10-11). Ele quase não pode mais esperar para ver a vingança que Deus haveria de trazer sobre os inimigos.

³⁶⁷ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.389-390.

³⁶⁸ Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1987, p.246-247.

³⁶⁹ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.294.

Depois deste pedido contra os inimigos o salmista passa a declarar sua fé no poder total de seu Deus, antes de voltar à carga imprecatória ainda com mais veemência, utilizando a expressão característica "lembra" (*rkz - zkr*), que de acordo com Leslie C. Allen tem em muitas ocasiões uma forte conotação forense pedindo a intervenção punitiva de Iahweh,³⁷⁰ como também é utilizada no Salmo 137. O texto é o seguinte:

18 Lembra-te (*rkz - zkr*), Iahweh, do inimigo que blasfema,
do povo insensato que ultraja o teu nome.

19 Não entregues à fera a vida de tua rola,
não esqueças até o fim a vida dos teus pobres.

20 Olha para a Aliança,
pois os recantos da terra estão cheios,
são antros de violência.

21 Não volte o oprimido coberto de confusão,
que o pobre e o indigente louvem o teu nome.

22 Levanta-te, ó Deus, pleiteia a tua causa,
lembra-te (*rkz - zkr*), do insensato que te ultraja o dia todo!

23 Não te esqueças do rumor dos teus opressores,
do tumulto crescente dos que se rebelam contra ti.

Em muito do que se vê neste salmo percebe-se o desejo da reciprocidade. O salmista não está pedindo a intervenção de Deus em favor de si, contra alguém que nada lhe fez, mas, sim, contra os inimigos que os oprimiram (v.21) e continuavam oprimindo.

Também não há concordância a respeito de que evento histórico se reporta o Salmo 79. Marvin E. Tate, assim como faz em relação a outros salmos, apresenta diversas opiniões diferentes sobre o assunto. Porém, ainda que amenize a importância da questão afirmando que

³⁷⁰ Leslie C. Allen, *Psalms 101-150*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1983, p.236.

a mensagem do salmo não depende tanto assim da definição exata de qual foi o seu contexto de origem, acaba dizendo que a maioria dos estudiosos o liga à destruição de Jerusalém e do templo em 587 a.C.,³⁷¹ consequentemente, se referindo à Babilônia como sendo o inimigo principal. Artur Weiser é outro que afirma não ser possível dizer com certeza se este salmo teve ou não sua origem por ocasião da invasão babilônica, mas, ao mesmo tempo informa que esta lamentação foi utilizada no judaísmo tardio, junto com o Salmo 137, na liturgia do dia em que se comemorava tanto a destruição de Jerusalém pelos babilônios, em 587 a.C., como a destruição causada pelos romanos, em 70 d.C.³⁷² Derek Kidner, talvez com excesso de confiança, afirma que assim como o Salmo 74 também este, o 79, "vem até nós, segundo parece, da parte de testemunhas oculares da queda de Jerusalém diante de Nabucodonosor. É provável que estas fossem os sobreviventes deixados nos arredores, e não os deportados como os que cantavam o Salmo 137".³⁷³

Bem, neste trabalho não se concorda com Derek Kidner em relação à possibilidade dos deportados terem cantado o Salmo 137 na Babilônia, mas seja como for, existe uma boa possibilidade de que este salmo tenha seu contexto histórico nestes acontecimentos que envolvem a destruição de Jerusalém pela Babilônia. Assim, é bom verificar um pouco de seu conteúdo, em especial a parte da maldição que aparece nele em três partes. A primeira está em 79,6-7 e diz assim:

6 Derrama o teu furor sobre estas nações
que não te conhecem,
sobre estes reinos
que não invocam o teu nome.
7 Pois eles devoraram Jacó

³⁷¹ Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1987, p.298-299.

³⁷² Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.411.

³⁷³ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.314.

e devastaram a sua moradia.

O salmista pede que Deus derrame o seu furor contra as nações que haviam invadido Jerusalém e profanado o Templo (1,1) e apresenta o motivo deste pedido: Eles devoraram Jacó e devastaram a própria morada de Deus (v.7). O que ele está pedindo é que o princípio da reciprocidade seja colocado em prática.

Na continuação, depois de pedir a misericórdia para seu próprio povo, a maldição é apresentada nestes termos:

¹⁰ Por que diriam as nações: "Onde está o Deus deles?"

Que aos nossos olhos as nações reconheçam a vingança do sangue dos teus servos, que foi derramado.

¹¹ Chegue à tua presença o gemido do cativo, pela grandeza do teu braço, preserva os filhos da morte.

Como se vê o salmista pede vingança. O sangue de servos de Iahweh foi derramado, assim, ele esperava que o sangue dos opressores destas pessoas também o viesse a ser. E para encerrar, antes de uma palavra de louvor a Iahweh, ele apresenta um pedido de extrema violência, mas que deve ser interpretado como poesia que é, com toda a sua grandiosidade de palavras, sentidos figurados, e dentro do princípio da reciprocidade que faz parte da justiça veterotestamentária, aqui destacada, em especial, pela palavra "devolve" (hifil imperativo de *bWv* - *shûb* - voltar). A maldição ficou nestes termos: "Devolve aos nossos vizinhos sete vezes no seu peito, o ultraje com que te afrontaram, ó Senhor!" (Sl 79,12).

A expressão "sete vezes mais", aqui, deve ser entendida como uma figura para a totalidade e a vingança perfeita, no sentido de segundo a transgressão. O desejo dele era que Deus os vingasse totalmente, não deixando de cobrar de seus adversários nada do mal que lhes haviam feito.

5.4 AS MALDIÇÕES DO SALMO 137,7-9

Na segunda estrofe do salmo está contida uma automaldição, como já foi visto acima neste mesmo capítulo, e na terceira encontram-se as maldições propriamente ditas, contra Edom e Babilônia. O texto é o seguinte:

μil;v;Wry] μ/y tae μ/daÖ yneb]li hw;hy] rkoz] 7

7 Iahweh, lembra aos filhos de Edom o dia de Jerusalém.

. HB; d/sy]h" d["Wr[; Wr[; μyrim]aoh;

Os que diziam: desnudai-a! desnudai-a, até o alicerce!

. Wnl; T]l]m"G;v, ËleWmG]Ata, Ël;AμL,v"y]v] yrev]a" hd;WdV]h" lb,B;AtB" 8

8 Filha da Babilônia, a destruída, feliz quem vier a te pagar conforme os feitos que nos fizeste!

. [l"S;h"Ala, Ëyil"l;[oAta, €Peniw] zjeaYov, yrev]a" 9

9 Feliz quem vier a agarrar as tuas crianças e as despedaçar contra o rochedo!

A primeira das maldições deste salmo é direcionada à Edom, que aparece identificado no texto pela expressão idiomática "filhos de Edom" (μ/daÖ yneB" - *benê 'édôm*), que significa "edomitas", assim como "filhos de Israel" (laer;c]yi yneB" - *benê ysrā'ēl*), em vários contextos, significa "israelitas".

Não há no texto um pedido explícito descrevendo o mal que o salmista desejava que viesse a acontecer contra os edomitas. O que ele faz é pedir que o princípio da reciprocidade

seja colocado em prática por Iahweh. Como diz Derek Kidner, a primeira coisa que se deve notar nesta estrofe é o seu pano de fundo jurídico, o qual fica claro pela utilização da expressão "lembra" (rkōz] - *zekōr*), que tem raízes na vida jurídica do Israel Antigo. Para ele, no v.7, é apresentada diante do Juiz divino a evidência contra Edom, como surge com mais detalhes em Ob 10-14.³⁷⁴ Leslie C Allen o acompanha neste pensamento dizendo que aqui Iahweh está sendo invocado como um juiz em uma acusação.³⁷⁵

A expressão "o dia de Jerusalém" é uma alusão clara à época da calamitosa destruição de Jerusalém em 587 a.C., quando os edomitas, no auge do ódio que alimentaram por séculos de desavenças com Israel, ajudaram os babilônios, como já foi visto neste trabalho, a conquistar a cidade de Jerusalém. Eles não apenas ajudaram a derrotar, mas se alegraram em extremo com a derrota. Conforme as palavras do salmista além de participarem do esforço de conquista ainda manifestaram o desejo de que a cidade fosse totalmente destruída, como se percebe na parte b do versículo 7 que apresenta as possíveis palavras de ordem dos edomitas contra Jerusalém: "desnudai-a! desnudai-a, até o alicerce!". Eles queriam que não sobrasse nada da cidade.

Diante disto, como diz Artur Weiser, é que o salmista, abalado pelas lembranças da calamidade que se abateu sobre a cidade de Jerusalém, pede a Iahweh que traga à lembrança o "dia de Jerusalém". Isto para, então, castigar os edomitas segundo o que, no entender dele, eles mereciam, por terem dado, naquela ocasião desfavorável para Judá, vazão ao ódio brutal que nutriam³⁷⁶ por sua amada cidade. Como ele próprio não podia devolver aos inimigos o que ele cria que eles mereciam, apela para Deus, baseado no princípio da reciprocidade que faz parte da justiça veterotestamentária. O pedido é: Lembra. A intenção é: Paga com a

³⁷⁴ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.468.

³⁷⁵ Leslie C. Allen, *Psalms 101-150*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1983, p.236.

³⁷⁶ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.623.

mesma moeda; faz a Edom o que Edom nos fez. No fundo, é o desejo de justiça que se manifesta no pedido de vingança do salmista.

Ao entrar no comentário a respeito da segunda maldição que aparece no texto é bom também destacar que ela ao mesmo tempo em que é uma maldição também é uma bênção, semelhante a outros exemplos que foram vistos no capítulo anterior, aquilo que Gianfranco Ravasi chama de bênção-maldição³⁷⁷. A expressão "feliz quem..." que aparece tanto no versículo 8 quanto no v.9, bem mostram esta realidade. Isto não é novidade, já em Gn 12,2-3 aparece algo semelhante, onde uma mesma palavra de promessa de Deus servia de bênção para alguns e maldição para outros. Como está escrito: "Eu farei de ti um grande povo, eu te abençoarei, engrandecerei teu nome; se tu uma bênção! Abençoarei os que te abençoarem, repreenderei os que te amaldiçoarem. Por ti serão benditos todos os clãs da terra".

Bênção e maldição, de fato, são muito semelhantes e possuem a mesma fonte no AT, Iahweh, o que é bastante significativo para a interpretação de qualquer texto onde elas se encontrem. Como diz Artur Weiser:

Bênção e maldição são originárias da visão mágico-dinamística da vida e inicialmente eram consideradas palavras mágicas, com poder de eficácia própria. Destinavam-se a aumentar ou diminuir as forças vitais, criar salvação, ou perdição, por elas mesmas. É significativo que nas fórmulas de bênção usadas nos salmos desapareceu o efeito mágico autônomo das palavras de bênção. A eficácia da bênção está ligada a Iahweh, único a dispor dos poderes da bênção e o verdadeiro dispensador de bênçãos (Sl 24,5; 128,5; 134,3). Assim, a bênção é elevada do terreno mágico para a esfera religiosa, teística.³⁷⁸

³⁷⁷ Gianfranco Ravasi, *Il libro dei Salmi - 101-150: commento e attualizzazione*, Bologna, Edizione Dehoniane, 1984, p.769.

³⁷⁸ Artur Weiser, *Os Salmos*, São Paulo, Paulus, 1994, p.58.

A segunda maldição existente no texto, a maldição que também é uma "bênção", é bem mais enfática e clara do que a primeira. Ela é endereçada para a nação culpada por toda a desgraça que sobreveio sobre Jerusalém em 587 a.C., a própria Babilônia. No texto ela é chamada de Filha da Babilônia, expressão que, conforme já foi visto no capítulo a respeito da análise do Salmo 137, e destacado por vários versículos do AT, entre eles, por exemplo, o de Isaías 47,1, indica a personificação da cidade da Babilônia. Este texto de Isaías diz assim: "Desce e assenta-te no pó, virgem, filha de Babilônia, senta-te em terra - já não tens trono -, filha dos caldeus, porque nunca mais te chamarão meiga e delicada". Nele a cidade da Babilônia é chamada de "filha da Babilônia" e, ao mesmo tempo, em um paralelismo poético, de "filha dos caldeus", mas, mais do que isto, o termo representa toda a nação. Na verdade, em muitos casos, a capital de um país representa todo este país, assim como Samaria e Jerusalém, respectivamente, representaram Israel (o Reino do Norte) e Judá (o Reino do Sul), no capítulo 23 do Livro de Ezequiel.

O mais importante para este trabalho é perceber que o princípio da reciprocidade está presente de forma muito clara nesta maldição contra a Babilônia. Isto está evidente na frase "feliz quem vier a te pagar conforme os feitos que nos fizeste!" (v.8). Como destacou Derek Kidner:

Embora se trate apenas de uma explosão de protesto, e não de uma petição direta ao juiz, e revele apenas de modo oblíquo aquilo que Babilônia fez, as palavras, por implicação, como continuação do v. 7, se falam para o Senhor escutar. Esta inferência se confirma pelo apelo que o v. 8b faz à *lex talionis*, ou princípio da retribuição, que se aplicava às decisões jurídicas, mas não pessoais (cf., e.g., Dt 19,19 e segs. com Pv 24,29). A linguagem do v. 8 concorda com a promessa geral de Deus: Eu pagarei, e, podemos acrescentar, com Sua sentença específica contra a Babilônia em Jr 51,56. Parece, de fato, que este último trecho é a base

deste versículo (8), pois dificilmente poderia ser coincidência que três palavras principais de Jeremias se relacionassem com os três verbos de 137,8. O salmo, portanto, é uma resposta às Escrituras além de ser uma reação diante dos eventos".³⁷⁹

O texto de Jeremias que Derek Kidner destaca na citação acima é este: "Porque veio contra ela, contra a Babilônia, um devastador, seus heróis foram feitos prisioneiros, seus arcos foram quebrados. Sim, Iahweh é um Deus de represálias, ele certamente retribuirá!" (Jr 51,56). E as palavras principais de Jeremias, na opinião de Derek Kidner, que se relacionam com os três verbos que aparecem no Salmo 137,8 são as seguintes: "destruída/destruidor, "der o pago/dá a paga" e "fizeste/retribuirá".³⁸⁰ Indo nesta mesma linha de pensamento talvez seja relevante, também, destacar as palavras de Iahweh que aparecem nesta mesma profecia de Jeremias, só que no v.49. Nele está escrito: "Babilônia deve cair, ó traspassados de Israel, da mesma maneira que para a Babilônia caíram, os traspassados de toda terra" (Jr 51,49). Ou seja, chegará o momento em que o princípio da reciprocidade será colocado em prática contra a opressora Babilônia. Era isto o que o salmista esperava.

