

Análise exegética do Salmo 146 e a ação messiânica de Jesus de Nazaré

*Exegetical Analysis of Psalm 146
and the Messianic Action of Jesus of Nazareth*

LEONARDO AGOSTINI FERNANDES*

Resumo: O orante do Sl 146 mostra-se convencido de que o Senhor, Deus de Jacó, é o verdadeiro condutor da história humana. Tempo, espaço e o que acontece no mundo lhe estão submetidos. Por isso, o Senhor frustra os planos dos perversos e cuida dos menos favorecidos. Subjaz a seus feitos salvíficos a eliminação do caos, intervenção que cria e devolve harmonia nas relações humanas. É a passagem das injustiças para um horizonte de paz pela justiça restabelecida. É demonstração da presença e da ação do Senhor no mundo. É seu reinado estabelecido, frustrando os projetos de sucesso, de poder e de vida fácil que tomam conta da mente e do coração dos prepotentes. A certeza de fé, proposta pelo orante, aponta para o fato de que a força do ímpio é aparente, mas a potência do Senhor é eterna. Assim, o Reino de Deus se traduz em reinado pela obediência incondicional da fé dos *ḥasidim*, que alcança a sua máxima expressão e concretização em Jesus de Nazaré, em quem Deus reina total e livremente, e por quem atesta a sua divina providência, socorrendo os mais necessitados e ensinando a fazer de igual modo. O artigo está estruturado em introdução, quatro tópicos, considerações finais e referências bibliográficas. Do ponto de vista metodológico, abordagens diacrônicas e sincrônicas foram conjugadas, a fim de se obter uma compreensão mais abrangente do texto em si e com outros *corpora* da Bíblia.

Palavras-chave: Louvor. Esperança. Fidelidade. Obediência. Salvação.

* Leonardo Agostini Fernandes possui Pós-Doutorado e Doutorado em Teologia Bíblica pela Pontifícia Università Gregoriana di Roma. Docente de Sagrada Escritura nos programas de graduação e pós-graduação do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Contato: laf2007@puc-rio.br.

Abstract: The prayerful in Psalm 146 is convinced that the Lord, the God of Jacob, is the true conductor of human history. Time, space and what happens in the world are subject to Him. For this reason, the Lord frustrates the plans of the evil and takes care of the less fortunate. Underlying His saving acts is the elimination of chaos, an intervention that creates and restores harmony in human relations. It is the passage of injustice to a horizon of peace through the reestablishment of justice. It is a demonstration of the presence and action of the Lord in the world. It is His reign that is established, frustrating the plans for success, power and an easy life that take over the minds and hearts of the arrogant. The certainty of faith proposed by the person praying points to the fact that the strength of the cruel is apparent, but the power of the Lord is eternal. Thus, the Kingdom of God translates into reign through the unconditional obedience of the faith of the *hasidim*, which reaches its maximum expression and realization in Jesus of Nazareth, in whom God reigns totally and freely, and through whom he attests to his divine providence, helping those most in need and teaching them to do the same. The article is structured in an introduction, four topics, final considerations and bibliographical references. From a methodological point of view, diachronic and synchronic approaches were combined in order to obtain a more comprehensive understanding of the text itself and with other *corpora* of the Bible.

Keywords: Praise. Hope. Faithfulness. Obedience. Salvation.

Introdução

Com a ordem, “Louvai o Senhor” (Sl 146,1a), inaugura-se a última série dos Salmos aleluiáticos, chamada de “*halel* final” (Salmos 146–150).¹ São assim chamados por seu objetivo: O louvor ao Senhor em tom e apelo litúrgico (Schaefer, 2001, p. 339; Gerstenberger 2001, p. 437), feito de palavras e gestos, acompanhados de música (Bortolini, 2000, p. 600).

Esse louvor é ascendente. Inicia com o orante (Sl 146) e segue com Jerusalém (Sl 147), com o cosmos (Sl 148), e com a assembleia dos fiéis (Sl 149), para ser concluído com o louvor no templo ao som de vários instrumentos por todos os seres que vivem e respiram (Sl 150). Nesse sentido, a última série dos Salmos aleluiáticos se distingue do “*halel* pascal” (Salmos 113–118) e do “*halel* litânico” (Salmos 135–136) que proclamam os feitos salvíficos do Senhor.

¹ Os Salmos 146–150 são hinos imperativos e possuem uma moldura formada pelo uso da conclamação ‘*halelu-yah*’ (louvai o Senhor). No v. 1, de cada um desses Salmos, ocorre a raiz *hll*, cujo sentido é o louvor. Esses elementos fazem dos Salmos 146–150 o ‘*hallel* final’, ou doxologia final do Saltério” (Silveira, 2022, p. 155).

O Sl 146 abre, provavelmente, a coleção matinal do louvor entoado na sinagoga. Isto, porém, não anula, mas serve para retomar os pontos em comum com o Sl 145 (Ravasi, 1984, p. 931). Por exemplo: confiança em Deus (Sl 146,3-5; Sl 145,18-19), criador e providente auxílio dos necessitados (Sl 146,6-9; Sl 145,15-16), atento aos malvados (Sl 146,9; Sl 145,20), pois ama os justos (Sl 146,8; Sl 145,20) e reina eternamente (Sl 146,10; Sl 145,13).² Uma certeza de fé que fundamenta, anima e sustenta a vida cotidiana de quem ora e salmodia.

O espaço (Sl 146,6a) e o tempo (Sl 146,6b.10a) são a base da história (Sl 146,3-9), na qual o ser humano experimenta a sua distância ou a sua proximidade do Senhor, pelas quais são vencidas ou não as dúvidas e os pessimismos, tanto do ponto de vista antropológico (horizontal), como do ponto de vista teológico (vertical).

A proposta do presente artigo, subdividido em quatro partes, é fazer uma análise exegética do Sl 146 e verificar seus ecos na pregação e ação messiânica de Jesus de Nazaré. Do ponto de vista metodológico, as abordagens diacrônicas e sincrônicas foram combinadas, a fim de se alcançar o objetivo proposto.

