EXEGESE DO SALMO 100 EM PERSPECTIVA CANÔNICA CRISTÃ

Cesar Motta Rios
cesarmottarios@gmail.com
www.cristianismoeantiguidade.weebly.com

Delimitação

Apesar de curto, o Salmo 100 é um poema completo em si mesmo. Começa com uma exortação à participação no louvor e termina com uma explicação agradecida. É evidente a pertinência de sua seleção como perícope.

Crítica Textual

Há apenas uma questão a se pensar. No verso 3, se lê וְלֹא, "*e não*", no *Códex Leningradensis*. Assim também se encontra na versão grega de Áquila, em vários Targumim e na tradução de Jerônimo. Contudo, o *Qere* (indicação na margem do *Códex Leningradensis* de que a palavra, ainda que escrita de uma forma, deveria ser lida de outra) apresenta וְלוֹ, "e dele". Embora o som não se altere de modo perceptível, o sentido do verso muda sutilmente.

A seguinte comparação apresenta, primeiro, uma tradução conforme a lição do *Códex Leningradensis*, e, em seguida, conforme a leitura na margem:

Ele nos fez e não nós mesmos. (Corpo do Texto e versões)

Ele nos fez e nós somos dele. (*Qere*)

As duas lições apresentam sentidos relevantes, compreensíveis, assemelháveis e compatíveis com o contexto. Para todos os efeitos, sigo o que está no corpo do texto do *Códex Leningradensis*, por causa do peso do testemunho das versões antigas.[1] Essa escolha repercutirá em um breve comentário na parte final desta exegese.

Palavras e expressões

יהוָה – O tetragrama, nome de Deus (impronunciável segundo a tradição judaica), é significativo. Em muitos salmos, não aparece, dando lugar somente a אֱלֹהִים. Neste, ambos estão presentes. O importante para a presente leitura é ressaltar o fato de que se trata de

[1] Há, contudo, argumentos favoráveis à outra opção, como a concordância com passagem paralela (Sl 95.7), o fato de ser a lição mais difícil (o que, conforme a Crítica Textual, lhe é ponto favorável). Delitzsch considera preferível a forma do *Qere*, mas admite a pertinência de ambas (DELITZSCH, 2006, p. 636). Dahood vai em direção oposta e afirma que a "emenda" proposta no *Qere* é precária (DAHOOD, 1968, p. 371).

um nome próprio. A tradução comum por “Senhor”, que tem raízes já na LXX, pode confundir, uma vez que um nome é substituído por um termo que indica um título.

כָּל־הָאָרֶץ – O termo hebraico é tão amplo quanto é o termo “terra” em português. Indica a terra em oposição ao céu, mas também pode indicar uma região específica. A expressão, que pode ser traduzida literalmente como “toda a terra” poderia, então, indicar a totalidade da terra criada por Deus (cf. Gn 1.29) ou a totalidade da terra de Israel (cf. 1 Sm 13.3-4). A partir de uma comparação com a ocorrência da mesma expressão em textos de gênero semelhante e contextos parecidos (por exemplo, Salmo 47.3;8 e Salmo 57.12), em que o sentido mais amplo é bem mais evidenciado pelos versos próximos, parece-me provável que esse sentido amplo, de “toda a terra criada por Deus”, seria o pretendido também aqui.

עִבְדוּ - *qal*, imperativo, masculino, 3ª pessoa do plural. O sentido da raiz está ligado às noções de trabalhar e servir. Pode ter acusativo pessoal indicando um trabalho realizado a outra pessoa. Pode, também, referir-se a serviço cultual.

שִׂמְחָה – felicidade, alegria exteriorizada ou interior. A expressão בְּשִׂמְחָה parece ser comumente associada a contextos de alegria que envolvem festejos e música (cf. Gn 31.27; 1 Sm 18.6; 2 Cr 23.18; 2 Cr 30.21 ; Sl 68.3-4; Sf 3.17). Mas é importante observar que não se trata da única ocorrência em que aparece na função de adjunto adverbial do verbo עבד. Um cotejo com Dt 28.47 é importante para a leitura do verso. Como causa da punição que se apresenta a partir do versículo seguinte, figura a falta em servir a YHWH בְּשִׂמְחָה וּבְטוּב לֵבָב, isto é, “com alegria e bondade de coração”. Aqui encontramos dois dados importantes: (1) a alegria no serviço a YHWH parece estar no âmbito da experiência interior, e (2) ela já é exigida na *Torah*, e incentivada no *Salmo*, ainda que só possa ser realizada de modo pleno em um tempo vindouro (isso será mencionado adiante). *Isaías* 29.13 acusa justamente essa precariedade do culto, essa falta de coerência entre o expresso e o interno.