Outro autor que viu ligação clara desta maldição contra Babilônia no Salmo 137 com o Livro de Jeremias foi Pierre E. Bonnard. Em um quadro apresentando referências paralelas entre vários salmos e o Livro de Jeremias, para a ligação entre o Salmo 137,8 e Jeremias 50,15-29; 51,6-24, ele chegou a utilizar o seguinte título, que está bem de acordo com a tese aqui apresentada: "Retribua-se a Babilônia o mal que fez".³⁸¹ Entre outras porções, certamente, este autor tem em vista os vs.15 e 29 que dizem de Babilônia: "...Vingai-vos dela! Fazei-lhe o que ela fez!" e "...Tratai-a conforme as suas obras, tudo o que ela fez, fazei-lhe".

³⁷⁹ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.468.

³⁸⁰ *Ibid.*, p.468.

³⁸¹ Pierre E. Bonnard, *Os salmos dos pobres de Deus: influência literária e espiritual de Jeremias sobre trinta e três salmos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1975, p.292.

A segunda parte da maldição é a que tem dado maior trabalho para os intérpretes, a que está no v.9. A violência contida nas palavras contra as crianças da Babilônia ferem os sentimentos de qualquer pessoa com um mínimo de sensibilidade. A dureza da frase "Feliz quem vier a agarrar as tuas crianças e as despedaçar contra o rochedo!", tem feito deste salmo um dos mais conhecidos e, ao mesmo tempo, mais evitados de todo o Saltério. Daí a importância de se conhecer o que está por trás dele.

Em primeiro lugar é bom destacar, mais uma vez, de que se trata de uma poesia. A linguagem da poesia, normalmente, é grandiosa, utiliza exageros, descreve sentimentos e ações com força muito maior daquela que se verifica na realidade. Assim, existe a possibilidade do salmista estar expressando seus sentimentos em linguagem que vai além de seus desejos reais. Se for assim, não se pode afirmar, categoricamente, que ele desejava ver as crianças da Babilônia sendo esmagadas contra uma rocha, como o texto diz em sua literalidade. Isto é quase como pensar que um brasileiro ao utilizar a expressão "que um raio caia sobre a minha, ou sua, cabeça", esteja desejando que isto aconteça mesmo, literalmente. Isto seria um absurdo.

Contudo, não se pode negar que atrocidades como esta, ou semelhantes, eram praticadas pelos povos envolvidos nas narrativas do AT, pois existem muitas evidências do ato de esmagar os filhos após uma vitória pagã. Assim, ainda que não se veja isto de forma literal na ação babilônica de acordo com os textos bíblicos, pode-se ver que os soldados desta nação não estavam dispostos a controlar-se em relação aos vencidos. Isto fica claro, por exemplo, em 2Rs 25,7, quando o rei da Babilônia executa os filhos do rei de Judá, Zedequias, à vista do pai, antes de furar os olhos dele e enviá-lo para o cativeiro, e em Lm 5,11, que

apresenta a informação a respeito da violência sexual cometida pelos babilônios contra as mulheres dos vencidos.³⁸²

Marcantes e relevantes a este respeito ainda são os textos de 2Rs 8,12-13, Naum 3,10 e Isaías 13,16. Eles mostram que estas práticas não eram desconhecidas. Observe-se, em primeiro lugar, o que diz o texto de 2Rs 8,12-13, uma profecia a respeito de Hazael que seria futuro rei da Síria, atribuída ao profeta Eliseu, que chorou diante daquilo que previu, como segue:

¹² Hazael disse: "Por que meu senhor está chorando?" Eliseu respondeu:

"Porque sei o mal que farás aos filhos de Israel: incendiarás suas fortalezas, passarás ao fio da espada seus jovens, esmagarás suas crianças, rasgarás o ventre das mulheres grávidas"

¹³ Hazael disse: "Mas o que teu servo é? Como este cão poderia realizar essa grande façanha?" Eliseu respondeu: "Iahweh mostrou-me numa visão que serás rei de Aram."

Dois pontos se destacam neste texto. O primeiro é a ação de esmagar crianças, citada por Eliseu, como uma atividade corriqueira desempenhada pelo conquistador estrangeiro, entre outras brutalidades, como incendiar, matar à espada e rasgar ventres de mulheres grávidas. O segundo é a maneira como Hazael reage. Ele não se defende de tais acusações, pelo contrário, se coloca como muito humilde para que venha a realizar tão grande façanha.

Em Naum 3,10 o profeta utiliza a figura da destruição de Tebas como exemplo do que iria acontecer com Nínive, sua opressora, o que é uma alusão ao princípio da reciprocidade. Ele faz isto mostrando entre outras crueldades a violência contra crianças, à semelhança do

³⁸² Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.468, 469.

que apresenta o Salmo 137,9.³⁸³ O texto diz assim: "Pois também ela foi para o exílio em cativeiro; suas crianças foram esmagadas nas esquinas de todas as ruas; sobre seus nobres lançaram a sorte, todos os seus grandes foram presos em grilhões".

Já em Isaías 13, um oráculo contra a Babilônia, percebe-se ligações ainda mais claras com o Salmo 137, prevendo violência contra as crianças desta nação:

15 Todo aquele que for encontrado será trespassado;
todo aquele que for apanhado cairá à espada,
16 As suas crianças serão despedaçadas sob os seus olhos,
as suas casas serão saqueadas
e as suas mulheres violentadas.
17 Eis que vou suscitar contra eles os medos
que não fazem caso de prata,
nem dão valor ao ouro.
18 Os arcos prostrarão os meninos;
eles não terão pena das criancinhas,
os seus olhos não pouparão os filhinhos.
19 Assim Babilônia, a pérola dentre os reinos,
o adorno e o orgulho dos caldeus,
Será como Sodoma e como Gomorra,
que foram reduzidas a uma ruína por Deus. (Is 13,15-19)

Como é possível notar este tema da violência contra crianças não é exclusivo do Salmo 137. Inclusive é bom destacar que Israel em suas chamadas "guerras santas" também aniquilava outras nações. Isto fica claro, por exemplo, no texto que apresenta a conquista de Jericó, em especial em Js 6,21 que diz: "Então consagraram como anátema tudo que havia na cidade; homens e mulheres, crianças e velhos, assim como os bois, ovelhas e jumentos, passando-os ao fio da espada".

³⁸³ David W. Baker, T. Desmond Alexander e Richard J. Sturz, *Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 2001, p.316-317.

Para encerrar ainda é bom destacar o paralelismo existente no final desta estrofe do Salmo 137. O v.8 que diz: "feliz quem vier a te pagar conforme os feitos que nos fizeste!", ainda que esteja utilizando palavras diferentes, está em claro paralelo com o v.9, onde está escrito: "Feliz quem vier a agarrar as tuas crianças e as despedaçar contra o rochedo!". Os dois versículos, no geral, apresentam os mesmos desejos da parte do salmista: 1) Que seja abençoado aquele que executar a vingança contra seus inimigos; e 2) Que os inimigos recebam aquilo que equivale ao que lhes tinham feito. Onde a expressão "Feliz quem vier..." do v.8 está em paralelo com a mesma expressão "Feliz quem vier..." do v.9, e onde "pagar conforme os feitos que nos fizeste" do v.8, está em paralelo com o ato de despedaçar as crianças na rocha do v.9. Em resumo, que o princípio da reciprocidade seja colocado em prática. Como destacou Ángel González os sentimentos que são descritos nesta composição estão em conformidade com seu tempo onde a justiça pedia medida por medida. Assim, Deus é chamado para executá-la. É a própria honra de Deus que está em perigo.³⁸⁴ Por isso o salmista está pedindo: Que assim como seus inimigos lhe fizeram também seja feito a eles.

O salmo, realmente, é marcante e tem chocado muitos de seus leitores no decorrer dos séculos devido à violência de suas palavras, mas, de fato, não é o único que apresenta este desejo de reciprocidade da parte do salmista. Como bem alertou Robert J. V. Hiebert existem outros no Saltério que pedem o mesmo, ainda que em níveis diferentes. Isto também pode ser visto, entre outros no 10,1-2 que diz: "Iahweh, por que ficas longe e te escondes no tempo da angústia? A soberba do ímpio persegue o infeliz. Fiquem presos nas tramas que urdiram"; no 28,4: "Dá-lhes, Iahweh, conforme suas obras, segundo a malícia de seus atos! Dá-lhes conforme a obra de suas mãos, paga-lhes o devido salário!"; no 35,7-8: "Sem motivo estenderam sua rede contra mim, abriram para mim uma cova: caia sobre eles um desastre

³⁸⁴ Ángel González, *El Libro de los Salmos: introducción, versión y comentario*, Barcelona, Editorial Heder, 1984, p.596.

imprevisto! Sejam apanhados na rede que estenderam e caiam eles dentro da cova!"; no 35,26: "Fiquem envergonhados e frustrados os que se alegram com minha desgraça! Sejam cobertos de vergonha e confusão os que à minha custa se engrandecem."; e com grande destaque no 109, ao pedir que ninguém tenha misericórdia do inimigo do salmista (Sl 109,12) porque ele (o inimigo) não teve misericórdia de ninguém (Sl 109,16), e em 109,17-19, onde o desejo de reciprocidade é evidente: "Ele amava a maldição: que recaia sobre ele! Não gostava da bênção: que ela o abandone! Vestia-se de maldição como um manto: que ela o penetre como água, e como óleo em seus ossos! Seja-lhe como roupa ao cobri-lo, como um cinto que sempre o aperte!"³⁸⁵, em resumo: seja feito a ele, em reciprocidade, tudo aquilo que ele fez ou desejou fazer para outro.

³⁸⁵ Robert J. Hiebert, *Theology of Psalms*, em Walter A. Elwell (ed), *Baker Theological Dictionary of the Bible*, Grand Rapids, Baker Books, 2000, p.655.

6 CONCLUSÃO

Muitas conclusões parciais já foram apresentadas no decorrer desta tese, em especial ao final de cada capítulo. Aqui, para encerrar o trabalho, algumas delas voltarão à tona enquanto outras surgirão pela primeira vez como consequência natural de tudo o que foi dito até este ponto. Alguns dos capítulos serão citados para melhor identificar o assunto que está sendo tratado, contudo, eles não serão retomados na sequência em que se encontram. O assunto e as conclusões gerais e que serão abordadas. A intenção é retomar apenas os assuntos necessários para as conclusões finais.

No capítulo a respeito dos auxílios para a interpretação dos salmos foi feita uma pesquisa a respeito do estado atual da questão a qual concluiu que muito já foi escrito sobre as maldições em si, mas pouco sobre as maldições do Salmo 137. Concluiu-se também que até o momento nada mais aprofundado foi escrito a respeito da relação destas maldições com o princípio da reciprocidade, presente na justiça de Israel, tema central desta tese e apenas sugerido por outros autores. Também foi demonstrado que a utilização do termo "Salmo Imprecatório" não é coerente para classificar os salmos que possuem alguma maldição, pois em alguns deles a parte imprecatória é mínima e pode, inclusive, estar em conjunto com

palavras de bênçãos. Se todos os salmos que contêm alguma imprecisão fossem chamados de "Salmos Imprecatórios" passaria a falsa impressão de que um terço do Saltério pertence a este "gênero", pois pelo menos quarenta salmos, como pode ser verificado no anexo A deste trabalho, possuem algum tipo de maldição. Até mesmo o longo Salmo 119 possui algumas maldições em seu conteúdo.

Por sua vez, a palavra geral a respeito do contexto histórico dos salmos que contêm imprecisão, não "Salmos Imprecatórios", mostrou que o assunto está em aberto. Cada salmo é um caso particular, mas, na interpretação, tem-se que levar em conta, no mínimo, que ele pertence ao período veterotestamentário, fugindo-se, assim, de interpretá-los como literatura produzida no meio cristão.

Já ao abordar o tema a respeito da dificuldade para uma interpretação cristã das maldições nos Salmos, ficou claro que mesmo não sendo estranho ao NT o tema das maldições, o normal para o cristão é abençoar e não amaldiçoar. Desta forma, as maldições que se encontram no AT devem ser interpretadas à luz de seu contexto próprio e não como se fizessem parte do NT e, ainda por cima, cristianizadas. Estas observações, como o título do capítulo apontou, serviram para situar o estudo em seu contexto literário e histórico adequado, ou seja, dentro do conjunto e da época do AT e não do NT ou dos meios cristãos da atualidade.