1 Texto³

Louvai o Senhor!	1a	הללויה
Louva minha alma o Senhor!	1b	הללי נפשי אתיהנה:
Quero louvar o Senhor com minha vida,	2a	אסללה יהנה בתי
quero salmodiar ao meu Deus no meu existir.	2b	אומרה לאלהי בעודי:
Não confieis nos nobres,	3a	אלתבטחו בנדיבים
no filho do ser humano,	3b	בןאדם
pois não há para ele salvação.		אין לו תשועה:
Expira seu espírito, volta ao seu solo.	4a	מצא רוחו ישב לאדמתו
Naquele dia, perecerão os seus planos.	4b	ביום ההוא אבדו עשתותיו:

² Tiziano Lorenzin (2001, p. 536) propõe uma lista bem mais abrangente de contatos do Sl 146 com o Sl 145: elevar o louvor ao Senhor (Sl 146,1.2.10; Sl 145,2.3); os fiéis são convidados a não confiar no ser humano (Sl 146,3), que deve conhecer os feitos de Deus (Sl 145,12); enquanto o orante bendiz o Senhor diariamente (Sl 145,2), para os poderosos virá o dia em que seus planos irão perecer (Sl 146,4); o Senhor, que realiza o desejo dos que o temem (Sl 145,19), é quem fez o céu e a terra (Sl 146,6), e é quem faz justiça aos oprimidos (Sl 146,7); o Senhor mantém a sua fidelidade para sempre (Sl 146,6), para todos os que o invocam com fidelidade (Sl 145,18); endireita o encurvado (Sl 146,8; 145,14); ama os justos (Sl 146,8) que o amam (Sl 145,20); o Senhor é justo em todas os seus caminhos (Sl 145,17), mas frustra o caminho dos ímpios (Sl 146,9).

³ Tradução feita a partir do Texto Massorético Leningradense, reproduzido na Bíblia Hebraica Stuttgartensia, 1977, p. 1223-1224.

Feliz quem tem o Deus de Jacó por seu auxílio;	5a	אֲשֶׁרִי שָׁאֵל יַעֲקֹב בְּעֶזְרוֹ
sua esperança está sobre o Senhor, seu Deus:	5b	וַיִּבְרָו עַל־יְהוָה אֱלֹהָיו:
O que fez céus e terra,	6a	עָשָׂהוּ שָׁמַיִם וָאָרֶץ
o mar e tudo o que (está) neles.		אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם
O que guarda fidelidade para sempre.	6b	הַשֹּׁמֵר אֱמֻת לְעוֹלָם:
O que faz justiça aos explorados.	7a	עָשָׂה מִשְׁפָּט לְעֲשׂוּקִים
O que dá alimento aos famintos.	7b	נָתַן לֶחֶם לְרַעֲבִים
O Senhor é quem liberta presos.	7c	יְהוָה מַתִּיר אֲסוּרִים:
O Senhor é quem abre (olhos d)os cegos.	8a	יְהוָה! פָּקַח עֵינַיִם
O Senhor é quem ergue abatidos.	8b	יְהוָה זָקַף כְּפוּיִם
O Senhor é quem ama justos.	8c	יְהוָה אָהַב צַדִּיקִים:
O Senhor é quem protege imigrantes.	9a	יְהוָה שֹׁמֵר אֶת־גֵּרִים
Órfão e viúva sustenta.	9b	יָתוֹם וְאַלְמָנָה יַעֲזֹרֵךְ
Mas o caminho dos perversos transtorna.	9c	וְנִדְרָךְ רָשָׁעִים יַעֲוֹת:
Reinará o Senhor para sempre!	10a	יִמְלֹךְ יְהוָה לְעוֹלָם
Teu Deus, Sião, de geração em geração.	10b	אֱלֹהֶיךָ צִיּוֹן לְדוֹר וָדוֹר
Louvai o Senhor!	10c	הַלְלוּ־יְהוָה:

2 Estrutura e gênero literário

O Sl 146 é aberto e fechado pela mesma exclamação no imperativo plural: “Louvai o Senhor!”, em geral traduzida por “Aleluia!” (vv. 1a.10c). Em forma de um solilóquio, o orante, inicialmente, dá a si mesmo a motivação para louvar o Senhor (vv. 1b-2). A base da opção do orante está na constatação diferenciada, endereçada a um sujeito na 2ª pessoal do plural: “Louvai” (vv. 1a.10c), e “não confieis” (v. 3a). O motivo é claro: os nobres não podem salvar, pois voltam ao pó de onde vieram e seus planos perecem (vv. 3-4). Isto é uma razão suficiente para chamar bem-aventurado quem busca auxílio no Senhor (v. 5a).

A referência ao “Deus de Jacó” evoca os feitos salvíficos realizados tanto em favor do patriarca como para todo o Israel. A esse Deus, o bem-aventurado deve seguir e cultuar (v. 5). Os fundamentos para a opção pelo “Deus de Jacó” estão nos feitos reconhecidos: criador que, nas dificuldades, socorre os diferentes tipos de pessoas necessitadas (vv. 6-9). Todas as ações do Senhor indicam a sua divina e eterna realza (v. 10a). Sião, monte santo sobre o qual está edificado o templo de Jerusalém, é evocado numa perspectiva perene (v. 10b).

Nota-se uma transição do invitatório para a reflexão do tipo sapiencial. A admoestação sobre a condição humana (v. 4a) contrasta com a ação do Senhor que livra das situações de adversidades e que podem levar à morte (Schaefer, 2001, p. 340). Sobressai ainda a contraposição entre os justos e os perversos (v. 8c.9c).⁴

É inegável a preferência pelo Tetragrama Sagrado, YHWH, associado aos epítetos 'El (v. 5a) e 'Elôhîm no construto (vv. 5b.10b), concedendo fluidez ao Sl 146 e evidenciando o motivo do louvor. Aos nomes estão associadas as formas abreviadas do Tetragrama, objeto do verbo louvar (vv. 1a.10c), bem como as evocações no uso dos participípios (vv. 6-9).⁵

Em síntese: um invitatório abre o Salmo (vv. 1-2); segue-se uma exortação sobre o que se deve evitar (vv. 3-4) e o que torna uma pessoa beata (v. 5), fundamentada no Senhor que é criador (v. 6a), libertador dos diversos tipos de males (vv. 6b-9), e é rei eterno de Sião (v. 10). O louvor dado ao Senhor está ancorado nas suas ações salvíficas, pelas quais revela o seu Ser providente e providente (*agere sequitur esse*).⁶

O Sl 146 pode ser classificado como hino de louvor de cunho didático-sapiencial no qual predomina a confiança no Senhor, Deus de Jacó e rei eterno, dentro de um contexto político-religioso, representado por Sião. Assim, não deixa de ter um tom exortativo (Weiser, 1994, p. 651). É por isso que o orante fala a si mesmo (v. 1b-2), antes de entoar o seu louvor talvez diante da comunidade litúrgica (vv. 1a.3a.10c), momento oportuno que ajuda a diferenciar e a qualificar o beato (v. 5), dando as razões que o levam a não

⁴ A contraposição lembra a sábia reflexão presente em Sb 1,1-6,21 (Grenzer; Fernandes, 2018, p. 13-14).