וְצֹאן מַרְעִיתוֹ – O termo צֹאן indica um coletivo de animais de pequeno porte, isto é, um rebanho de ovinos ou caprinos. É comum aparecer como metáfora para grandes quantidades de pessoas (cf. 2 Sm 24.17 ou Jr 23.1). Está no construto, ligando-se a מַרְעִיתוֹ. Esse termo costuma ser traduzido por “pastoreio” (como está unido a um sufixo

pronominal possessivo, “seu pastoreio”, em que “seu” se refere a Deus). Na verdade, o termo hebraico pode indicar tanto o pasto em si, isto é, a área de permanência e alimentação de um rebanho (Os 13.6), quanto o âmbito de ação do pastor que está incumbido desse rebanho, incluindo aí o cuidado que ele tem com esses animais (Jr 23.1). Se algum animal é de meu pastoreio, posso dizer, em linguagem atual, que “é de minha alçada” ou que “está sob meus cuidados”. O melhor, talvez, seria conseguir unir essas duas ideias, de pertinência e de cuidado, para o entendimento da expressão em hebraico.

חַסְדּוֹ – Lealdade, bondade, graça, amor (dele). Na versão grega, é comum que se traduza por ἔλεος, “misericórdia” ou “piedade”. É importante que todos esses sentidos aproximados expressam uma disposição que interfere na ação daquele que a tem, e não uma qualidade com valor descritivo em si mesma somente. Aqui, o possessivo explicita que se fala de algo próprio de Deus. Na tradução proposta, usarei o termo “amor”, correndo riscos por ser essa palavra do português tão variada em possíveis sentidos e nuances. O leitor deve considerar “amor” como algo que está intimamente ligado a lealdade, bondade e generosidade.

אֱמוּנָתוֹ – O termo é de difícil tradução. Seu sentido se relaciona com “verdade” e “fidelidade”, o que se percebe, inclusive, pela opção divergente entre diferentes traduções. Uma boa palavra em português para expressar o seu sentido aqui seria “confiabilidade”. Se usarmos “verdade”, podemos nos esquecer do sentido relacional, que diz respeito a Deus, e tomar o substantivo como algo abstrato e um tanto desconectado desse seu possuidor, indicado pelo possessivo. Trata-se de “verdade” somente na medida em que há uma verificação positiva e certa do que Ele diz. Ele é confiável por dizer a verdade inabalável. Com isso, indico que se trata de um atributo de Deus, e não de algo dele separado. Se quiséssemos usar a raiz de “verdade”, teríamos que recorrer ao termo “veracidade”. Mas isso nos afastaria do que importa, e faria o leitor pensar somente na famosa questão geralmente assim (mal) colocada: “Deus existe?”. Esse tipo de questionamento não fazia parte do horizonte de expectativa do povo hebreu. Eu proporia cunhar um novo termo (**verdadeza*), mas isso não seria bem visto. Portanto, lancemos mão de “confiabilidade”. “Fidelidade” também não dista do campo semântico, mas parece dizer respeito, em geral, a uma relação entre pessoas. Alguém é fiel em uma relação estabelecida com outra pessoa simplesmente. Decerto, isso se aplica se pensamos no conceito de Aliança. Mas, aqui, prefiro um conceito mais amplo, de fidelidade

absoluta, pronta e disponível em uma pessoa o tempo todo. Deus tem confiabilidade (em tudo que diz e faz) por ser quem ele é.

Gênero e estrutura

O Salmo 100 é um cântico de ação de graças consideravelmente curto. A composição apresenta recursos comuns na poesia hebraica. Para percebê-los é preciso atentar para detalhes do texto hebraico. Exemplifico o fato a seguir.