No capítulo que tratou da análise do Salmo 137 foram abordadas as questões do texto, sua estrutura, gênero literário, autoria, contexto de vida e histórico, paralelos no mundo bíblico e comparações entre versões. Tudo isto foi feito visando-se chegar à tradução ideal do texto hebraico para o português. Como destaque chama-se a atenção para os paralelos no mundo bíblico, onde ficou demonstrado que outros povos também utilizavam maldições tão duras quanto as que foram utilizadas no Salmo 137, ou até mais chocantes do que elas, e isto,

ainda, em muitos casos, aplicando o princípio da reciprocidade, semelhante àquilo que Israel praticava.

Como foi visto, a utilização de maldições no mundo bíblico era bastante comum. Para perceber isto basta, por exemplo, lembrar que os postulantes às comunidades dos essênios passavam por um ritual que envolvia além de um juramento solene, pelo qual se comprometiam a ser fiéis à comunidade, separando-se dos "homens perversos",³⁸⁶ também o ser colocado sob maldição, se não tivessem se purificado totalmente de todo pensamento mal antes de pleitear este ingresso.³⁸⁷ Ora, se a maldição era utilizada assim, com esta naturalidade, em uma cerimônia de iniciação, onde pessoas bem-intencionadas estavam prontas para jurar lealdade ao grupo, certamente com mais naturalidade ainda era utilizada contra os inimigos declarados.

Não só no chamado mundo bíblico as maldições eram comuns, mas na própria Bíblia elas aparecem nesta condição. Foi visto que elas aparecem em vários textos do AT sendo utilizadas tanto pelos vizinhos de Israel quanto por Israel mesmo, dentro e fora do Saltério. Elas não eram consideradas apenas palavras, ou um conjunto delas, no sentido moderno, simples som articulado, mas elementos concretos capazes de criar aquilo que descreviam. Então, quando alguém lançava mão de uma maldição, seja no AT em geral ou no Saltério em particular, estava procurando criar alguma desgraça para o inimigo que o oprimia ou o havia oprimido.

Este também foi o caso no Salmo 137. O salmista lançou maldições contra os inimigos Edom e Babilônia, citados nominalmente na composição, procurando criar desgraças para estas nações historicamente inimigas de Israel. O agravante que, a princípio, parece tornar

³⁸⁶ Gervásio F. Orrú, *Os manuscritos de Qumran e o Novo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1993, p.40-41.

³⁸⁷ E. M. Laperrousaz, *Os manuscritos do Mar Morto*, São Paulo, Círculo do Livro, s/d, p.63.

estas maldições mais difíceis de serem aceitas do que as demais do AT é a presença do elemento infantil em seu conteúdo, o que não é estranho às maldições do mundo bíblico. Mas, de fato, à primeira vista, uma oração em que se invoca uma bênção para aquele que vier a matar crianças arrojando-as contra uma rocha, é uma brutalidade inconcebível para a mente de qualquer pessoa civilizada, em especial com bons princípios religiosos. Assim, foi necessário verificar as razões que levaram o salmista a fazer isto.

O destaque para a interpretação das maldições que foram utilizadas no Salmo 137, então, é levar em conta o princípio da reciprocidade na justiça do AT. Como foi visto, este princípio aparece não apenas nos textos legais, mas, também, espalhado por várias partes do AT e fora dele na literatura do chamado mundo bíblico. A prática da *Lex Talionis* não só era normal na comunidade como também esperada da parte de Deus, o juiz supremo, quando sua execução estivesse fora do alcance dos responsáveis humanos por sua manutenção. Em outras palavras, quando o fazer justiça, que naquela época consistia em dar ao transgressor uma pena igual, ou o mais próximo possível da falha que cometeu, ou maquinava cometer, no caso de ser descoberto antes de concretizar o mau contra alguém, como testemunha falsa, por exemplo, está fora do alcance dos homens, apela-se para que Deus o faça. De situação semelhante, onde era impossível para um juiz humano fazer valer a justiça, surgiram as maldições no Salmo 137.

O último capítulo da tese mostra que tanto a Babilônia quanto Edom haviam sido extremamente rigorosos em seus ataques contra Judá. A violência é a característica principal destes inimigos de Israel. Em especial, elas agiram com brutalidade durante a conquista levada a efeito por Nabucodonosor, em 587 a.C. Assim, depois de passado o principal da tormenta, já de volta do cativeiro babilônico, estas cenas voltaram a incomodar, ainda que na lembrança do poeta. O salmista lembra de seus familiares mortos, de seu povo destruído, quem sabe também das crianças eliminadas de forma bárbara pelo invasor babilônico e seus

cooperadores edomitas. Então, diante da cidade de Jerusalém em ruínas, apega-se ao princípio da reciprocidade na justiça do AT, com sede extrema de justiça, que pode ser interpretada como de vingança neste contexto, e invoca estas terríveis maldições contra aqueles que os oprimiram. Atitude inconcebível para a atualidade, mas nada mais natural para aquela época de tanta violência, onde se utilizava a maldição em grande escala.

Também foi mostrado que o Salmo 137 não é o único que lança maldições contra Edom e Babilônia, os salmos 74, 79 e 83 também tratam disto. O que o faz único é a maneira como incentiva a violência contra estas nações e não apenas pede que Iahweh faça justiça, como a maioria dos outros salmos semelhantes o fazem.

Destaque-se ainda que o Salmo 137 possui maldições bem específicas todas levando em conta o princípio da reciprocidade. Ele possui uma automaldição que está intimamente ligada com a possível falha do salmista mesmo, o que deveria acarretar-lhe uma punição semelhante à sua falha (Se eu te esquecer, Jerusalém, que se resseque a minha mão direita! Que a minha língua se apegue ao céu da minha boca, se eu não lembrar de ti, se eu não te elevar, Jerusalém, sobre o melhor da minha alegria!), e duas maldições, uma contra Edom (Iahweh, lembra aos filhos de Edom o dia de Jerusalém. Os que diziam: Desnudai-a! Desnudai-a!, até o alicerce!) e outra, a mais terrível, contra Babilônia (Filha de Babilônia, a destruída, feliz quem vier a te pagar conforme os feitos que nos fizestes! Feliz quem vier a agarrar as tuas crianças e as despedaçar contra o rochedo!), todas com base no princípio da reciprocidade presente na justiça de Israel, de acordo com várias partes da literatura veterotestamentária. Na mente do autor, no que se refere às maldições contra as duas nações inimigas, Edom e Babilônia, está o seguinte sentimento: Eles nos maltrataram injustamente, assim, também merecem e devem ser maltratados. O princípio da reciprocidade na justiça de Israel, baseada na justiça de Iahweh, deve prevalecer.

Para encerrar é bom destacar uma vez mais que o Salmo 137 não é literatura produzida por cristãos e se for interpretado como cristão, descontextualizado, e cristianizado como alguns o têm feito, levará a um entendimento equivocado. Por isso é salutar atentar para a opinião, por exemplo, de Derek Kidner, o qual sugere que a reação do cristão diante deste texto seja tríplice, como segue:

- a) Atentar apenas para sua essência;
- b) Receber o impacto que provém dele, pois não se deve cortar do AT uma de suas partes;
- 3) Reconhecer que após a cruz a vocação do cristão exige que este ore pedindo reconciliação e não julgamento.³⁸⁸

Está claro, ainda, que o cristão deve estar atento ao tipo de linguagem utilizada nos Salmos, pois ela possui características próprias. Como disse Michel Gourgues, a linguagem dos Salmos "não é a da abstração conceitual. É a da imagem, da metáfora, do símbolo, do concreto".³⁸⁹ Isto acaba aliviando o impacto de escritos como este do Salmo 137. Mas, na verdade, mais do que isto, o cristão deve olhar para esta composição lembrando que ela é fruto de seu tempo, onde a regra era sim, olho por olho, dente por dente, caso contrário não entenderá sua mensagem. Mas, também, e principalmente, ao procurar atualizar a mensagem da composição, deve abordar o Salmo 137 à luz dos ensinamentos de Jesus. Jesus foi taxativo ao abordar este assunto, mostrando que os tempos mudaram. Ao tratar desta mesma questão, a do princípio da reciprocidade, vingança legal, ou da *Lex Talionis*, como tem sido chamado, ele disse:

³⁸⁸ Derek Kidner, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.469.

³⁸⁹ Michel Gourgues, *Os Salmos e Jesus: Jesus e os Salmos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1984, p.90.

Ouvistes que foi dito: Olho por olho, dente por dente. Eu porém, vos digo: não resistais ao perverso; mas, a qualquer que te ferir na face direita, volta-lhe também a outra; e, ao que quer demandar contigo e tirar-te a túnica, deixa-lhe também a capa. Se alguém te obrigar a andar uma milha, vai com ele duas (Mt 5,38-41).³⁹⁰

São outros tempos, novas leis, onde o princípio da reciprocidade na justiça do AT, a vingança na mesma medida, o "olho por olho, dente por dente", dá lugar a uma lei geral muito mais difícil de ser praticada, onde prevalece o princípio da tolerância a qualquer custo e do amor irrestrito.

³⁹⁰ BÍBLIA, Português, *A Bíblia sagrada*, Edição revista e atualizada no Brasil, de João Ferreira de Almeida, Brasília, Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

VERSÕES DA BÍBLIA

BÍBLIA HEBRAICA, Textum massoreticum curavit, editado por Rudolf Kittel, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1971.

BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA [computer file], with Westminster Hebrew Morphology, electronic ed.—Stuttgart; Glenside PA, German Bible Society, Westminster Seminary, 1996, c1925, morphology c1991 by Westminster Seminary, Glenside PA. (Logos Library System)

BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

BÍBLIA, Italiano, *La sacra bibbia*, nella versione riveduta sui testi originale dal Dott. Giovanni Luzzi, Ginevra, Genova, Casa della Bibbia, 1965.

BÍBLIA, Inglês, *New International Version of the Holy Bible*, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1983.

BÍBLIA, Latim, *Vulgata*, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1975, 2v.

BÍBLIA, Português, *A Bíblia de Jerusalém*, Nova edição, revista, São Paulo, Edições Paulinas, 1985.

BÍBLIA, Português, *A Bíblia sagrada*, Edição revista e atualizada no Brasil, de João Ferreira de Almeida, Brasília, Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BÍBLIA, Português, *A Bíblia sagrada*, Versão revisada da tradução de João Ferreira de Almeida, Rio de Janeiro, Imprensa Bíblica Brasileira, 1991.

BÍBLIA, Português, *Bíblia hebraica*, Versão de David Gorodovits e Jairo Fridlin, baseada no hebraico e à luz do Talmud e das fontes judaicas, São Paulo, Editora e livraria Sêfer, 2006.

BÍBLIA, Português, *Bíblia sagrada*, Edição revista e corrigida, na grafia simplificada, de João Ferreira de Almeida, Rio de Janeiro, Imprensa Bíblica Brasileira, 1994.

BÍBLIA, Português, *Bíblia sagrada*, Edição pastoral, São Paulo, Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, 1990.

BÍBLIA, Português, *Bíblia sagrada*, tradução da Vulgata pelo Pe. Matos Soares, 45ed., São Paulo, Edições Paulinas, 1988.

BÍBLIA, Português, *Bíblia sagrada*, tradução do Padre Antônio Pereira de Figueiredo, São Paulo e Rio de Janeiro, Editora Paumape Ltda, 1979.

BÍBLIA, Português, *Bíblia sagrada*, Nova versão internacional, São Paulo, Sociedade Bíblica Internacional e Editora Vida, 2000.

BÍBLIA, Português, *Bíblia sagrada*, Nova tradução na linguagem de hoje, Barueri (SP), Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

THE SEPTUAGINT VERSION OF THE OLD TESTAMENT: With an English Translation; and With Various Reading and Critical Notes, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1974.

GERAL

ACKROYD, Peter R., *Doors of Perception: a Guide to Reading the Psalms*, London, SCM Press, 1983.

AGOSTINHO, Santo, *Comentário aos Salmos: Salmos 1-50*, tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria mãe de Cristo, São Paulo, Paulus, 1997, 922p.

_____, *Comentário aos Salmos: Salmos 51-100*, tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria mãe de Cristo, São Paulo, Paulus, 1997, 1202p.

_____, *Comentário aos Salmos: Salmos 101-150*, tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria mãe de Cristo, São Paulo, Paulus, 1998, 1172p.

ALEXANDER, Joseph Addison, *Psalms*, New York, Charles Scribner's Sons, 1853, 436p.

ALLEN, Leslie C., *Word Biblical Commentary: Psalms 101-150*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1983, 342p.