⁵ A opção pela forma verbal no participípio concede às ações um valor de presente perene (Joüon; Muraoka, 2007, § 121a) e que, de certa forma, endossam a afirmação do v. 10a: "Reinará o Senhor para sempre", dando a entender que o Senhor nunca deixará de agir em favor dos mais necessitados (vv. 6-9).

⁶ A subdivisão dos dez versículos em quatro partes é interessante (vv. 1-2: introdução; vv. 3-4: admoestação; vv. 5-9: celebração da paterna providência de Deus; v. 10: conclusão (Piacentini, 2012, p. 732). Contudo, o v. 5 merece destaque pois está em clara oposição aos vv. 3-4 e ao que é dito sobre os perversos no v. 9c. Para o orante, o Senhor não seria digno de confiança se não amasse os justos e não frustrasse os perversos (Schaefer, 2001, p. 340). Já a estrutura em sete partes, proposta por Erhard S. Gerstenberger (2001, p. 437), é bem mais pertinente, pois permite seguir a lógica interna: a) Alegria inicial (v. 1a); b) Convocação ao louvor (vv. 1b-2); c) Admoestação (vv. 3-4); d) Beatitude (v. 5); e) Hino ao Senhor (vv. 6-9); f) Desejo (v. 10ab); g) Alegria final (v. 10c). Gianfranco Ravasi propõe (1984, p. 934): abertura pelo *halleluyah* (v. 1); invitatório hallelujático (vv. 1-2); corpo do hino (vv. 3-10), subdividido em confiança no ser humano (vv. 3-4) e beatitude da confiança no Senhor (vv. 5-10), pautada nos doze atributos do Senhor, nove participípios (vv. 6-9a) e três imperfeitos (vv. 9b-10), e fechado pelo *halleluyah* (v. 10).

confiar nos nobres (vv. 3-4), mas unicamente no Senhor (vv. 6-9). Sião, como uma mãe personificada, sede do trono do Senhor, pode se ver representada em todas as gerações (v. 10b).

3 Comentário

vv. 1-2

O Senhor é o objeto do louvor e da salmodia do orante que conclama a comunidade de fé: “Louvai o Senhor” (vv. 1a.10c). O louvor do orante se torna a voz eloquente da comunidade que, diariamente, se orienta para o louvor do Senhor (Lorenzin, 2001, p. 536), talvez em um local público como a sinagoga ou o templo de Jerusalém (Bortolini, 2000, p. 600-601).

A ordem que o orante dirige a si mesmo, “Louva minha alma o Senhor”, está enraizada na livre vontade, expressa pelos verbos correlatos no coortativo: “quero louvar” e “quero salmodiar”. A vontade, iluminada pela inteligência, se orienta ao bem que deve fazer. Louvar o Senhor é o bem a ser realizado. Subjaz a essa ação uma forma concreta de praticar o amor incondicional a Deus e que tem na oração cotidiana do *shemá* a sua máxima expressão (Dt 6,4).

Dar glória a Deus é o objetivo da criação e de modo singular deve ser feito pelo ser humano, a sublime criatura de Deus, feita à sua imagem e semelhança (Gn 1,26), que aprende a colocar somente em Deus a sua confiança (Kraus, 2014, p. 813). Assim, do despertar do sono ao se deitar para dormir, os piedosos (*hasidim*)⁷ elevam ao Senhor a sua oração, que os acompanha ao longo de todas as vicissitudes do dia a dia. Desse modo, o orante não realiza um louvor pautado em formulários ou “livro de orações”, mas na própria vida e existência, onde encontra a matéria para o seu louvor. Vida que é oração. Oração que é vida.

Por certo, o orante sabe que louvar o Senhor é privilégio dos vivos, pois quem já morreu e foi para o *sheol* não poderia mais louvar (Is 38,18-19; Sl 6,6; Br 2,17; Eclo 17,27).⁸ Esse privilégio aumenta e se enriquece ainda mais na ação litúrgica e, singularmente, em quem se encontra diante do Senhor em seu templo ou compartilha a fé na comunidade sinagoga.

⁷ Gianfranco Ravasi (1984, p. 931) acredita que o Sl 146 é um canto dos “pobres do Senhor” e dos *hasidim* pós-exílicos que no Senhor encontraram a sua fortaleza diante das adversidades.

⁸ A experiência do profeta Jonas no ventre do grande peixe poderia ser uma forma literária de contradizer ou de redimensionar essa concepção, já que os que foram para o *sheol* ainda podiam ser invocados (1Sm 28,3-25). “Nota-se a mudança: das *visceras do peixe* para o *ventre do sheol*, onde, particularmente, indica o “ventre materno” (יִטְּ) (cf. Is 44,24/ 49,1/ Sl 71,6). *Sheol* é o lugar dos mortos, e só nessa passagem aparece unido ao termo *ventre* em todo o Antigo Testamento” (Fernandes, 2010, p. 15).

vv. 3-4

Depois do que o orante disse a si mesmo, se dirige à comunidade com uma forte e perspicaz exortação de cunho sapiencial que faz lembrar as duras palavras do profeta Jeremias: “Maldito o ser humano que confia no ser humano, que coloca na carne a sua força, mas do Senhor afasta o seu coração” (Jr 17,5). Máxima que se aprende com a experiência, mas nem sempre se assume como critério de vida, em particular diante das dificuldades existenciais. Ao invés de glorificar Deus nos infortúnios, muitos preferem buscar solução nos bem-sucedidos.