A contagem de versículos tanto Bíblia Hebraica prejudica a apreciação da estrutura do Salmo, uma vez que o título e parte já do canto em si foram alocados no versículo 1. Essas primeiras palavras do canto deveriam ser lidas em conjunto com as seguintes. Assim, teríamos uma melhor proporção entre os versículos, inclusive. A seguir, apresento o poema com a organização proposta e uma tradução pessoal:

1 Salmo de ação de graças.	1 מִזְמֹור לְתוֹדָה
Celebrai para YHWH, toda a terra. 2 Servi a YHWH com alegria. Vinde para diante dele com exultação.	הָרִיעוּ **לַיהוָה (*u1*)** כָּל־הָאָרֶץ: 2 עִבְדוּ **אֶת־יְהוָה (*u2*)** בְּשִׂמְחָה בֹּאוּ **לְפָנָיו (*u3*)** בִּרְנָנָה:
3 Sabei que YHWH, ele mesmo é Deus. Ele nos fez, e não nós mesmos, povo dele e rebanho de seu pastoreio.	3 דְּעוּ **כִּי־יְהוָה (*u4*)** הִוא אֱלֹהִים הוּא־עָשָׂנוּ וְלֹא אֲנַחְנוּ עַמּוֹ וְצֹאן מַרְעִיתוֹ:
4 Vinde aos seus portões com ação de graças, aos seus pátios interiores com canto de louvor! Louvai-o! Bendizei seu nome!	4 **בֹּאוּ (a) שְׁעָרָיו(b) בְּתוֹדָה (c)** **חֲצֵרֹתָיו(b') בִּתְהִלָּה (c')** הוֹדוּ־לוֹ בָּרְכוּ שְׁמוֹ:
5 Porque YHWH é bom! Para sempre é a seu amor, e de geração em geração é a sua confiabilidade!	5 כִּי־טוֹב יְהוָה לְעוֹלָם חַסְדּוֹ וְעַד־דֹּר וָדֹר אֱמוּנָתוֹ:

Em linhas gerais, pode-se dividir a estrutura do Salmo em quatro partes, que alternam convite para o louvor (versículos 1-2 / 4) e motivo que justifica o louvor (versículos 3 / 5). Ademais, pode-se considerar, com McCann, relevante o fato de que há sete imperativos no Salmo, e que o imperativo central está no versículo 3, justamente no verbo דְּעוּ – *sabei*. Isso leva à conclusão de que: "while all the songs of praise are implicitly instructional (note the reasons for praise), the structure and content of Psalm 100 focus

attention on v. 3, which gives the psalm an explicitly instructional quality" (McCANN, 1996, p. 1078).

Embora possa ser lido assim, o Salmo não deve ser visto simplesmente peça retórica, que procura persuadir os ouvintes/leitores a aderirem a uma prática. Trata-se de poesia, com características próprias do gênero.

A sucessão de imperativos favorece a assonância no primeiro conjunto de versos (versículo 1-2), assim como no verso final do versículo 4, em que se acresce a concordância sonora do pronome de terceira pessoa do singular. No caso dos primeiros três versos (versículos 1 e 2, conforme minha organização e excluindo-se o título do salmo), há um paralelismo interessante formado pela justaposição de três unidades lexicais em cada verso, com, além de um imperativo em cada início, uma alteração sucessiva no termo central: De *u1* para *u2*, muda-se o elemento agregado ao substantivo (preposição em *u1* e partícula indicadora de acusativo em *u2*) e mantém-se o substantivo, o *tetragrama*; Em *u3*, temos o retorno da preposição que aparecia em *u1* e a troca do substantivo (e, considerando-se a pronúncia judaica, ainda há semelhança sonora entre o substantivo anterior e o novo). 3) Essa série ainda pode ecoar no versículo seguinte em *u4*, com a mudança do elemento agregado e a volta do substantivo inicial, o *tetragrama*. O efeito desse trabalho com a linguagem é perceptível quando se entoa ou mesmo quando se lê o poema de modo ritmado.

Há, também, recursos mais tradicionalmente usados na poesia hebraica. No versículo 4, por exemplo, há um padrão de paralelismo bastante peculiar, no qual há supressão do primeiro elemento, que permanece elíptico, formando uma relação a / b / c > - / b'/ c'.

Traduções

A seguir, anoto as diferenças mais significativas entre as seguintes traduções: NTLH, ARA, ACF e BJ.