ALONSO SCHÖKEL, Luís; CARNITI, Cecília, *Salmos I: Salmos 1-72*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1996, 915p. (Coleção grande comentário bíblico)

_____, *Salmos II: Salmos 73-150*, tradução, introdução e comentário, São Paulo, Paulus, 1998, 754p. (Coleção grande comentário bíblico)

- ALONSO SCHÖKEL, Luís, *O Espírito Santo e os Salmos: Salmos e exercícios*, tradução de Maurício Ruffier, São Paulo, Edições Loyola, 1998, 182p.
- _____, *Treinta salmos: poesia y oracion*, Madrid, Crisandad, 1981. (Estudios del Antiguo Testamento)
- AMOROSO, Fiorenza Monti, *μῦλht - tehillim - Salmi: un canto ogni giorno, un canto per ogni giorno*, Milano, Gribaudi, 2.ed. 2000, 288p.
- ANDERSON, A. A., Psalms (1-72), em CLEMENTES, R. E., (ed.), *The Book of Psalms*, London, Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., 1981, v.1. (The New Century Commentary)
- _____, *The Book of Psalms (73-150)*, London, Oliphants, 1977, 966p., v.2. (The New Century Bible)
- _____, *2 Samuel*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1989, 302p., v.11. (Word Biblical Commentary)
- ANDERSON, G. W., Enemies and Evildoers in the Book of Psalms, *BJRL* 48, 1965-66, p.18-29.
- ASURMENDI, J., Habacuc, em AMSLER, S., ASURMENDI, J., AUNEAU, J. e MARTIN-ACHARD, R., *Os profetas e os livros proféticos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1992, 452p.
- BAILÃO, Marcos Paulo Monteiro da Cruz, Salmo 41: notas exegéticas e teológicas, em *Forum de ciências bíblicas: 1600 anos da primeira grande tradução ocidental da Bíblia - Jerônimo e a tradução da Vulgata Latina*, v.1, Barueri, Sociedade Bíblica do Brasil, 2006, p.103-108.
- BAKER, David W., ALEXANDER T. Desmond e STURZ, Richard J., *Obadias, Jonas, Miquéias, Naum, Habacuque e Sofonias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2001, 410p.
- BALLARINI, P. Teodorico; REALI, Venanzio, *A poética hebraica e os Salmos*, Petrópolis, Vozes, 1985, 140p.
- BALDWIN, Joyce G., *Ageu, Zacarias e Malaquias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, 212p.
- _____, *I e II Samuel: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1997, 336p.
- BAPTISTA, R. N., *Os ímpios perecerão: um estudo sobre a identificação dos injustos no Salmo 37*, 1991, 202p. Mestrado - Ciências da Religião, São Bernardo do Campo, 1991.
- BARROS, M. Aracelly, Releyendo el Salmo 137, *Experiencias Bíblicas*, Santafe de Bogota, n.014, p.25, 1997.
- BELLEFONTAINE, E., The Curse of Deuteronomy 27: Their Relationship to the Prohibitives, em FLANAGAN, J. W.; ROBINSON, A. W. (ed.), *No Famine in the*

Land: Studies in Honor of John L. McKenzie, Missoula, Montana, University of Montana, 1975.

BENETTI, Santos, *Salmos para viver e morrer: ensaio sobre o paradoxo humano*, São Paulo, Paulinas, 1979, 435p.

BERGER, Klaus, *Salmos de Qumran*, Buenos Aires, Lumen, 1986, 189p. (Colección en Torno a la Biblia)

BETTENSON, H., *Documentos da igreja cristã*, 4.ed., tradução de Helmuth Alfredo Simon, São Paulo, ASTE, 2001, 452p.

BIBLICAL STUDIES ON THE WEB, <http://biblica.bsw.org>

BIBLIOGRAFIA BÍBLICA LATINO MERICANA, www.metodista.br/biblica

BINNIE, William, *The Psalms: Their History, Teachings, and Use*, London, Hodder & Stonghston, 1886, 516p.

BOADT, Lawrence, *Reading the Old Testament: an Introduction*, New York, Paulist Press, 1984, 571p.

BONNARD, Pierre E., *Os salmos dos pobres de Deus: influência literária e espiritual de Jeremias sobre trinta e três salmos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1975, 305p.

BOOIJ, Th, *Psalms 141: A Prayer for Discipline and Protection*, em *Biblical Studies on the Web*, vol 86/1 (2005), p.97-106, <http://biblica.bsw.org>, em 11/08/2007.

BORTOLINI, José, *Conhecer e rezar os Salmos: comentário popular para nossos dias*, São Paulo, Paulus, 2000, 624p.

BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer, *Theological Dictionary of the Old Testament*, tradução de John T. Willis, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1974-2002, v. 1-14.

BRÄNDLE, Francisco, *Salmo: experiência bíblica del destierro, exégesis del Salmo 137*, Madrid, Triana, Revista de Espiritualidad, número 149, 1978, p.561-576.

BRIEND, Jacques, LEBRUN, René, e PUECH, Émile, *Tratados e juramentos no Antigo Oriente Próximo*, tradução de José Maria da Costa Villar, São Paulo, Paulus, 1998, 136p. (Documentos do mundo da Bíblia: 12)

BRIDGES, Charles A., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1909. (The International Critical Commentary)

_____, *Exposition of Psalms CXIX*, London/Seeley, Jackson and Holliday, 1867.

BRIGHT, John, *História de Israel*, 3.ed., tradução de Euclides Carneiro da Silva, São Paulo, Edições Paulinas, 1978, 688p.

BRUCE, Frederick Fyvie, *Israel and the Nations*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1983, 254p.

- BRUEGGEMANN, Walter, *Israel's Praise: Doxology Against Idolatry and Ideology*, Philadelphia, Fortress Press, 1988, 196p.
- BUENO, Francisco da Silveira, *Dicionário escolar da língua portuguesa*, 11ed. Rio de Janeiro, FENAME, 1981, 1263p.
- CALVINO, João, *O Livro dos Salmos: Salmos 1-30*, tradução de Valter Graciano Martins, São Paulo, Paracletos, 1999, 639p. (Comentário à Sagrada Escritura - Velho Testamento)
- _____, *O Livro dos Salmos: Salmos 31-68*, tradução, Valter Graciano Martins, São Paulo, Paracletos, 1999, 679p. (Comentário à Sagrada Escritura - Velho Testamento)
- _____, *O Livro dos Salmos, Salmos 69-106*, tradução de Valter Graciano Martins, São Paulo, Paracletos, 2002, 704p. (Comentário à Sagrada Escritura - Velho Testamento)
- CARPANEDO, Penha, Meditação litúrgica do Salmo 137, *Revista de Liturgia*, Cabreúva, v.29, n.169, p.4-7, jan./fev. 2002.
- _____, Súplica confiante em tempo de perseguição - Salmo 64 (63), *Revista de Liturgia* 16, 1989, p.196.
- CHAMPLIN, Russel Norman, Salmos, em *O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo*, 2.ed., São Paulo, Hagnos, 2001, v.4, p.2051-2522.
- CHAMPLIN, Russel Norman; BENTES, J. M., Salmos de impreciação, em *Enciclopédia de Bíblia teologia e filosofia*, São Paulo, Editora e Distribuidora Candeia, 1991, v.3.
- CHARPENTIER, E., Comment Prier le "Psaumes de Malédiction"?, *BVC* 41, 1961, p.52-57.
- CHERIAN, C. M., Attitude to Enemies in the Psalms, *BBh* 8 1982 p.105-117.
- CÓDIGO DE HAMURABI, www.culturabrasil.pro/codigodehamurabi.htm (18/05/05)
- COENEN, Lothar; BROWN, Colin, (org.), *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, tradução de Gordon Chown, São Paulo, Edições Vida Nova, 2000, 2v., 2773p.
- COHEN, Gary G., hb;v; (*shābā*), levar cativo, em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto, São Paulo, Edições Vida Nova, p.1509-1511.
- COOPES, L. J. bbq (*qbb*), em R. Laird Harris, (ed), *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago, Moody Press, 1980, v.2.
- CORBON, J. & GILBERT, J., Maldição, em DUFOUR, L. (ed.), tradução de Simão Voigt, *Vocabulário de teologia bíblica*, Petrópolis, Editora Vozes Ltda, 1972.
- CRAIGIE, Peter C., *Psalms 1-50*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1983, 367p. (Word Biblical Commentary)

- CUNDALI, Arthur E. e MORRIS, Leon, *Juízes e Rute: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, 301p.
- DAHOD, Mitchel, *Psalms 1-50*, New York, Doubleday & Company, 13a. impressão, 1986, 329p. (The Anchor Bible)
- DAVIES, T. Witton, *The Psalms*, New York, Henry Frowde, s/d. 365p.
- DELLAZARI, R., Salmo 6, em *Teocomunicação*, Faculdade de Teologia e Ciências Religiosas da Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC-RS, Porto Alegre, 2000, v. 30, no. 129, p. 513-537.
- DeVRIES, Simon J., *1 Kings*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1985, 286p. (Word Biblical Commentary)
- DOMÍNIO PÚBLICO: Biblioteca digital desenvolvida em software livre, www.dominiopublico.gov.br
- DRIJVERS, Pius, *Los Salmos: introduccion a su contenido spiritual y doctrinal*. Barcelona, Merder, 1964.
- ESTUDOS BÍBLICOS: Salmos de Asaf (Sl 50; 73-83), Petrópolis, Editora Vozes, número 81, 2004/1, 95p.
- FARIA, Jacir de Freitas, Salmos de sofrimento - expressão da interiorização das relações com deus!, *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis, Editora Vozes, número 45, 2003/2, p.105-114.
- FEE, Gordon D. e STUART, Douglas, Os Salmos - as orações de Israel e as nossas, em FEE, Gordon D. e STUART, Douglas, *Entendes o que lêes? um guia prático para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*, 2.3d., São Paulo, Edições Vida Nova, 2001, p.175-195.
- FEINBERG, C. L., Maldição, em Edwell, Walter A. (ed.), *Enciclopédia histórico-teológica da Igreja Cristã*, tradução de Gordon Chown, São Paulo, Edições Vida Nova, 1990, v.2.
- FRANCISCO, Edson de Faria, *Manual da bíblia hebraica: introdução ao texto massorético*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2003, 172p.
- FREEDMAN, D. N., *The Structure of Psalm 137: Pottery, Poetry and Prophecy*, Studies in Early Hebrew Poetry, Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, 1980, p.303-321.
- FRIDLIN, Vitor, GORODOVITS, David e FRIDLIN, Jairo, *Salmos: com tradução e transliteração*, São Paulo, Editora & Livraria Sefer, 1999, 227p.
- FOHRER, Georg, O gênero dos relatos sobre atos simbólicos dos profetas, em *Profetismo: coletânea de estudos*, tradução de Walter O. Schlupp, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1985.
- FONSECA, José Maria, Editorial, Jerusalén, *Orientación Bíblica*, México DF, v.15, n.87, p.73-74, 2001.

- GAITAN, José Damián, San Juan de la Cruz: um canto en tierra extraña, Madrid, Triana, *Revista de Espiritualidad*, número 149, 1978, p.601-621.
- GARMUS, Ludovico, *Pastagens pisoteadas e águas poluídas*, reflexões a partir de Ezequiel 34,17-22, em Instituto Teológico Franciscano, <http://www.itf.org.br/index.php?pg=artigosludovico>, 19/09/2007.
- GESENIUS, W., Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament *Scriptures*, tradução de Samuel Prideaux Tregelles, Grand Rapids, Michigan, WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1980.
- GERRITZEN, F. B., Bendicion, em ROS, P. T. (ed.), *Enciclopedia de la biblia*, Barcelona, Ediciones Garriga, S.A., 1964, v.1.
- _____, Maldición, em ROS, P. T. (ed.), *Enciclopedia de la biblia*, Barcelona, Ediciones Garriga, S.A., 1964, v.4.
- GERSTENBERGER, Erhard S., *Psalms part 1 With an Introduction to Cultic Poetry: the Forms of the Old Testament literature*, vol. XIV, Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publ. Co., 1991, 260p.
- _____, *Psalms - part 2 and Lamentations*, vol.15. Grand Rapids, Michigan, Willian B. Eerdmans Publishing Company, 2001, 543p.
- _____, *Salmos: os gêneros dos Salmos no Antigo Testamento*, São Leopoldo, Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana, 1984. (Exegese)
- _____, *Salmos 1 e 2*, São Leopoldo, Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana, 1982, 176p.
- GINGRICH, F. Wilbur e DANKER, Frederick W., *Léxico do Novo Testamento grego/português*, tradução de Júlio P. T. Zabatiero, São Paulo, Edições Vida Nova, 1984, 228p.
- GIRARD, Marc, *Como ler o Livro dos Salmos: espelho da vida do povo*, São Paulo, Edições Paulinas, 1992, 89p.
- GONZÁLEZ, Ángel, *El Libro de los Salmos: introducción, versión y comentario*, Barcelona, Editorial Heder, 1984, 729p. (Biblioteca Herder)
- GORDON, Cyrus H., *UgariticTextbook: Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices*, Rome, Pontifical Biblical Institute, 1965, 556p.
- GOTTWALD, Norman K., *A Light to the Nations: an Introduction to the Old Testament*, New York, Evanston e London, Harper & Row, 1959, 615p.
- GOUDER, Michael D., *The Psalms of Asaph and the Pentateuch: Studies in the Psalter III*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1996. (Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 233)

- GOURGUES, Michel, *Os Salmos e Jesus, Jesus e os Salmos*, São Paulo, Edições Paulinas, 1984, 91p.
- GUNKEL, Hermann, *The Psalms: a Form-critical Introduction*, Philadelphia, Fortress Press, 1982, 956p. (Facet Books, Biblical Series)
- GUNNEWEG, Antonius H. J., *História de Israel: dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias*, São Paulo, Editora Teológica e Edições Loyola, 2005, 392p. (Série biblioteca de estudos do Antigo Testamento)
- GUSSO, Antônio Renato, *Gramática instrumental do hebraico*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2005, 308p.
- _____, *Panorama histórico de Israel para estudantes da Bíblia*, Curitiba, 2 ed., A.D. Santos Editora, 2006, 244p.
- _____, *Pedido de castigo divino para os opressores dos justos e inimigos de Deus: em busca do significado geral das maldições preservadas no Saltério*, São Bernardo do Campo, 2005, 151p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2005.
- GUTHRIE, Jr. Harvey H., *Israel's Sacred Songs: a study of dominant themes*, New York, Crossroad Book/The Seabury Press, 1978, 242p.
- HAMILTON, Victor P. rra ('rr), em Harris, R. L. (ed.), *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago, Moody Press, 1980, v.1.
- _____, jk"v; (*shākahī*) Esquecer, desconsiderar, ressecar, em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto, São Paulo, Edições Vida Nova, p.1556-1558.
- HANKS, Tomas D., *Salmos de liberacion y reconstruccion*, San Jose, Seminario Biblico Latinoamericano, 1983, 162p.
- HALLE, Morris e MCCARTHY, John, *The Metrical Structure of Psalm 137*, JBL 100, 1981, p.161-167.
- HALLEY, Henry H., *Manual bíblico: um comentário abreviado da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1987.
- HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Tradução: Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto, São Paulo, Edições Vida Nova, 1998, 1789p.
- HARRIS, R. Laird, rh;n; (nāhār) rio, ribeiro, em HARRIS, R. Laird, ARCHER, Jr., L. Archer Jr. e WALTKE, Bruce K., *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*,

tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto, São Paulo, Edições Vida Nova, p.932-933.