O afirmado vai na contramão das tentações do sucesso, poder e vida fácil, diante das quais Israel constantemente sucumbiu pelas alianças que procurou fazer com as potências circunvizinhas; por exemplo, com o Egito (2Rs 18,21; Is 30,1-17; 31,1-3; Jr 2,3; 42,1-44,30). Assim, a própria história demonstra que o conselho do orante é sábio e está repleto de sensatez.

Apesar de os nobres serem vistos como bem sucedidos por suas posses ou posição social (política, religiosa ou econômica), ou pelas instituições que criam e arvoram para si direitos divinos (Silveira, 2023, p. 156), mesmo assim continuam humanos e condicionados ao seu máximo limite: a morte (Ravasi, 1984, p. 933).

Se *status* e bens não podem salvar a própria vida (Ez 4,19; Sf 1,18), tampouco salvarão a vida dos outros. A sorte dos nobres é igual a de todos os mortais, pois não deram existência a si mesmos e quando expiram o sopro vital, *rúah*, dado por Deus, voltam ao solo do qual os seres vivos foram feitos (Gn 2,7.19; 3,19; Jó 7,7; Ecl 12,7), comparáveis à erva do campo (Sl 90,5-6; 103,15-16; Is 40,7).⁹ “A advertência contra a falsa confiança nos homens justifica-se com o conhecimento de sua transitoriedade e impotência. Ao pensar em Deus e considerar a morte, o homem toma consciência do caráter limitado de sua importância” (Weiser, 1994, p. 652).

Nada impede de se cogitar que o orante fosse um justo sofredor (Sl 73), ou uma pessoa abastada e influente, mas bem consciente de suas limitações e que buscava ilustrar a verdade existencial da condição humana. Nesse sentido, era um justo na contramão dos ímpios, a exemplo de Jó que tinha plena ciência da transitoriedade da vida, razão pela qual não apenas procurou manter uma reta conduta, mas se colocou a favor dos mais necessitados e quando

⁹ A profecia de Ezequiel, sobre os ossos ressequidos (Ez 37,1-14), permite perceber “o quanto ‘a Palavra de YHWH’ (v. 4) consegue inverter situações que, para o ser humano, normalmente significam o fim da história por ele vivida” (Grenzer, 2024, p. 264).

se encontrou na desgraça, afirmou a sua fé no seu redentor (Jó 19,25). No testamento de Matatias, pai dos filhos Macabeus, encontra-se uma referência ao Sl 146,4.

v. 5

A interjeição *'ashrê* interpela o ser humano a crer no Deus de Jacó pautado no seu agir. A tradução de *'ashrê* por feliz ou beato não indica uma qualidade do fiel, mas é uma exclamação que resulta da opção certa: crer e confiar em Deus e não em um ser humano. Nesse sentido, a interjeição desse versículo reevoca a abertura do Saltério: “Feliz (*'ashrê*) o ser humano que não anda¹⁰ no conselho dos ímpios e não se senta na companhia dos escarnecedores” (Sl 1,1).

A locução “Deus de Jacó” pode ser um apelativo arcaizante (Sl 33,12; 46,8; 144,15)¹¹, e denota a divindade assumida pelo patriarca que deu origem às doze tribos de Israel. Essa locução denota a fé do povo eleito e, ao mesmo tempo, anuncia a fidelidade de Deus às suas promessas. Por isso, o Senhor é *'emet*, base de toda a Torá, fundamento e constituição de Israel.

O ciclo narrativo sobre Jacó mostra como as vicissitudes e dificuldades sofridas foram muitas, impactantes e decisivas para forjar o caráter desse patriarca. Desde o ventre materno foi alvo de hostilidade (Gn 25,22.25-26), e essa o acompanhou ao longo de toda a sua existência (Gn 27,1-45; 29,15-30; 37,31-35). Diante das soluções humanas fracassadas, Jacó, apesar de toda a sua astúcia, aprendeu a confiar a sua vida no Deus de seus antepassados (Gn 46,2-4).

A vida de Jacó foi uma luta contínua com Deus, razão pela qual teve o seu nome mudado para Israel (Gn 33,29). Subjaz à mudança do nome tudo o que o povo eleito experimentaria ao longo da sua existência. A luta continua com Deus reflete não só os altos e baixos da história do povo eleito, mas as opções de colocar ou não a confiança em Deus e nos seus desígnios, por mais que pudessem parecer insatisfatórios. Gn 22,1-19 e 46,1-7 são bons exemplos.

¹⁰ A interjeição אֲשֶׁרֵי deriva do verbo אָשַׁר que indica o ato de seguir o caminho do reto entendimento (Pr 9,6), razão pela qual está associada à felicidade e à bênção (Gn 30,13; Ml 3,12; Sl 72,17). Nesse sentido, ser feliz ou beato tem a ver com o que o ser humano é capaz de realizar não só em seu próprio benefício, mas em particular a favor dos demais. Crer, confiar em Deus e seguir a sua Torá, sem dúvida, são as ações que tornam o ser humano feliz e abençoado, pois fundamentam a prática da justiça e do direito (Hamilton, 1998, p. 134-137).

¹¹ A designação “Deus de Jacó” evocaria o santuário central de Betel, onde estavam e se cultivavam as raízes da tradição que designava a divindade pela relação com o patriarca (Kraus, 2014, p. 812).

Com os patriarcas, aprende-se que o Deus das promessas parece ser contradito pelas crises da história, mas, na verdade, são essas crises que educaram e formaram os patriarcas a não colocar a sua esperança em seres humanos. Eis a lição vital para os filhos de Israel que, segundo a carne, descendem do patriarca Jacó. Assim, a beatitude proposta no v. 5 rege as ações que se seguem no particípio, marcando a sua assonância rítmica.¹²

vv. 6-9

A lista dos feitos do Senhor é ampla e oferece os motivos do louvor frente às situações.¹³ Sobre esses feitos, o orante baseia a sua opção pelo Senhor e a sua sábia rejeição de confiar nos poderosos. A criação é o primeiro feito evocado pelo orante, como no início da Sagrada Escritura, que denota a eficácia da sua palavra (Gn 1,1-2,4a) e do seu agir (Gn 2,4b-25). É o ponto de partida que evidencia porque o Deus da criação é o Deus da história de Israel e dos povos (Gn 14,19; 32,8). A construção do v. 6 se encontra em Dt 10,14. Céus, terra e mar evoca a cosmologia tripartida e bem testemunhada no Antigo Testamento (Gn 1,2-4a; Ex 20,11; Sl 24,1; Sb 13,1).