Tradução	NTLH	ARA	ACF	BJ
v. 1	... todos os moradores da terra.	... todas as terras.	...todas as terras.	... terra inteira,
v. 3a	*Lembrem* que o Senhor é Deus.	*Sabei* que Senhor é Deus;	*Sabei* que Senhor é Deus;	... *Sabei* que Iahweh é Deus,
v. 3b	Ele nos fez, *e nós somos dele*; somos o	Foi ele quem nos fez, *e dele somos*; somos	foi ele que nos fez, *e não nós a nós mesmos*;	Ele nos fez e *a ele pertencemos*,

	seu povo, o seu *rebanho*.	o seu povo e *rebanho do seu pastoreio*.	somos povo seu *e ovelhas do seu pasto*.	somos seu povo, o *rebanho do seu pasto*.
v. 5b	O seu *amor* dura para sempre, e a sua *fidelidade não tem fim*.	A sua *misericórdia* dura para sempre e, *de geração em geração*, a sua *fidelidade*.	e eterna, a sua *misericórdia*; e a sua *verdade* estende-se *de geração a geração*.	O seu *amor* é para sempre, e a sua *verdade de geração em geração*.

No verso 1, a NTLH explicita o óbvio, que são os seres humanos que habitam a terra (não a terra em si) que cantam (embora, eu reconheço, rios também possam bater palmas – Sl 98.8). A ARA e a ACF, embora tendam à tradução por equivalência formal, não mantém o termo no singular, mas colocam o plural, para reforçar a amplitude do convite. A BJ se mantém o singular.

No verso 3a, apenas a NTLH diverge ao evitar o verbo "saber". De fato, o verbo "saber" pode ser entendido em português como uma mudança de estado, de uma ignorância a um estado de conhecimento. Se o entendimento é de que o canto é cantado e dirigido a israelitas, esse sentido causa estranhamento, sendo mais provável que se trate de uma exortação a que se traga à mente naquele momento um conhecimento adquirido. Poderíamos pensar no verbo "atentar". A NTLH recorre a "lembrar", que deve ser entendido como "lembrar de algo já sabido". O único problema com essa opção reside no fato de que ela exclui uma abertura de sentido que pode ser importante. O verbo hebraico pode indicar tanto a aquisição de um conhecimento quanto o ato de atentar para um conhecimento tido, e essa dupla possibilidade faz com que o verso possa ter um sentido imediato relativo aos israelitas, e um sentido relativo ao futuro ensino que haveria de estar disponível aos gentios.

Em 3b, há duas diferenças significativas. A primeira se deve a uma escolha de Crítica Textual. Apenas a ACF segue a lição escrita no *Leningradensis* e tradicionalmente seguida pela LXX e Vulgata, por exemplo. As demais leem com o *Qere*, que, de fato, parece acomodar-se de modo mais suave à sintaxe da frase. Em minha tradução, preferi fazer como a ACF. A segunda diferença se deve à tradução do termo מַרְעִיתוֹ. ARA usa uma palavra pouco comum em nosso idioma, "pastoreio", enquanto ACF e BJ usam simplesmente "pasto", correndo o risco de perderem parte do sentido do termo, limitando a compreensão a um sentido espacial. A NTLH simplesmente não considera necessário

acrescentar algo além de “rebanho”, que, a rigor, já estaria expresso simplesmente pelo termo צֹאן, que está unido ao termo em questão em um só sintagma. De minha parte, considero que há uma possibilidade de leitura do termo como bastante significativo. Pode-se considerar a menção a “pastoreio” de YHWH como lembrança de que há rebanhos (ainda) fora do âmbito desse “pastoreio” específico.

Em 5b, há também duas questões a se pensar. Primeiro, está a difícil escolha lexical para tradução do par חַסְדּוֹ / אֱמוּנָתוֹ: amor / fidelidade (NTLH), misericórdia / fidelidade (ARA), misericórdia / verdade (ACF), amor / verdade (BJ). Por fim, apenas a NTLH se afasta da ideia de explícita de uma continuidade da fidelidade / verdade de YHWH permanecendo ao longo das gerações. A vantagem de se manter a ideia das gerações sucessivas reside na ideia implícita de que há mudança entre os seres humanos enquanto há estabilidade em YHWH. Ademais, o “não tem fim” da NTLH não deixa tão explícita a ideia de permanência ao longo do tempo necessariamente, uma vez que pode refletir uma noção mais de quantidade.