HARRISON, Roland K., תּוֹלַדוֹת, em BROWN, Colin e COENEN, Lothar, *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 2.ed., São Paulo, Edições Vida Nova, 2000, 2v.

_____, *Jeremias e Lamentações: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, 189p.

HEPPER, F. N., אֲרָבוֹת, em DOUGLAS, J. D., *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, 2v.

HIEBERT, Robert J., Theology of Psalms, em ELWELL, Walter A. (ed), *Baker Theological Dictionary of the Bible*, Grand Rapids, Baker Books, 2000, p.653-659.

HILLERS, D. R., *Treaty-curses and the Old Testament Prophets*, Roma, PIB, 1964.

HUBBARD, David Allan, *Joel e Amós: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1996, 274p.

INCH, M. A., *Psychology in the Psalms: Portrait of Man in God's World*. A. Waco, Texas, Word Books, 1970.

JENNI, E. & WESTERMANN, C., *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978, v.1.

_____, *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1985, v.2.

JOHNSON, Paul, *História dos Judeus*, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1989.

KAUTZSCH, E., *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford, Clarendon Press, 1980.

KEEL, O., *Feinde und Gottesleugner*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1969.

KELLER, C. A., חָלָק (חָלַל), em JENI, E. (ed.), *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*, tradução de Rufino Godoy, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1985, v.2.

_____, חָבַב (חָבַב), em JENI, E. (ed.). *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*, tradução de Rufino Godoy, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1985, v.2.

KIDNER, Derek, *Salmos 1-72: introdução e comentário*, 2ed., tradução de Gordon Chown, São Paulo, Edições Vida Nova, 1981, 280p.

_____, *Salmos 73-150: introdução e comentário*, tradução de Gordon Chown, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.285-496.

KILPP, Nelson, em *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, 305p.

- _____, Os Salmos como expressão de espiritualidade, *Estudos teológicos*, São Leopoldo, Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana, Ano 23, no. 2, 1983, p. 141-153.
- KIRST, Nelson, KILPP, Nelson, SCHWANTES, Milton, RAYMANN, Acir e ZIMMER, Rudi, *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, 2.ed., São Leopoldo, Editora Sinodal e Petrópolis, Vozes, 1989, 305p.
- KIRST, Nelson, em *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, 305p.
- KÖEHLER, Ludwig e BAUMGARTNER, Walter, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden, E.J. Brill, 2000, 2094p.
- KRAUS, Hans-Joachim, *Psalms 1-59: a Commentary*, Minneapolis, tradução de Hilton C. Oswald, Augsburg Publishing House, 1988, 559p.
- _____, *Psalms 60-150: a Commentary*, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1989, 587p.
- _____, *Teologia de los Salmos*, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1985, 295p.
- _____, *Worship in Israel: a Cultic History of the Old Testament*, Richmond, John Knox Press, 1965.
- KUNSTMANN, Walter G., *Seleção de Salmos*, Porto Alegre, Concordia Publishing House, 1979.
- KUNZ, Marilyn; SCHELL, C., *Alabanza y sabiduria: Salmos y Proverbios*, Buenos Aires, Certeza, 1975. (Encuentros Bíblicos)
- LAPERROUSAZ, E. M., *Os manuscritos do Mar Morto*, São Paulo, Círculo do Livro, s/d, 188p.
- LEONE, Carlos, *Estrutura poética dos Salmos*, não publicado, livro do acervo da Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Paraná com o número de chamada 223.206 L583e, 19---, 643p.
- LESLIE, Elmer A., *The Psalms*, New York, Abingdon Press, 1949.
- LINK, Hans-George, Bênção, bem-aventurado, feliz, em BROWN, C. & COENEN, L. (org.), *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, 2.ed., tradução de Gordon Chown, São Paulo, Edições Vida Nova, 2000, v.1, 1360p.
- LIVINGSTON, G. Herbert, ׀;/[('ólāl), em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto, São Paulo, Edições Vida Nova, p.1090.
- LOHFINK, N., ׀rj (hrm), em BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN H., (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, tradução de David E. Green, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1980, v.5.

- MAINVILLE, O., *A Bíblia à luz da história: guia de exegese histórico-crítica*, tradução de Magno Vilela, São Paulo, Paulinas, 1999, 153p.
- MANNATI, M., *Para rezar os Salmos*, 2.ed., tradução de José Raimundo Vidigal, São Paulo, Edições Paulinas, 1981.
- MAROTO, Rafael, Pueblo cautivo y peregrino: apuntes para una teología del cautiverio y la liberación en los padres, *Revista de Espiritualidad*, Madrid, Triana, número 149, 1978, p.577-600.
- MARTINEZ, José Maria Garcia, *Os Salmos*, São Paulo, Edições Paulins, 1998, 123p.
- MERRIL, Eugene H., *História de Israel no Antigo Testamento: o reino de sacerdotes que Deus colocou entre as nações*, Rio de Janeiro, CPAD, 2001, 577p.
- METZGER, Martin, *História de Israel*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1972, 213p.
- MONLOUBOU, L., Os Salmos, em MOLOUBOU, L., LÉVÊQUE, L., PRÉVOST, J. P., GRELOT, P., AUNEAU, J., GILBERT, P. –M., SAUNIER, Ch., *Os salmos e os outros escritos*, São Paulo, Paulus, 1996, p.30.
- MORRIS, H. M., *Amostra de Salmos*, tradução de Luiz Aparecido Caruso, Miami, Editora Vida, 1986.
- MOULTON, Richard G., *The Psalms and Lamentations*, London, The Macmillan Co, 1899. (The Moderns Reader's Bible)
- MOWINCKEL, Sigmund, *The Psalms in Israel's Worship*, tradução de D. R. Ap-Thomas, Oxford, Basil Blackwell, 1962, v.1 e 2.
- MURPHY, Roland E., *Jó e Salmos: encontro e confronto com Deus*, tradução de I. F. L. Ferreira, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, 139p.
- MURRAY, R., Do we still need the Old Testament?, *The Month* 248, 1986, p.198-204.
- NOGUES, Armando, O contexto histórico-cultural dos Salmos - uma introdução religiosa sociocultural aos Salmos, *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis, Editora Vozes, número 45, 2003/2, p.24-37.
- NOTH, Martin, *Historia de Israel*, Barcelona, Ediciones Garriga, S.A., 1966.
- NUNES, José Carreira, O Salmo 137 e a estrutura literária de "Sobolos Rios", *Revista Didaskalia*, Lisboa, número 1-2, 1981, p.329-362.
- ODORÍSSIO, Mauro, *Salmos e cânticos inspirados: do Salmo 1 ao 50 (51)*, São Paulo, Palavra & Prece Editora Ltda, 2003, 279p.
- OESTERLEY, W. O. E., *The Psalms*, London, S.P.C.K., 1959.
- OGDEN, S. Graham, Prophetic Oracles Against Foreign Nations and Psalms of Communal Lament: the Relationship of Psalm 137 to Jeremiah 49:7-22 and Obadiah, *JSOT* 24, 1982, p.89-97.

- OLMO LETE, G. de, *Mitos y leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit*, Madrid, Ediciones Cristandad, 1981, 699p.
- ORRÚ, Gervásio F., *Os manuscritos de Qumran e o Novo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1993, 87p.
- OSWALT, John N., r/NKi (*kinnôr*) harpa, em R. Laird Harris, Gleason L. Archer Jr. e Bruce K. Waltke, *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo C. Pinto, São Paulo, Edições Vida Nova, p.733-734.
- PATRISTICA: comentário aos Salmos, tradução de Nair de Assis Oliveira, São Paulo, Paulus, 1995.
- PAULO III, Bula de Paulo III, datada de 30 de agosto de 1535, em BETTENSON, Henry, *Documentos da Igreja Cristã*, 4.ed., tradução, Helmuth Alfredo Simon, São Paulo, ASTE, 2001, 452p.
- PEREZ, G., Los Salmos, em *Orientacion bíblica*, Hermanos Menores Capuchinos - México, México 20 DF, México 2001, v. 15, no. 85, p. 6-11.
- PIXLEY, Jorge, *A história de Israel a partir dos pobres*, Petrópolis, Editora Vozes, 2002, 136p.
- _____, Apresentar-se diante de um Deus que faz proezas: os Salmos fazem uma releitura da história, *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis, Editora Vozes, número 45, 2003/2, p.128-141.
- "PSALMS of Imprecation: a Workshop (the)", *IndThSt* 21, 1984, p.343-346.
- RAGUER, Hilary, *Para compreender os Salmos*, São Paulo, Loyola, 1998. (Para Compreender)
- RAVASI, Gianfranco, *Il libro dei Salmi - 101-150: commento e attualizzazione*, Bologna, Edizione Dehoniane, 1984, 1017p. V.3.
- RAYMANN, Acir, vjk, em Nelson Kirst, Nelson Kilpp, Milton Schwantes, Acir Raymann e Rudi Zimmer, *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal e Petrópolis, Vozes, 1989, 305p.
- REGA, Lourenço Stelio e BERGMANN, Johannes, *Noções do grego bíblico*, São Paulo, Edições Vida Nova, 2004, 410p.
- RIDDERBOS, J., *Isaias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1990, 515p.
- RINGGREN, H., bbq (kbb), em BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN H. & FABRY, H., (ed.), *Theological dictionary of the Old Testament*, tradução de Douglas W. Stott, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, v. 12.

- RIZZANTE, A. M., Salmos: uma oração violenta?, *EstB* 6, 1985, p.31-39.
- RUSCONI, Carlo, *Dicionário do grego do Novo Testamento*, tradução de Irineu Rabuske, São Paulo, Paulus, 2003, 541p.
- REIMER, Haroldo, Espiritualidade ecológica nos Salmos, em REIMER, Haroldo, *Toda a criação: Ensaio de Bíblia e ecologia*, São Leopoldo, Oikos, 2006, p.93-110.
- REVISTA DE INTERPRETAÇÃO BÍBLICA LATINO-AMERICANA (Ribla): Salmos, Petrópolis, Editora Vozes, 2003, quadrimestral, ISSN: 1676-3394, 178p.
- RODRÍGUEZ GUTIERREZ, Jorge Luís, *Um poema desde o exílio: uma abordagem do Salmo 137*, São Bernardo do Campo, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1986, 108p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião do Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1986.
- ROWLEY, H. H., *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning*, London, SPCK, 1978.
- SANCHEZ, Manuel D. La oración del cautivo (variaciones litúrgicas en torno del Salmo 137), *Revista de Espiritualidad*, Madrid, Triana, número 149, 1978, p.623-634.
- SANCHES PEREIRA, E., *El cántico del exilado - Salmo 137*, PS 26, 1987, p.7.
- SCHARBERT, J., Maldição, em BAUER, J. B. (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, tradução de Helmuth Alfredo Simon, São Paulo, Edições Loyola, 1973, v.2.
- _____, hl;a; (‘âlâh), em BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN H. (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, tradução de John T. Willis, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, v.1.
- _____, rra (‘rr), em BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN H. (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, tradução de John T. Willis, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, v. 1.
- _____, bqñ (nqb), em BOTTERWECK, G. J., RINGGREN H. & FABRY, H. (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, tradução de David E. Green, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998, v. 9.
- SCHMIDT, Werner H., *A fé do Antigo Testamento*, tradução de Vilmar Schneider, São Leopoldo, Sinodal, 2004, 562p.
- _____, *Introdução ao Antigo Testamento*, tradução de Annemarie Höhn, São Leopoldo, Sinodal, 1994, 395p.
- SCHULTZ, Samuel J., *A história de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1988, 413p.
- SCHWANTES, Milton, em *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, 305p.

- _____, *Sofrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI A.C.*, São Leopoldo, Sinodal e São Paulo, Edições Paulinas, 1987, 134p.
- SCROGGIE, W. G., *Know your Bible: the Psalms: Psalms I to CL*, London, Pickering & Inglis Ltd, 1965.
- SCOTT, J. B., hla ('lh), em HARRIS, R. L. (ed.), *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago, Moody Press, 1980, v.1.
- SELLIN, Ernst; FOHRER, Georg, *Introdução ao Antigo Testamento*, tradução de Mateus Rocha, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, v.1 e 2. 825p.
- SILVA, Valmor da, Os Salmos como literatura, *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis, Editora Vozes, número 45, 2003/2, p.9-23.
- SILVA, C. M. Dias da, *Metodologia de exegese bíblica*, São Paulo, Edições Paulinas, 2000, 515p.
- SIQUEIRA, Tércio Machado, "A teologia da maldição", em SIQUEIRA, Tércio Machado; LOPES, J. C.; STEUERNAGEL, Valdir R., *Descubra agora os enganos do cristianismo pagão*, São Paulo, Exodus, 1997, 63p.
- _____, *A saudade de Jerusalém (Sl 42-43)*, em Estudos Bíblicos, Salmos de Coré, Editora Vozes, n.76, novembro/dezembro, no site do Instituto Teológico Franciscano, <http://www.itf.org.br/index.php?pg=revistas4&revistaid=4&fasciculoid=81>, 19/09/2007.
- SOARES, Sebastião A. G.; MELLO, Agostinha Soares de, Protesto e resistência: leitura do Salmo 137, *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, n.017, p.47-61, 1988.
- SOUZA, Marcelo de Barros, Amor que une vida e oração: os Salmos bíblicos e a liturgia, *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis, Editora Vozes, número 45, 2003/2, p.155-169.
- _____, A terra e os céus se casam no louvor: os Salmos e a ecologia, *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana*, Petrópolis, Editora Vozes, número 21, 1995/2, p.50-62.
- _____, Os salmos nas lutas das comunidades cristãs, *EstB* 10, 1986, 58-60.
- STADELMANN, Luís I. J., As maldições nos Salmos, *PerspTeol* 20, 1988, p.317-338.
- _____, *Os Salmos: comentário e oração*, Petrópolis, Editora Vozes, 2000, 727p.
- _____, *Os Salmos: estrutura, conteúdo e mensagem*, Petrópolis, Vozes, 1983, 559p.
- STRAUSS, H., *Comentário em Salmos escolhidos*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1970.
- TAYLOR, John B., *Ezequiel: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1984, 255p.