Além de ser um pressuposto explícito da história do Senhor com o seu povo, o v. 6 é uma confissão de fé que justifica porque o Senhor, para os filhos de Israel, é Deus salvador e libertador de tudo o que pode comprometer e eliminar a vida humana da face da terra.

Nesse sentido, o v. 6 expressa o fato originador que ajuda a perceber e a compreender todos os feitos do Senhor, isto é, a sua divina obra histórico-salvífica. Essa pode ser percebida na ordenação de todas as coisas. É cosmos e não caos. A característica pertinente e fundamental dessa história é a fidelidade imutável do Senhor às suas promessas e à sua divina palavra. Assim, o orante exalta o primeiro ato salvífico do Senhor, não só porque cria todas as coisas, mas porque as conserva em sua divina providência (Ravasi, 1984, p. 938).

Nos vv. 7-9, a lista¹⁴ dos feitos do Senhor, Deus de Jacó, prossegue e desdobra a sua ação criadora e evidencia a sua ação salvífico-libertadora.

¹² Os nove particípios mais os três verbos no *yiqtol* permitem que a litania dos atributos do Senhor chegue a doze. A última ação, “reinará”, mesmo sendo o vértice do Sl 146 compõe essa litania (Ravasi, 1984, p. 934).

¹³ De acordo com Luis Alonso Schökel e Cecilia Carniti (1998, p. 1642), é possível identificar quatro tipos de situações: “físicas: cegos e encurvados; socioeconômicas: oprimidos, famintos, prisioneiros, emigrantes; sociofamiliares: viúvas e órfãos; éticas: inocentes/honrados e culpados”.

¹⁴ Essa lista apresenta o Senhor por seu agir favorável aos necessitados e se contrapõe aos líderes humanos que governam não apenas com incompetência, mas, na maioria das vezes, buscando o próprio benefício, abandonando a justiça, se tornando perversos e pervertedores das pessoas (Schaefer, 2001, p. 340).

Ao dizer que o Senhor faz justiça aos explorados (v. 7a)¹⁵, o orante, por um lado, poderia estar evocando o sofrimento que o patriarca Jacó experimentou nas mãos do seu tio Labão por causa do seu amor por Raquel (Gn 29), ou seu medo ao encontrar seu irmão Esaú (Gn 32,4–33,17); por outro lado, teria em mente a opressão dos filhos de Israel no Egito. A astúcia, que Jacó usou para se livrar das mãos de seu tio e ao se encontrar com Esaú, antecipa a astúcia do Senhor para retirar o seu povo das mãos do faraó. É inadmissível para o Senhor a opressão do ser humano seja nas mãos de um parente seja nas mãos de um déspota detentor de poder.

É importante perceber que a justiça do Senhor não é meramente retribuidora das ações. Ao Senhor não interessa punir por punir, mas quer recriar, renovar, restaurar, reparar e reconciliar. São ações concomitantes às de criar, libertar e salvar. Sobre essas ações está pautada a “ética” do Senhor na Torá e o que espera dos filhos de Israel. Nesse sentido, a felicidade para o ser humano não se diferencia da sua busca por autorrealização pautada no bem, na justiça e na verdade que concretizam a vontade expressa em Lv 19,2 (“Sede santos porque eu, o Senhor, vosso Deus, sou Santo”), como integridade na busca e realização do bem supremo: o amor.

Ao dizer que o Senhor dá alimento aos famintos (v. 7b)¹⁶, o orante poderia ter em mente todas as situações de escassez que se abateram sobre Canaã e que poderiam comprometer a vida dos patriarcas (Abraão: Gn 12,10-20; Isaac: Gn 26,1-11; José-Jacó: Gn 41,1–47,31) e de seus descendentes. Em todas essas ocasiões, o Egito, novamente, fica em evidência como recurso para se livrar da escassez. A maior prova, porém, de que o Senhor dá alimento aos famintos ocorreu, segundo a narrativa exodal, durante o tempo de permanência

¹⁵ O substantivo plural עֲשֻׂקִים, derivado da raiz עֲשַׁק, evoca o uso do poder de forma déspota e autoritária, com o intuito de oprimir, sobrecarregar e explorar, violando a dignidade do ser humano, em particular dos empobrecidos ou dos que foram reduzidos ao estado de pobreza. Pr 14,31 afirma que quem oprime um pobre insulta o Criador, mas o honra quem usa de compaixão para com o necessitado. Lv 19,13 proíbe Israel de praticar a opressão contra o próximo, roubar ou reter o salário do trabalhador. Dt 24,14 proíbe que um pobre assalariado do povo seja oprimido, inclusive o migrante estrangeiro. É perverso quando um pobre oprime outro pobre (Pr 28,3). O Sl 103,6 afirma que o Senhor faz justiça aos oprimidos e o Sl 105,14 diz que o Senhor não permitiu que seu povo fosse oprimido (Allen, 1998, p. 1186-1187).

¹⁶ O adjetivo masculino plural רָעִבִים, derivado da raiz רָעַב, diz respeito à fome que, junto à sede, vestes e moradia, pode ser considerada uma necessidade básica do ser humano. A fome podia surgir como consequência da seca (1Rs 17,1–18,46), de guerras (Jz 6,11), e da preguiça (Pr 19,15). Dt 8,3 lembra que o Senhor fez com que os filhos de Israel tivessem fome no deserto, a fim de aprender que o ser humano não vive apenas de alimento, mas de tudo o que procede da boca do Senhor (Mt 4,4; Lc 4,4). Nessa mesma direção, Am 8,11 afirma que a maior fome que o povo sentirá será a de ouvir a Palavra do Senhor (William, 1998, p. 1436-1437).

no deserto. Os filhos de Israel não apenas sobreviveram à escassez de água (Ex 17,1-7; Nm 20,1-11) e de alimento (Nm 11,4-23.31-35), mas continuaram fecundos e se multiplicaram (Gn 1,28; 9,1), como indicam os recenseamentos (Nm 1,20-47; 3,14-38; 26). Só o Senhor pode garantir a vida, onde a vida, humanamente dizendo, não tem como existir: o deserto da existência.