Contexto literário

O livro de Salmos abre a terceira parte da Bíblia Hebraica, *Escritos* (*Ketuvim*), mas não tem conexões claras somente com essa parte do cânone. Conecta-se com a parte central, a *Torah*, tanto por referências intertextuais quanto por uma conexão explícita no primeiro poema (cf. Sl 1.2). Por outro lado, tem também conexão inevitável com a outra parte, *Profetas* (*Nevi’im*), inclusive por ser Davi, a quem muitos dos Salmos são atribuídos, personagem de *Samuel* (que está entre os *Profetas Anteriores*).

Uma característica de *Salmos* é a diversidade de suas unidades constituintes. Inicialmente, é preciso reconhecer que há uma ampla variação cronológica. Há composições que parecem datar do período do início da dinastia davídica, enquanto outras devem ser compreendidas como do período pós-exílico. Ademais, há uma variação nas características das composições: tamanho, recursos estilísticos utilizados e temas.

O *Salmo* 100 especificamente, um canto curto de ação de graças, encerra uma série temática de Salmos, iniciada com o (Sl 93), denominada Salmos do Reino de YHWH. Delitzsch define esse conjunto de Salmos como estando próximo de concepções do chamado deutero-Isaías: “There is common to all of them that mild sublimity, sunny cheerfulness, unsorrowful spiritual character, and New Testament expandedness, which we wonder at in the second part of the Book of Isaiah” (DELITZSCH, 2006, p. 635).

Contexto histórico-cultural

É incerto o contexto histórico do Salmo 100. Não há referências a acontecimentos datados. O que temos é simples referência local, "as portas dele [de Deus]", o que, certamente, indicaria as portas do Templo em Jerusalém ou as portas de Jerusalém. Reforça a hipótese de que se trate das portas do Templo a referência aos "pátios dele [de Deus]". Além disso, mesmo que se tratem das portas de Jerusalém (o que parece menos provável pela menção dos pátios), a referência às portas da cidade como portas de Deus se deveria à existência do Templo em pleno funcionamento.

Precisamos considerar que o Salmo é, pois, proveniente de um período em que o Templo está de pé e ativo. Isso excluiria a possibilidade de se tratar de salmo davídico. Poderia ter sido composto/usado entre a construção do primeiro Templo por Salomão e sua derrubada em 586 a.C., ou após a reconstrução do Templo já no período persa (516 a.C.) e, teoricamente, até 70 d.C., quando de sua destruição definitiva.

É provável que fosse cantado com alguma frequência quando grupos de pessoas adentravam ao Templo para o oferecimento de sacrifícios. Como não há referência a pecados ou a alguma purificação, pode-se supor que seria apropriado para ofertas pacíficas.[2] Tratar-se-ia de um Salmo de ação de graças. Além disso, é difícil dizer algo. Por exemplo, a divisão de versos entre levitas e pessoas comuns, formando antífonas, é consideravelmente hipotética.

Contexto bíblico/teológico

Como canto de ação de graças entoado possivelmente por ocasião de ofertas pacíficas, o *Salmo* 100 não reflete nenhuma situação tensa, como outros salmos que refletem situações de perseguição, arrependimento, sofrimento, pedido de socorro etc. Ao contrário, reflete uma situação de normalidade e plena vivência da fé e do culto no Templo. Parece, também, não ser próprio para uma situação, um tipo específico de agradecimento. Faz simplesmente um convite geral ao louvor, ao culto apropriado e devido a YHWH, dando as razões para isso: a exclusividade de YHWH, sua identidade como Criador, sua misericórdia e confiabilidade constantes.

O primeiro verso, com a expressão, "toda a terra" pode indicar uma ênfase universalista, concorde com a disposição de outros salmos e de *Isaías*, por exemplo. Mas

[2] Hermann Gunkel o dá por certo (GUNKEL, 1998,p. 340).

o fato de que esse traço não é reforçado no decorrer do poema, permanecendo somente como tema não desenvolvido, parece diminuir sua relevância para o todo da composição.