- _____, Palavra, em DOUGLAS, J. D. (ed.), *O novo dicionário da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1983, v.2.
- TATE, Marvin E., Psalms, em MILLS, Watson E. e WILSON, Richard F., (ed. ger.), *Mercer Commentary on the Bible*, Macon, Georgia, Mercer University Press, 1994, p.431-526.
- _____, *Psalms 51-100*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1990, 579p. (Word Biblical Commentary)
- TUYA, M. de, El problema bíblico de las "imprecaciones": principios de solución, *CT 78*, 1951, p.171-192.
- _____, El problema bíblico de las "imprecaciones": principios de solución, *CT 79*, 1952, p.3-29.
- VOGT, Ernest; BARBOSA, Marcos, *Os Salmos*, São Paulo, Loyola, 1996.
- VV.AA., *Preces do Oriente Antigo*, tradução de Benôni Lemos, São Paulo, Edições Paulinas, 1985, 89p. (Documentos do mundo da Bíblia: 1)
- WATTERS, W. R., *Formula Criticism and the Poetry of the Old Testament*, Berlin e New York, Walter de Gruyter, 1976.
- WATTS, John D. W., *Isaiah 34-66*, Dallas, Texas, Word Books, Publisher, 1987, 385p. (Word Biblical Commentary)
- WEISER, Artur, *Os Salmos*, tradução de Edwino A. Royer, São Paulo, Paulus, 1994, 662p.
- _____, *The Psalms: a Commentary*, Philadelphia, The Westminster Press, 1962. (The Old Testament Library)
- WENHAM, John W., *O enigma do mal: podemos crer na bondade de Deus?*, tradução de Márcio Loureiro Redondo, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, 207p.
- WENHAN, Gordon J., *Números: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, 250p.
- WESTERMANN, Claus, *Blessing in the Bible and the Life of the Church*, tradução de Keith R. Crim, Philadelphia, Fortress Press, 1978, 126p.
- _____, *Praise and Lament in the Psalms*, tradução de Keith R. Crim and Richard N. Sonlen, Edinburgh, T. & T. Clark LTD., 1965. 301p.
- _____, *The Psalms: Structure, Content & Message*, tradução de Ralph D. Gehrke, Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1980.
- WHITE, R. E. O., *A Christian Handbook to the Psalms*, Grand Rapids, The Paternoster Press, William B. Eerdmans Publishing Company, 1984.
- WILSON, G. H., The Qumran Psalms scroll (11 QPs [supra] and the canonical Psalter: comparison of editorial shaping, *The Catholic Biblical Quarterly*, v. 59 p. 448-464, July '97.

WIKLANDER, B., מִזְ (z'm), em BOTTERWECK, G. J. & RINGGREN H. (ed.),
Theological Dictionary of the Old Testament, tradução de David E. Green, Grand
Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1977, v.4.

WOOD, Leon J., מִרְ (hrm), em HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr., Gleason L.; WALTKE, B.
K. (ed), *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, tradução de
Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão e Carlos Osvaldo Pinto, São Paulo,
Edições Vida Nova, 1998, 1789p.

_____, מִזְ (z'm), em HARRIS, R. L. (ed), *Theological Wordbook of the Old Testament*,
Chicago, Moody Press, 1980, v.1.

WYATT, R. B., La teología de la salvación en los Salmos, *Diálogo teológico*: publicación
semestral de reflexión cristiana, El Paso, Casa Bautista de Publicaciones, Asociación
Bautista de Instituciones Teológicas Hispanoamericanas, n. 7, p. 22-29, abril 1976.

YOUNG, E. J., *Psalm 139: a Study in the Omniscience of God*, London, The Banner of Truth
Trust, 1965.

ANEXOS

Anexo A -Tabela das Maldições Utilizadas no Saltério

SALMO	INIMIGOS	PARTE DA IMPRECAÇÃO
3,7	personais	Feres no queixo...
5,8-10	personais	Declara-os culpados
6,10	personais	Sejam envergonhados
7,5	auto-maldição	Persiga-me o inimigo
7,6	personais	Levanta-te contra o furor dos meus inimigos
7,9	personais	Cesse a maldade dos ímpios
9,19-20	nacionais	Senhor, incute-lhes temor
10,2	do pobre	Sejam eles apanhados nas ciladas que maquinaram
10,15	do pobre	Quebra tu o braço do ímpio
12,3	personais	Corte o senhor todos os lábios lisonjeiros
17,13.14	personais	detém-mos, derruba-os
25,19	personais	Olha para os meus inimigos
28,4	personais	retribui-lhes o que eles merecem

31,17.18	peçoais	emudeçam no Seol
35,18.19.26	peçoais	Sobrevenha-lhes inesperadamente a destruição
40,14.15	peçoais	Confundam-se os que me desejam o mal
54,5	peçoais	Faze recair o mal sobre meus inimigos
55,9.15	peçoais	Destrói, Senhor...
56,7	peçoais	Ó Deus, derruba os povos
58,6-9	do povo	Ó Deus, quebra-lhes os dentes
59,5.10-13	peçoais	Consome-os na tua indignação
68,21.30	de Deus	Dissipa os povos que se deleitam na guerra
69,22-28	peçoais	Derrame sobre eles a tua indignação
70,2.3	peçoais	Fiquem envergonhados e confundidos os que procuram tirar-me a vida
71,13	peçoais	Sejam envergonhados e consumidos os meus adversários
72,9-11	nacionais	os seus inimigos lambam o pó
74,22.23	nacionais	Levanta-te, ó Deus, pleiteia a tua própria causa
79,6.7.10-12	nacionais	Derrama o teu furor sobre as nações

83,9-17	nacionais	faze-os como...
94,2	do povo	Dá aos soberbos o que merecem
97,7	de Deus	Sejam confundidos os que servem imagens de escultura
104,35	de Deus	Sejam extirpados da terra os pecadores
109,6-20.28-29	personais	Fiquem órfãos os seus filhos
115,8	de Deus	Semelhante a eles (aos ídolos) sejam os que o fazem
119,78	personais	Envergonhados sejam os soberbos
119,126	de Deus	É tempo de agires, ó Senhor, pois eles violaram a tua lei
129,5.6	nacionais	Sejam envergonhados e repelidos para trás todos os que odeiam a Sião
135,18	de Deus	Semelhantes a eles (os ídolos) se tornem (Wyh]yi - yihyû)
137,5.6	auto-maldição	Apegue-se-me a língua ao céu da boca
137,7-9	nacionais	Lembra-te, Senhor, Contra os edomitas
139,19-22	de Deus	Oxalá que matasses o perverso, ó Deus
140,8-10	personais	Caíam sobre eles brasas vivas
141,10	personais	Caíam os ímpios nas suas próprias redes

143,12

pessoais

extermina os meus inimigos

144,6

nacionais

Dissipa-os, desbarata-os

Anexo B - Palavras Hebraicas Importantes Para o Trabalho

A existência de palavras com sentidos aproximados pode, muitas vezes, criar algumas dificuldades para os tradutores de qualquer língua. Segundo John Beekman e John Callow, ao tratarem de técnicas de tradução da Bíblia, uma única palavra em um texto original pode ser traduzida de várias maneiras para uma outra língua usando-se, por exemplo, a tradução idiomática, preferida por eles por ser mais precisa ao transmitir o significado da mensagem.³⁹¹

Sempre é bom lembrar em uma apresentação como esta em que a palavra isolada não apresenta um significado seguro, ela depende de seu contexto.³⁹² Levando-se, então, em consideração o contexto em que foi usada, uma palavra pode ser vertida por várias outras com sentidos iguais ou semelhantes.³⁹³ Isto requer muita atenção e trabalho do tradutor para se chegar à opção mais apropriada e, naturalmente, aumenta em muito a possibilidade de uma escolha incerta.

Em se tratando de um tema como este, maldição, a dificuldade logo se evidencia, pois literalmente em português existem pelo menos mais seis termos equivalentes a ele.³⁹⁴

Nas versões bíblicas em português, desta forma, além das outras exigidas pelos contextos, possivelmente aparecerão as seguintes palavras correspondentes a amaldiçoar: imprecisar, anatematizar, blasfemar, esconjurar, execrar e praguejar.³⁹⁵ Destas, pelo menos uma, a palavra blasfemar, se mostra imprópria para o uso como título de alguma parte do

³⁹¹ John Beekman e John Callow, *A arte de interpretar e comunicar a palavra escrita: técnicas de tradução da Bíblia*, Sociedade Internacional de Lingüística, São Paulo, Edições Vida Nova, 1992, p.21,22.

³⁹² Antônio Renato Gusso, *Como entender a Bíblia: orientações práticas para a interpretação correta das escrituras sagradas*, Curitiba, A. D. Santos Editora, 2002, p.63.

³⁹³ Este fenômeno ocorre com frequência em várias línguas. Tome-se como exemplo a palavra inglesa *round*, de acordo com Oswaldo Ferreira Serpa, *Dicionário escolar inglês-português, português-inglês*, Rio de Janeiro, FENAME, 1977, p. 600, dependendo de seu contexto ela pode ser traduzida como: redondo, cheio, grande, positivo, ingênuo, rápido, sonoro, etc.

³⁹⁴ Nem sempre é possível fazer uma distinção clara entre eles.

³⁹⁵ Francisco da Silveira Bueno, *Dicionário escolar da língua portuguesa*, Rio de Janeiro, FENAME, 1981, p.83, 93, 185, 436, 467, 894.

Saltério, já que nele não se encontram palavras contra a divindade, a religião ou pessoas e coisas respeitáveis, e este é o significado primordial da palavra.³⁹⁶

No Texto Hebraico do AT aparecem várias palavras diferentes que normalmente são traduzidas para o português pelos termos amaldiçoar, imprecicar, ou seus equivalentes. Feinberg, por exemplo, apresenta dois substantivos, hl;l;q] (*qelālâ*) e μr,je (*hērem*), mais o verbo rra (*'rr*), com o sentido de impreciação ou maldição.³⁹⁷ Hamilton vai mais longe, deixa em aberto a quantidade exata de palavras possíveis de tal tradução, mas afirma haver um grande número delas que geralmente são traduzidas pelo equivalente “amaldiçoar”. Entre elas estão estas seis: rra (*'rr*), llq (*qll*), hla (*'lh*), bbq (*qbb*), bqn (*nqb*) e μ[z (*z'm*). A tradução usual, amaldiçoar, pode deixar muito vago o sentido de cada termo, pois entre eles existem algumas distinções.³⁹⁸

Além das palavras citadas acima, pode-se incluir outras duas a esta lista; [bv (*shb'*) a qual aparece em 1Sm 14,24-26, e Ęrb (*brk*) que contém em si significados opostos, podendo ser traduzida por louvar e equivalentes ou por maldizer, dependendo do contexto literário em que se encontra.³⁹⁹

Não seria viável tratar aqui de todas estas palavras hebraicas que podem ser traduzidas pelo termo português maldição e seus derivados, mas, a seguir serão comentadas as palavras hebraicas importantes para a melhor compreensão de partes desta tese, na tentativa de esclarecer os significados de cada uma delas. Além disso, serão apresentadas algumas

³⁹⁶ Francisco da Silveira Bueno, *Dicionário escolar da língua portuguesa*, Rio de Janeiro, FENAME, 1981, p.185.

³⁹⁷ C. L. Feinberg, Maldição, em Walter A. Edwell (ed.), *Enciclopédia histórico-teológica da Igreja Cristã*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1990, p.468. v.2.

³⁹⁸ V. P. Hamilton, rra (*'rr*), em R. L. Harris (ed.), *Theological wordbook of the Old Testament*, Chicago, Moody Press, 1980, p.75. v.1.

³⁹⁹ Siegfried J. Schwates, *Pequeno dicionário hebraico-português do Velho Testamento*, Rio de Janeiro, Seminário Adventista Latino Americano, 1983, p.19, 133.

palavras gregas, as quais são usadas na Septuaginta (LXX)⁴⁰⁰ para traduzirem os termos hebraicos estudados e, quando possível, algo sobre a utilização destes termos analisados na literatura de Qumran, além de alguns prováveis correspondentes nos textos acadianos e ugaríticos.

hl;a; ('ālâ)

Conforme Scharbert hl;a; ('ālâ) é a maldição que só pode ser dirigida a iguais ou inferiores, nunca a Deus ou a superiores. Ela pode ser usada por alguém que perdeu alguma coisa, na tentativa de fazer com que aquele que a encontrou ou roubou a devolva. O hl;a; ('ālâ) é proferido publicamente e em voz alta contra aquele que estiver de posse do objeto perdido ou roubado e contra a testemunha que por algum motivo está omitindo a verdade. Como por exemplo, pode ser visto em Lv 5,1: “Se alguém, tendo-se ajuramentado como testemunha, pecar por não denunciar o que viu, ou o que soube, levará a sua iniquidade”.⁴⁰¹ Neste caso, a versão bíblica acima citada⁴⁰² optou pela tradução “ajuramentado” para o termo hebraico hl;a; ('ālâ).