Ao dizer que o Senhor é quem liberta presos (v. 7c)¹⁷, o orante poderia ter em mente inúmeras pessoas do seu povo: Ló, sobrinho de Abraão, feito prisioneiro com sua família (Gn 14,12-16); José, retido, despido e vendido por seus irmãos (Gn 37,12-36), preso por não cometer adultério (Gn 39), mas exaltado pela graça de Deus aos olhos do faraó (Gn 40,1-41,57); Sansão, após ter sido traído por Dalila (Jz 16,4-31); os filhos de Israel, reduzidos a trabalhos forçados no Egito (Ex 1,8-22; 5,6-18); o profeta Miqueias, preso por predizer o fracasso da campanha bélica de Acab (1Rs 22,24-28); Jeremias que também foi colocado diversas vezes em confinamento (Jr 32,2; 37,21; 38,28). Talvez, a prisão mais longa tenha sido a do rei Jeconias (Joaquin) que, após trinta e sete anos, foi libertado e exaltado acima dos demais reis detidos em Babilônia (2Rs 24,8-17; 25,8-12; 26-30; Jr 40,1-44,30). Ao lado desse rei, todos os que foram levados para o cativeiro nas três deportações para Babilônia (597; 587; 582 a.C.). A história, portanto, testemunha que o Senhor salva libertando e liberta salvando, ações que fundamentam e alimentaram fortemente a expectativa messiânica (Ravasi, 1984, p. 939).

Ao dizer que Senhor é quem abre os olhos dos cegos¹⁸, o orante evocava um mal que acometia as pessoas tanto de forma física como figurada. Isaac (Gn 27,1), o sacerdote Eli (1Sm 3,2) e o vidente Aías de Siló (1Rs 14,4)

¹⁷ O participio passivo plural אֶסְרִים, derivado da raiz אָסַר, indica quem está amarrado, preso, armado para uma batalha ou ligado a um voto ou juramento. No geral, o sentido é o de restringir a liberdade de indivíduos ou povos. “O ato de aprisionar é muitas vezes mencionado no AT, o que mostra que esta era uma forma de punição comum entre os israelitas e as nações estrangeiras (Gn 40,3; 42,19; Nm 15,34; 1Rs 22,27; Jr 37,15.21). Entre os hebreus não havia prisões propriamente ditas até provavelmente o período pós-exílico. Na Assíria e no Egito essas construções existiam. Em Israel, certos quartos ou fossos ligados ao palácio real ou à casa de oficiais da corte serviam para tal finalidade” (Feinberg, 1998, p. 102-103).

¹⁸ A palavra עֵוְרִים, masculino plural de עֵוֵר, pode ser usada como adjetivo ou substantivo. O verbo denominativo עָוַר significa cegar e ocorre tanto para indicar a cegueira física (2Rs 25,7; Jr 39,7; 52,11), como metafórica (Ex 23,8; Dt 16,19). Uma pessoa, na condição de cego, tornava-se vulnerável. Por isso, quem extraviasse um cego era considerado maldito (Dt 27,18), e quem violasse a aliança podia ser punido com a cegueira (Dt 28,28-29). Israel, suas sentinelas e os falsos profetas, de forma metafórica, foram declarados cegos (Is 42,19; 43,8; 56,10; 59,10; Lm 4,14). Contudo, o Senhor prometeu retirar a cegueira de seu povo (Is 29,18; 35,5; 42,7.16), o que impedia de ver a verdade. Segundo Jr 31,8, cegos estariam dentre os repatriados de Babilônia (Shultz, 1998, p. 1094-1095).

experimentaram a “cegueira” senil. Segundo Lv 21,18, a cegueira impedia o exercício do sacerdócio e um animal cego não podia ser oferecido ao Senhor (Dt 15,21). Nabucodonosor mandou vaziar os olhos de Sedecias (2Rs 25,7).

A cura de uma cegueira é rara no Antigo Testamento.¹⁹ O caso de Tobit é o mais contundente (Tb 2,9-10). O fel de um peixe foi usado sobre os olhos de Tobit por seu filho Tobias e assim recuperou a visão (Tb 11,1-8). A Torá prescreve a benevolência a ser praticada ao cego e condena quem colocasse obstáculos diante dele (Lv 19,14; Dt 27,18). Jó lembra que procurava ser os “olhos para o cego” (Jó 29,15). O Senhor, que fez brilhar a luz no meio das trevas (Gn 1,2-5), é quem não apenas devolve aos cegos a visão, mas é quem ilumina o ser humano para que veja a realidade com clareza, reconhecendo a sua presença e ação no mundo.

Ao dizer que o Senhor ergue os abatidos²⁰, o orante poderia ter em mente os aflitos que não têm em quem se apoiar para se endireitar, a não ser no Senhor (Sl 145,14). Alguns estão curvados de forma física, devido à dureza da vida, de uma existência sofrida por trabalhos forçados (Ex 1,11; 2Rs 5,27); outros estão abatidos sob o peso das injustiças familiares, sociais e religiosas, ou ainda porque são vítimas de inimigos (Sl 57,7). Há quem se deixa abater para reparar erros cometidos (Mq 6,6), e quem se curva para chamar a atenção de Deus, mas não abandona suas injustiças (Is 58,5).

O orante, ao dizer que o Senhor ama justos²¹, foca em quem conhece e põe em prática a Torá, por meio da qual demonstra o amor pela justiça. Não está falando de uma classe específica de pessoas, como reis, governantes, sacerdotes, profetas, escribas etc. Os justos são revelados diante das adversidades e das provações (Eclo 2,5). Seu comportamento é o que mais agrada ao Senhor. Para os justos, importa viver próximo do Senhor e distantes da impiedade e das injustiças. Os justos são amados e protegidos pelo Senhor, porque ele ama a justiça e detesta a maldade (Sl 11,7; 33,5; 99,4; 145,17-20).

¹⁹ Ao lado da restituição da audição aos surdos, esperava-se o dom da visão aos cegos (Is 29,18; 35,5; 42,7.18).