Conteúdo e Mensagem

É possível ler nesse Salmo que convida ao culto uma condensação de uma parte bastante ampla da doutrina ensinada ao povo de Deus por Moisés, pelos profetas, pelo Messias e seus apóstolos:

O convite para o culto é anunciado de modo amplo, abarcando toda a terra (v. 1). Nisso vemos, no mínimo, um prenúncio da abolição da diferença entre judeus e não judeus na perspectiva espiritual (Gl 3.28; Ef 2.11-14).

Não se trata de um culto formal simplesmente, mas de expressão de uma disposição interior coerente. O convite é para servir a YHWH com alegria (v. 2), o que lembra de Jesus falando à samaritana sobre uma adoração em espírito e em verdade (Jo 4.24). Essa integralidade da pessoa no culto parece viável somente quando a *Torah* não for uma realidade exterior, mas estiver colocada no interior do ser humano (Jr 31.33). O culto da *Torah* de Moisés, dos profetas e dos *Salmos* espera ansiosamente pelo culto da Nova Aliança, pelo derramamento do Espírito Santo, pela vida de Cristo em nós.

Esse culto é exclusivo e se fundamenta, inicialmente, no fato de que somente YHWH é Deus, o Criador das pessoas e que, também, age providencialmente para com elas (v. 3) (At 17.28). Esse conhecimento de YHWH é também uma característica da Nova Aliança (Jr 31.34). Aqui volto ao ponto mencionado na discussão a respeito da Crítica Textual. Lendo o *Ketiv*, como faço, ainda é possível e proveitoso pensar nessa criação para além dos primórdios narrados no *Gênesis*. A referência às pessoas como rebanho sob cuidados de YHWH faz pensar nessa criação como formação do povo de Deus. Nesse sentido, seria interessante a ênfase no fato de que é Deus que forma esse povo, e não esse povo que forma a si mesmo e decide ser povo de Deus, o que ecoa nas palavras de Jesus em *João* 15.16.

YHWH quer proximidade com esse povo que o cultua. Ele permite que se entre nos seus pátios (v. 4), o que antecipa, de modo ainda comedido é certo, o acesso irrestrito que virá após o sacrifício perfeito (Hb 10.19).

Esse culto só é possível e só é resultado da bondade de YHWH, de seu amor e de sua confiabilidade que não se acabam (v. 5)[3], e que se revelam de modo pleno em Jesus

[3] Diante desses versos, Walter Brueggemann constata: "Even in this supreme act of yielding, the language of *hesed* and `emet is present because Israel knows no other way to sing or pray" (BRUEGGEMANN,

Cristo. Ora, é na bondade de Deus que se inicia o culto, já que, sem a ação dele, o ser humano não iria a Ele (Ef 2.8).

Em resumo, o que pode parecer ser simplesmente um amontoado de imperativos que estimulam o louvor a Deus se revela como um poema coerente com a mensagem das Escrituras como um todo, e que, por sua concisão, pode ser usado para rememorar importantes pontos de nossa fé.

Além disso, isto é, desse proveito para a explanação da fundamentação teológica do culto e da vida cristã (que também é culto), o salmo 100 tem o poder também de nos fazer pensar a respeito da prática de nosso culto. Ele pode nos fazer lembrar que não é só na formalidade comedida, milimétrica, sisuda e complexa que se pode expressar culto a YHWH.

Referências

BRUEGGEMANN, Walter. **The Message of the Psalms**: A Theological Commentary. Minneapolis: Augsburg, 1984.

_____. **The Psalms and the Life of Faith**. Minneapolis: Fortress Press, 1995.

DAHOOD, M. **Psalms**. V. 2. The Anchor Bible. Garden City: Doubleday, 1966.

DELITZSCH, F. **Psalms**. Commentary on the Old Testament – Volume 5. Translated by Francis Bolton. Edinburgh: Hendrickson, 2006.

GUNKEL, Hermann. **Introduction to Psalms**: The Genres of the Religious Lyric of Israel. Translated by James Nogalski. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1998.

McCANN, J. Clinton. The Book of Psalms: Introduction, Commentary, and Reflections. In: **The New Interpreter's Bible**. Abingdon Press: Nashville, 1996. p. 641-1280.

São Leopoldo, junho de 2016

Cesar M. Rios

1995, p. 52). Além disso, reconhece que essa caracterização de YHWH "emerge da experiência de fé de Israel", ainda que ela não seja narrada no Salmo (BRUEGGEMANN, 1984, p. 165).