Esta forma de utilização do hl;a; ('ālâ), inclusive, persiste na era moderna. Se um beduíno perde alguma coisa não deixa de lançar mão deste artifício. Imediatamente declara entre seu povo e vizinhos de tribo que a pessoa que encontrar o objeto perdido passa a ser responsável por ele, e, ao mesmo tempo, pede que Allah intervenha separando de seus bens e familiares àquele que encontrou o objeto perdido. Diante deste perigo, se alguém encontra o

⁴⁰⁰ THE SEPTUAGINT VERSION OF THE OLD TESTAMENT: With an english translation; and with various reading and critical notes, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1974.

⁴⁰¹ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.651, 652.

⁴⁰² Bíblia, Português, *A Bíblia sagrada*, Versão revisada da tradução de João Ferreira de Almeida, Rio de Janeiro, Imprensa Bíblica Brasileira, 1991.

artigo perdido, não ousa fazer uso dele, ao contrário, devolve urgentemente, para escapar da maldição.⁴⁰³

Roland K. Harrison em seu comentário a respeito de Lv 5,1, texto citado acima, dá alguns exemplos de pessoas que foram submetidas a algum tipo de adjuração para deixarem de guardar silêncio. Ele cita dois casos no AT, Acã (Js 7,19) e Mica (Jz 17,2), e dois no Novo Testamento, um cego interrogado por fariseus em João 9,24, e o próprio Senhor Jesus quando de seu julgamento pelo Sinédrio (Mt 26,63).⁴⁰⁴

O texto de Jz 17,1-3, que se refere a Mica, é um bom exemplo do uso de hl;a; ('ālā) para encontrar o ladrão. Nesta ocasião, o hl;a; ('ālā) parece ter produzido o efeito esperado: fez com que o infrator confessasse sua falta e ainda devolvesse aquilo que havia roubado: “Disse ele à sua mãe: ‘Os mil e cem ciclos de prata que te foram tirados, e a propósito dos quais pronunciaste maldição - e mesmo tu me disseste... - esse dinheiro aqui está, fui eu quem o tirou.’ Sua mãe disse: Seja o meu filho bendito de Iahweh!” (Jz 17,2). Logo a seguir, no próximo versículo, ficou registrado que ele não só confessou o roubo, mas devolveu o produto roubado.

Seguindo, a opinião de F. B. Gerritzen, pode-se dizer que a reação de Mica foi sábia. Para ele, Gerritzen, a melhor atitude para o ladrão ao descobrir que o produto do seu roubo está debaixo de um hl;a; ('ālā) (sob maldição) era mesmo restituir a mercadoria. Pois se assim não agisse seria atingido pela maldição que não deixaria de surtir o seu efeito.⁴⁰⁵

⁴⁰³ J. Scharbert, hl;a; ('ālāh), em G. J. Botterweck e H. Ringgren (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, p.262. v. 1.

⁴⁰⁴ Roland K. Harrison, *Levítico: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, p.62.

⁴⁰⁵ F. B. Gerritzen, Bendicion, em P. T. Ros (ed.), *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, Ediciones Garriga, S.A., 1964, p.1213. v.1.

Isto está de acordo as palavras de Pr 29,24, que alertam para as conseqüências de se omitir estando sob o hl;a; ('ālā). Segundo este versículo pode-se entender que não denunciar, estando “ajuramentado” (hl;a; - 'ālā) é odiar a própria vida.

Scharbert relata, ainda, que o hl;a; ('ālā) aparece, também, no AT, como um auto-amaldiçoamento. Sua função pode ser a de dar garantia a um contrato, a alguma promessa, ou reforçar um juramento. Sendo assim, ele, o hl;a; ('ālā), é condicional, depende do cumprimento ou não do que foi prometido, jurado ou contratado (Nm 5,21; 1Rs 8,31; 2Cr 6,22; Gn 24,41; Ne 10,30; 1Sm 14,24; Gn 26,28; Ez. 17,13.16.18).⁴⁰⁶

Duas das referências citadas por Scharbert merecem um breve comentário para que se evite alguma confusão. A primeira é a de Ne 10,30; deve-se levar em conta que esta referência, na maioria das versões em português, deve ser 10,29, pois diferem neste detalhe do TM citado por ele. A segunda é 1Sm 14,24. Nesta porção literária não aparece nenhuma palavra da raiz hla ('lh), mas sim de rra ('rr), palavra esta com significado parecido ao de hla ('lh), dependendo do contexto em que se encontra.

Voltando à condicionalidade do hl;a; ('ālā) é interessante notar seu funcionamento no caso da prova da mulher suspeita de adultério, em Nm 5. O sacerdote deveria proferir a fórmula de maldição contra a mulher e esta deveria concordar, sabendo que a maldição, o hl;a; ('ālā), está condicionada, e que surtirá um efeito destruidor somente se a mulher suspeita for culpada.

O servo de Abraão é outro exemplo. Ele recebeu uma missão de seu senhor: buscar uma esposa para Isaque, e enquanto não levasse a cabo aquela tarefa não estaria livre da sua hl;a; ('ālā) (Gn 24,41). A condição para que se visse livre era cumprir o prometido.

⁴⁰⁶ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.652.

Na mesma linha da condicionalidade, os contemporâneos de Neemias fizeram um pacto. Em determinado momento, conforme o relato bíblico, eles tomam uma decisão e “unem-se a seus irmãos e chefes e se comprometem, por imprecção (hl;a;B] - *be'ālâ*) e juramento, a caminhar segundo a Lei de Deus”... (Ne 10,30). Em outras palavras, eles se auto-amaldiçoaram, mas criam que só sofreriam as conseqüências deste ato se falhassem em relação ao prometido. Da mesma forma, Isaque e Abimeleque fizeram um juramento hl;a; (*'ālâ*) para garantir um pacto de não agressão mútua (Gn 26,26-31).

Por causa destes usos, segundo J. Scharbert, o falso juramento no AT se chama simplesmente hl;a; (*'ālâ*); como é o caso no Sl 10,7; Jó 31,30 e Os 4,2. Ou, ainda, aw]v; t/la; (*'ālôt shāwe'*) no texto de Os 10,4;⁴⁰⁷ tendo aw]v; (*shāwe'*) o sentido de “sem valor, inútil, imprestável, fútil; vão; (o) nada; (algo) vazio, falso”.⁴⁰⁸

A palavra hl;a; (*'ālâ*) é usada também pelos legisladores, acrescentada aos códigos de leis como um castigo para quem os transgredisse.⁴⁰⁹ Em Isaías encontra-se um exemplo: “A terra está profanada sob os pés dos seus habitantes; com efeito, eles transgrediram as leis, mudaram o decreto e romperam a aliança eterna. Por este motivo a maldição (hl;a; - *'ālâ*) devorou a terra...”(Is 24,5.6).

Conforme a observação de Scott a palavra hl;a; (*'ālâ*) aparece sendo usada em Lm 3,65, em uma forma substantiva (hl;a;T; - *tā'ālâ*), com o sentido de maldição invocada contra os inimigos do povo de Deus.⁴¹⁰ Roland K. Harrison da mesma forma pensa que o hl;a; (*'ālâ*),

⁴⁰⁷ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia Bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.652.

⁴⁰⁸ Nelson Kilpp, em *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, p.245.

⁴⁰⁹ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.652.

⁴¹⁰ J. B. Scott, hlæa; (*'ālah*), em R. L. Harris (ed.), *Theological wordbook of the Old Testament*, Chicago, Moody Press, 1980, p.45. v.1.

neste texto, é dirigido contra os inimigos de Israel,⁴¹¹ mas ao dizer que Lm 3 pode ser interpretado também “como um relato dos sentimentos do próprio Jeremias”⁴¹² ele está abrindo a possibilidade para que se interprete hl;a; ('ālā) como uma maldição possível de ser usada contra inimigos pessoais.

A utilização deste tipo de maldição também é atestada na literatura encontrada em Qumran. Existem textos comprovando que na aceitação de um novo membro na comunidade eram proferidas bênçãos que deveriam vir sobre ele enquanto se mantivesse fiel às regras da comunidade, mas também maldições se, por ventura, viesse a mostrar-se infiel a estas regras, que eram chamadas de aliança.⁴¹³

A LXX traduziu a palavra hl;a; ('ālā) que aparece em Gn 24,41, apenas quando de sua segunda ocorrência neste versículo, certamente por questão de estilo, e também em Lv 5,1, pelo termo grego οJrkismov~ (*horkismós*), em Pr 29,24 por οJvrko~ (*hórkos*), e em Ez 17,18 por οJrkwmosiva (*horkōmosía*), termos que descrevem um juramento, correspondendo muito bem com o TM. Por outro lado, também se atesta que, muitas vezes, em outras passagens, não há uma palavra grega que corresponda ao hl;a; ('ālā), conforme utilizado no TM. Como exemplos disto podem ser citados: Jr 23,10; 29,18; Ez 16,59 e 2 Cr 34,24. Nas outras passagens hl;a; ('ālā) em sua forma substantivada é traduzido por ajrav (*ará*) e katavra (*katará*), significando maldição, e em sua forma verbal por ajra'sqai (*arásthai*), amaldiçoar. De fato, não há nenhuma variação surpreendente no significado de hl;a; ('ālā) quando traduzido para o grego da LXX.⁴¹⁴

⁴¹¹ Roland K. Harrison, *Jeremias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, p.183.

⁴¹² Roland K. Harrison, *Jeremias: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, p.176.

⁴¹³ J. Scharbert, hl;a; ('ālā), em G. J. Botterweck e H. Ringgren (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, p.266, v.1.

⁴¹⁴ J. Scharbert hl;a; ('ālā), em G. J. Botterweck e H. Ringgren (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1974, p.266. v.1.

לל (qll)

O termo mais comum para maldição no AT procede da raiz לל (qll) e é utilizada, geralmente, no Piel, uma forma intensiva do verbo hebraico, ou como o substantivo הל,;ל;ל (qelālā). Seu significado básico é: fazer pequeno; tratar com desprezo; injuriar e tornar ridículo. Levando-se em conta a crença de ser a palavra falada portadora de poder ativo, esta forma era usada para atingir uma pessoa, procurando diminuir sua felicidade. Isto faz com que ela tenha em si o significado de maldição, embora nem sempre possa ser traduzida desta forma. Ao ser usado em relação a Deus a palavra לל (qll) se torna equivalente à blasfêmia.⁴¹⁵

Gerritzem afirma que esta palavra em questão é o oposto da dbk (kbd) (dar peso) e podia ser usada como uma forma de menosprezar a Deus ou diminuir o seu nome.⁴¹⁶ Da mesma opinião é Bety Bacon. Ela dá um exemplo do uso desta palavra como sendo o oposto de dbk (kbd). O texto bíblico se encontra em 2 Sm 16,5.14. Não é utilizado aqui contra Deus, mas contra o rei Davi. Fica razoavelmente claro neste contexto, em que Simei menosprezou o rei Davi, que לל (qll) pode significar desprestigiar, não dar valor, tratar como algo sem peso, em contraste com dar peso ou valor.⁴¹⁷ Keller alerta ainda que deve ser levado em conta que Simei ao amaldiçoar Davi fez uso de uma ação em certo sentido mágica, atirando-lhe pedras e

⁴¹⁵ J. Sharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.653, 654.

⁴¹⁶ F. B. Gerritzen, Bendicion, em P. T. Ros (ed.), *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, Ediciones Garriga, S.A., 1964, p.1213, 1214.

⁴¹⁷ Bety Bacon, *Estudos na bíblia hebraica: exercícios de exegese*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1991, p.155.

terra tratando de eliminá-lo completamente.⁴¹⁸ Nas palavras de Luis Schiavo ele, Simei, é o “ofendedor” (llq - *qll*), o oponente que se coloca no meio do caminho e amaldiçoa.⁴¹⁹

O aparecimento desta palavra em Jó 3,1, quando Jó amaldiçoa o dia de seu nascimento, também mostra que ela serve para desprezar algo, fazer insignificante.

Em alguns casos o llq (*qll*) era utilizado como uma forma de autodefesa. Em Pr 30,10 percebe-se a possibilidade do uso por parte de escravos acusados injustamente. Nele está escrito: “Não calunies o servo diante de seu patrão: ele te amaldiçoará (Úl]L,qæy] - *yeqallelkâ*), e serás castigado”. Como diz Derk Kidner: se o servo realmente for inocente a sua maldição terá valor⁴²⁰ e provavelmente atingirá o seu inimigo.

Jeremias, em uma ocasião, reclama que apesar de ter levado uma vida correta vinha sendo amaldiçoado: “... Não emprestei e nem me emprestaram, mas todos me amaldiçoam” (Jr 15,10). Entenda-se o empréstimo em questão como sendo algum feito com usura. Ele nunca emprestou com usura e, assim, estava sendo amaldiçoado de forma injusta,⁴²¹ mas deixa transparecer por suas palavras que seria justo amaldiçoar os opressores e usurários; seria uma forma de se defender do mais forte.⁴²²

Ao mesmo tempo em que se percebe que o llq (*qll*) podia ser usado no AT como uma arma de defesa dos injustiçados, percebe-se também a proibição de seu uso contra aqueles que não poderiam se defender de seus efeitos. Isto pode ser visto em Lv 19,14 que diz: “Não

⁴¹⁸ C. A. Keller, llq (*qll*), em E. Jeni (ed.), *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1985. p.812. v.2.