²⁰ O verbo geminado כָּפַף (no particípio masculino plural, deriva da raiz כָּפַף, e significa “dobrar”, “curvar”, razão pela qual poderia explicar a posição das mãos abertas e voltadas para cima, como para a oração, para receber, pegar ou pedir algo (Archer, 1998, p. 743).

²¹ Do substantivo קָדָשׁ (“justiça”, “retidão”) deriva קָדָשׁ (“justo”, “legal”, “reto”) e o verbo denominativo קָדַשׁ (“ser justo”, “ser reto”). O Senhor, justo e reto no seu agir (Sl 145,17), é o modelo a ser seguido. Quem serve ao Senhor com retidão é justo (Ml 3,18). Nesse sentido, Jó figura como exemplo (Jó 29,12-16; 31,32) e concretiza o que faz o justo (Sl 37,21b). A justiça do Senhor se revela nas suas ações libertadoras e salvíficas (Is 45,21; 51,5-6; 56,1; 62,1). A Torá tornou-se o fundamento da conduta ética dos filhos de Israel (Stigers, 1998, p. 1261-1266).

Quando, nos Salmos, o orante fala de “minha justiça” (Sl 7,9; 17,1; 18,21; 26,1-6), não o faz como uma pretensão, mas porque tem a certeza de pertencer ao povo ao qual o Senhor concedeu a graça de participar da sua própria justiça.

A certeza de que o Senhor é quem protege imigrantes²² permite ao orante não esquecer a origem do seu povo, como declarada em Dt 26,5: “Meu pai era um arameu que estava para morrer, desceu ao Egito e foi imigrante ali com poucos, mas ali se tornou um povo grande, forte e numeroso”. A história dos filhos de Israel atesta que, em nenhuma de suas fases – dentro ou fora de Canaã –, eles foram um povo isolado, mas estavam em constante contato ou contraste com reinos e povos circunvizinhos. A hospitalidade dada ao imigrante era sinal dessa proteção (Jz 19,15-21), pois podia ser sinal da acolhida do próprio Deus (Gn 18,1-16).

O patriarca Abraão e o líder Moisés atestam, em suas vidas, o sentido e o valor que recaem sobre a condição de imigrante. Na ordem de Deus a Abraão, a imigração tem a ver com uma terra à qual não se estava ligado por nascimento (Gn 12,1). A fé de Abraão, como obediência a Deus, tornou-se, pela narrativa, a base para o chamado e missão de Moisés, que nasceu e cresceu no Egito (Ex 2,1-15a), mas migrou como fugitivo para Madiã (Ex 2,15b-22), até ser envolvido no projeto libertador para os filhos de Israel oprimidos no Egito (Ex 3,1-4,18).

Nesse sentido, o êxodo do Egito é uma via de retorno para a terra de Canaã, prometida aos patriarcas. Assim, os filhos de Israel, diante e em relação aos estrangeiros e imigrantes, não poderiam esquecer tanto a sua origem como as condições nas quais se encontravam quando foram libertos. O orante, então, sabe que o Senhor está sempre disposto a proteger o imigrante que, distante da sua terra e da sua parentela, estava exposto a diferentes formas de adversidades (basta pensar nas diásporas). Disto deriva a proibição legal de afligir ou de oprimir os imigrantes, mas deve-se cuidar deles (Ex 22,20; Dt 10,18; 14,29; 24,14-18), pois estão em uma situação de vulnerabilidade frente a quem é nativo do território (Grenzer, 2022, p. 145).

Essa vulnerabilidade continua enfatizada na ação do Senhor que sustenta o órfão e a viúva. Estes, com os imigrantes, são as três categorias de

²² O verbo *gûr* significa “ser forasteiro”, “ser peregrino”, “morar como imigrante”, “viver como estrangeiro”. De *gûr* deriva o substantivo *gêr*: “forasteiro”, “peregrino”, “imigrante”, “estrangeiro” (Konkel, 2011, p. 811-813). A figura do *gêr*, além do Sl 146,9, também é citada nos Salmos 39,13 (apelo a favor da acolhida e hospitalidade); 94,6 (denúncia da indiferença, maus tratos e homicídios); 119,19 (apelo para o direito dado imigrante), nos quais o Senhor é invocado como auxílio, proteção e salvação (Silveira, 2022, p. 159-160).

dependentes de Deus (Ml 3,5). A falta do pai/esposo podia ser ocasionada por vários fatores, em particular os trabalhos forçados e as guerras. Sem ter quem sustentasse a casa, segundo o modelo bíblico, o órfão e a viúva podiam se encontrar em uma condição deplorável. Apesar da legislação prever a proteção contra as injustiças aos órfãos e as viúvas (Ex 22,21-23; Dt 10,18; 24,14-18; Sl 10,14.18), na prática eram negligenciadas. O livro de Rute atesta uma exceção. Por causa disso, os profetas foram seus defensores (Is 1,17; Jr 7,6; 22,3; Zc 7,10). Não à toa, entre as falas de Jó, um não hebreu (Jó 1,1), encontra-se, em sua defesa, a caridade feita aos órfãos e às viúvas (Jó 29,12-13; 31,16-17).²³

Para fechar a lista dos participípios, o orante afirma que o Senhor transtorna o caminho dos perversos²⁴, isto é, de quem não põe em prática a Torá e, portanto, não age, como o Senhor, a favor dos necessitados. Os perversos são a antítese dos justos (v. 8c).²⁵ As ações de ambos são consideradas mais em sentido salvífico que moral (Schaefer, 2001, p. 340). Se o Senhor não salvasse os justos e não frustrasse os planos dos perversos, não estaria mantendo, como no Sl 1,6, a própria palavra e o conhecimento que tem do caminho dos justos e dos perversos (Lorenzin, 2001, p. 537). O Senhor não se compraz com a morte do ímpio, mas quer que se converta e viva (Ez 18,23.32). Por isso, desde a vocação, responsabilizou Ezequiel sobre os efeitos positivos ou negativos no exercício do seu ministério profético (Ez 3,16-21).