⁴¹⁹ Luis Schiavo, O mal e suas representações simbólicas: o universo mítico e social das figuras de Satanás na Bíblia, *Estudos de religião*: revista semestral de estudos e pesquisas em religião, Ano XIV, no. 19, dezembro de 2000, São Bernardo do Campo, Umesp, p.68.

⁴²⁰ Derek Kidner, *Provérbios*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1982, p.173.

⁴²¹ Roland K. Harrison, *Jeremias*: introdução e comentário, São Paulo, Edições Vida Nova, 1980, p.82.

⁴²² F. B. Gerritzen, Bendicion, em P. T. Ros (ed.), *Enciclopedia de la Biblia*, Barcelona, Ediciones Garriga, S.A., 1964, p.1213.

amaldiçoarás um mudo, ...”. Fazer isto, “era realmente tirar vantagem injusta de pessoas que não poderiam defender-se”.⁴²³ O mudo não poderia responder com outra maldição.

Esta palavra mostra, ainda, o resultado terrível da possível quebra da aliança feita entre Deus e Israel (Dt 11,26; 30,19). Ela é apresentada como o contrário da bênção que gozariam se fossem fiéis.

De acordo com J. Scharbert, na LXX esta palavra está traduzida na maioria das vezes por *ajrav* (*ará*), mas pode ainda ser traduzida por *kakologevw* (*kakologéō*) ou, no caso de ser Deus o objeto, por *blasfhmevw* (*blasfēmēō*).⁴²⁴ Ela também tem seu correspondente no ugarítico (*qll*), significando maldição.⁴²⁵

[bv (*shb* ‘)

Esta palavra é muito usada no AT com o sentido de jurar (Gn 22,16; Dt 6,13; Sl 24,4; etc.), mas também possui outros significados, entre eles o de amaldiçoar.

Siegfried J. Schwantes apresenta três significados para esta palavra. Para ele, se ela for usada no Nifal significa apenas jurar, e se aparecer no Hifil pode ser vertida para o português por fazer jurar e conjurar.⁴²⁶ Nelson Kilpp apresenta os seguintes termos em português equivalentes a [bv (*shb* ‘) no *Qal*: jurar, esconjurar e instar; no Hifil: esconjurar, instar e pedir

⁴²³ Roland K. Harrison, *Levítico: introdução e comentário*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1989, p.182.

⁴²⁴ J. Scharbert, Maldição, em J. B. Bauer (ed.), *Dicionário de teologia bíblica*, São Paulo, Edições Loyola, 1973, p.654.

⁴²⁵ Cyrus H. Gordon, *Ugaritic Textbook: Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices*, Rome, Pontifical Biblical Institute, 1965, p.478.

⁴²⁶ Siegfried J. Schwantes, *Pequeno dicionário hebraico-português do Velho Testamento*, Rio de Janeiro, Seminário Adventista Latino Americano, 1983, p.132.

com insistência. No caso de ser o substantivo baseado nesta raiz (Wbv] - *shebû*) pode significar: juramento, praga e maldição.⁴²⁷

O Salmo 102,8, no TM 102,9, mostra a utilização desta palavra como maldição usada por inimigos: “Os meus inimigos me afrontam todo dia; os que contra mim se enfurecem, me amaldiçoam”.⁴²⁸ O fato de, neste versículo, a palavra $\pi r j$ (*hrp*) (afrontar) estar em paralelo com [bv (*shb* ‘) (amaldiçoar), aponta para um bom indício do uso deste tipo de maldição com a intenção de atingir os adversários.

A palavra [bv (*shb* ‘) aparece também em 1Sm 14,26, como sendo um possível sinônimo de rra (*’rr*). Na passagem observa-se o rei Saul ameaçando o povo com a seguinte colocação: “...maldito rWr; (*’ārûr*) seja o homem que comer alguma coisa antes de terminar o dia ...” (1Sm 14,24); e como resultado ninguém comeu, “...porque o povo temia o juramento (h[;buV]hæ - *hashshebu* ‘â)” (1Sm 14,26). Parece que o escritor do texto bíblico não teve dificuldade em colocar [bv (*shb* ‘) como sendo apenas um sinônimo de rra (*’rr*), pois Saul ameaçou com rra (*’rr*) e o povo temeu a [bv (*shb* ‘). Isto pode estar mostrando, ainda que as versões em português possam esconder o fato, que foram utilizadas, neste contexto, com o mesmo sentido.

Na LXX esta palavra é encontrada traduzida por o{rko~ (*hórkos*), pelo menos em 1Sm 14,26 (No texto da LXX 1Rs 14,26), e por ojmnuvh (*omnyē*) no Sl 23 (24),4, e no Sl 101 (102),8. Mas, Keller destaca que na LXX, no Nifal, ela é traduzida quase sempre por

⁴²⁷ Nelson Kilpp, em *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*, São Leopoldo, Editora Sinodal, 1989, p.242,243.

⁴²⁸ BÍBLIA, Português, *Bíblia sagrada*, Edição revista e corrigida, na grafia simplificada, de João Ferreira de Almeida, Rio de Janeiro, Imprensa Bíblica Brasileira, 1994.

ojmnuvein (*omnye*in), no Hifil por oJrcivzein (*horquizein*) ou ejxorcvzein (*exorquizein*) na forma de substantivo por o{rko~ (*hórkos*) ou ejnovrcio~ (*enorquios*).⁴²⁹

Anexo C - Contexto Histórico, Segundo Henry H. Halley, dos Salmos do Saltério que Possuem Maldições

A seguir será apresentada uma lista dos salmos que possuem algum tipo de impreciação e o seu possível contexto histórico na opinião de Henry H. Halley, que se baseia

⁴²⁹ C. A. Keller, [bv (*shb* ')], em E. Jeni (ed.), *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1985. p.1084. v. 2.

principalmente nos títulos e em algumas prováveis evidências internas para determinar esta situação. Deve ser levado em consideração, como alertou Marcelo Barros de Souza, que estes títulos, ainda que importantes, pois testemunham como comunidades antigas viam os salmos, não correspondem a indicações históricas exatas.⁴³⁰ Assim, o propósito maior neste ponto é destacar a diferença gritante de opiniões que existem a respeito deste assunto e não defender alguma posição.

Na lista será apresentado o número do salmo e logo depois uma frase explicativa de seu possível contexto, como segue:

SALMO - **CONTEXTO HISTÓRICO**

- 3 - Tempo da rebelião de Absalão.
- 5 - Davi assediado por inimigos pede ajuda a Deus.
- 6 - Davi em tempo de enfermidade, angústia, humilhação e vergonha.
- 7 - Pedido de proteção contra inimigos (Cuxe que aparece no título pode ser um oficial de Saul).
- 9- Agradecimento por vitórias.
- 10 - Luta contra a opressão e impiedade.
- 12 - Período no qual Davi fugia de Saul.
- 17 - Davi rodeado por inimigos.

⁴³⁰ Marcelo de Barros Souza, *Amor que une vida e oração: os salmos bíblicos e a liturgia*, Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana, Petrópolis, Editora Vozes, número 45, 2003/2, p.156.

- 25 - Davi passando por um período de depressão por causa de seus pecados.
- 28 - Davi ora agradecido.
- 31 - Davi em meio a perigos.
- 35 - Súplica de vingança contra inimigos (não dá indício de contexto histórico).
- 40 - Louvor pelo livramento (não dá indício de contexto histórico).
- 54 - Davi em fuga se esconde de Saul.
- 55 - Parece pertencer ao tempo da revolta de Absalão.
- 56 - Davi prisioneiro dos filisteus.
- 58 - Davi orando contra os ímpios.
- 59 - Davi sitiado por homens de Saul.
- 68 - Marcha de guerra.
- 69 - Davi em ocasião de sofrimento.
- 70 - Pedido de livramento da perseguição por parte de Davi.
- 71 - Retrospecto de uma vida cheia de perturbações e inimigos.
- 72 - Auge da glória do reino de Salomão.
- 74 - Jerusalém estava em ruínas (Invasão de Sisaque ou cativoiro babilônico - 1 Reis 14.25, 26).
- 79 - Invasão de Sisaque, queda de Samaria ou cativoiro babilônico.

- 83 - Conspiração de povos inimigos (Idumeus, árabes, moabitas, amonitas, amalequitas, filisteus e outros).
- 94 - A destruição dos ímpios (Não dá indício de contexto histórico).
- 97 - O Senhor vem (Não dá indício de contexto histórico).
- 104 - Salmo da natureza (Não dá indício de contexto histórico).
- 109 - Vingança contra inimigos de Deus (Não dá indício de contexto histórico).
- 115 - O Senhor é o único Deus (Não dá indício de contexto histórico).
- 119 - Exaltação à Palavra de Deus (Não dá indício de contexto histórico).
- 129 - Oração pela derrota dos inimigos de Israel.
- 135 - Cântico de louvor (Não dá indício de contexto histórico).
- 137 - Exilados em terra estranha.
- 139 - A presença universal de Deus (Não dá indício de contexto histórico).
- 140 - Davi pedindo proteção e destruição de inimigos.
- 141 - Igual ao anterior.
- 143 - Davi, possivelmente, perseguido por Absalão.

144 - Os exércitos de Davi, possivelmente, cantavam este hino em marcha para o combate.⁴³¹

Anexo D - Contexto Histórico, Segundo Ernst Sellin, dos Salmos do Saltério que Possuem Maldições

⁴³¹ Henry H. Halley, *Manual bíblico: um comentário abreviado da Bíblia*, São Paulo, Edições Vida Nova, 1987, p.229-243.

Ernst Sellin é outro que apresenta de forma sucinta uma análise de cada salmo do Saltério. Seu objetivo é mostrar o gênero literário, época aproximada de origem e a possível relação com o culto. Sua lista pode ajudar a esclarecer o contexto histórico destas composições. Aqui serão apresentados, como segue, apenas os salmos que contenham alguma maldição:

SALMO - **ANÁLISE**

- 3 - Lamentação individual, talvez pré-exílico, cultural.
- 5 - Lamentação individual, época desconhecida, cultural.
- 6 - Lamentação individual, pré-exílico tardio ou posterior ao exílio, cultural.
- 7 - Lamentação individual, época desconhecida, cultural.
- 9/10 - Agradecimento e lamentação individual, exílico e pós-exílico, didático, possivelmente cultural.
- 12 - Lamentação coletiva, pós-exílico, cultural.
- 17 - Lamentação individual, época desconhecida, cultural.
- 25 - Lamentação individual, pós-exílico (Do ponto de vista formal e lingüístico), não-cultural.
- 28 - Não classificado literariamente, pré-exílico, cultural.
- 31 - Lamentação e agradecimento individual, final do pré-exílico, cultural.
- 35 - Lamentação individual, época desconhecida, cultural.

- 40 - Lamentação individual, época desconhecida, cultural.
- 54 - Lamentação individual, final do pré-exílio, cultural.
- 55 - Lamentação individual, pós-exílico, talvez cultural.
- 56 - Lamentação e agradecimento individual, pré-exílico, cultural.
- 58 - Lamentação não definida como individual ou coletiva, pós-exílico, mais não cultural do que cultural.
- 59 - Lamentação individual, pré-exílico, cultural.
- 68 - Mistura de várias formas, pós-exílico, com ligações culturais.
- 69 - Lamentação individual, pós-exílico, cultural.
- 70 - Lamentação individual, época desconhecida, cultural.
- 71 - Lamentação individual, pós-exílico, cultural.
- 72 - Cântico Real, pré-exílico, cultural - é um pedido de bênção.
- 74 - Lamentação coletiva, exílico ou início do pós-exílico, depois da destruição do templo, cultural.
- 79 - Lamentação coletiva, pós-exílico, cultural.
- 83 - Lamentação coletiva, pós-exílico, cultural.
- 94 - Lamentação coletiva, pós-exílico, cultural.
- 97 - Hino Monoteísta, pós-exílico, vinculação cultural duvidosa.
- 104 - Hino, pós-exílico, não cultural.

- 109 - Lamentação individual, pós-exílico, cultural.
- 115 - Hino, pós-exílico, cultural.
- 119 - Sapiencial e didático, pós-exílico, erudito, não cultural.
- 129 - Confiança coletiva, pós-exílico, cultural.
- 135 - Hino, pós-exílico, não cultural.
- 137 - Lamentação coletiva, pós-exílico, não cultural.
- 139 - Lamentação individual, época desconhecida, cultural.
- 140 - Lamentação individual, pós-exílico, cultural.
- 141 - Lamentação individual, pós-exílico, cântico pessoal, não-cultural, autor ligado ao culto.
- 143 - Lamentação individual, pós-exílico, cultural.
- 144 - Cântico Real, pré-exílico, cultural.⁴³²

Nesta lista apresentada acima é possível notar que, de acordo com Ernst Sellin, o gênero literário predominante nos salmos que contêm imprecações é a lamentação, a época em que houve maior produção foi a pós-exílica, e a maioria destes textos foram utilizados no culto. As expressões “cultural” e “não-cultural” na lista não devem ser entendidas como demonstradoras de origem. Elas não distinguem o salmo que procedeu do culto daquele que simplesmente foi empregado nele, apenas mostram se ele, na opinião deste autor, teve ou não relação com o culto.

⁴³² Ernst Sellin e Georg Fohrer, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, p.414-429, v.2.