A perversão das ações tem início na mente e no coração do ser humano que não vive de acordo com a justiça e o direito. O orante sabe que as leis, estatutos e mandamentos, dados pelo Senhor, seu Deus, tinham a função de instruir e de formar os filhos de Israel, a fim de que a sua conduta fosse íntegra e reta. Por isso, quem segue um caminho contrário à vontade do Senhor, expressa em sua Torá, se torna perverso (1Rs 8,32; Pr 17,15; Dn 11,32; 12,10).

²³ Os livros de Rute, Judite e Ester chamam a atenção. Rute ficou viúva na terra de Moab, foi residir como imigrante em Belém e se tornou a bisavó do rei Davi. Judite era uma rica viúva que, em meio ao desespero do seu povo, se dispôs a enfrentar o ímpio Holofernes. Ester era órfã e imigrante, mas se tornou a rainha do império Persa. Nos três casos sobressai a astúcia feminina, pela qual Deus usou quem era dependente dele para salvar o seu povo.

²⁴ O verbo *שׁוּבָה* (“ser perverso”, “agir perversamente”) é denominativo do substantivo *שׁוּבָה* (“erro”, “perversidade”). “Em contraste com *tsdq*, a raiz denota o comportamento negativo de pensamentos, palavras e ações más, um comportamento contrário não somente ao caráter de Deus, mas também hostil à comunidade e que, ao mesmo tempo, revela a falta de harmonia e a agitação existentes no interior do homem” (Livingston, 1998, p. 1457).

²⁵ Não é difícil de se perceber que, segundo a narrativa bíblica em Gn 3, a desobediência dos progenitores da humanidade redundou em desequilíbrio notório na perversidade de Caim contra o seu irmão Abel (Gn 4,1-16) e que se alastrou, redundando não só no dilúvio, mas na recriação da humanidade e dos animais sobre a terra (Gn 6-9). Desse momento em diante, tem início o projeto salvífico de Deus para restabelecer a justiça pela obediência.

Salomão, na sua oração pela inauguração do templo (1Rs 8,47), falou do pecado contra o Senhor e das consequências (entrega aos inimigos e o exílio de Canaã), mas pediu que, se houvesse conversão e confissão sincera das perversidades, o Senhor agisse com compaixão.

O profeta Jeremias, diante das grandes calamidades, elevou um lamento ao Senhor, pelo qual descreveu a desgraça que se abateu sobre os profetas e sacerdotes. Ao se incluir no reconhecimento das faltas, fez uma profissão de fé fundamentada na própria aliança que estava sendo violada (Jr 14,17-22). Algo semelhante se encontra na oração penitencial de Dn 9,3-19.

Subjaz a esses exemplos a consciência do orante de que sem a intervenção do Senhor, frustrando os planos dos perversos, até os que buscam ser justos, em particular os necessitados, poderiam vacilar na fé e se deixarem levar pela impiedade (Stadelmann, 2015, p. 664). Em si, a frustração causada aos perversos pelo Senhor é uma atitude paterna que visa a correção e não a eliminação deles (Piacentini, 2012, p. 732), pois, como afirmado acima, o Senhor não tem prazer na morte do ímpio, mas quer que se converta e viva.

v. 10

A ação de reinar funciona como coroa das ações que foram descritas (Bortolini, 2000, p. 601). A noção de que o Senhor é rei e reina é fortemente presente no Saltério.²⁶ Subjaz à noção da realeza divina a experiência que os filhos de Israel fizeram da realeza humana entre os povos circunvizinhos. Existe, porém, um diferencial: A realeza humana frustra, a divina não.

Dt 17,14-20 prevê a possibilidade de os filhos de Israel constituírem sobre si um rei. Jz 8,22-23 apresenta a recusa de Gedeão em ser eleito rei e deixa claro que o Senhor é quem governa. Na sequência, Abimelec, filho de Gedeão, se impôs pela violência como rei, mas fracassou (Jz 9). Enquanto um rei não foi constituído, o povo viveu uma espécie de “anarquia” (Jz 17,6; 18,1; 19,1; 21,25), e sob a condução de juízes, até que o pedido por um rei fosse feito pelos líderes tribais a Samuel. O critério usado foi: “institui para nós um rei que seja nosso juiz, como todos os povos” (1Sm 8,5). Tal pedido não foi bem aceito por Samuel e, ao invocar o Senhor, ouviu: “Escuta a voz do povo, a tudo quanto te digam, porque não é a ti que rejeitam, mas a mim, para que eu não reine sobre eles” (1Sm 8,7).

A história da monarquia em Israel está “documentada” a partir de 1Sm 10 e prossegue até 2Rs 25,30. Se, em um primeiro momento, o rei foi aceito

²⁶ Sl 10,16; 29,10; 93,1; 96,10; 97,1; 99,1.

pelo Senhor, no caso de Saul (1Sm 10,24), e, no caso de Davi, foi escolhida sua (1Sm 16,12-13); de Salomão, em diante, a realeza se tornou dinástica para o Reino do Sul, baseada nas promessas contidas em 2Sm 7,1-17. Sob o aspecto da escolha, porém, o Reino do Norte oferece exceções, pois o Senhor escolheu Jeroboão por intermédio de Aías (1Rs 11,29-30), escolheu Jeú, filho de Namsi, por intermédio de Elias (1Rs 19,16), e escolheu Jeú, filho de Josafá, por intermédio de um jovem profeta do grupo de Eliseu (2Rs 9,1-10). Essas escolhas, porém, tem a ver com a eleição da casa de Davi.

Se a soberania do Senhor, no Antigo Testamento, é atestada, como ocorria no Antigo Oriente Próximo, onde os deuses são reis e os escolhidos como reis são seus representantes; em Israel, tal perspectiva já aparece em 2Sm 7,14; nos Salmos 2,7; 78,65-72; 132,11-18 como adoção filial, mas segundo Jr 8,19 e o Sl 48,3, o Senhor é o rei sobre Israel. Após a queda da monarquia, o tema da realeza do Senhor manteve toda a sua importância (Is 52,7; Zc 14,9; Sl 93; 96-99), e ganhará maiores proporções na relação entre reino e reinado, isto é, não tanto como lugar, mas como conduta de vida pela obediência incondicional ao Senhor.

A perspectiva da obediência, subjacente ao v. 10, está associada ao tema da sublimidade de Sião, muito presente nos Salmos.²⁷ O Senhor ungiu o seu eleito em Sião (Sl 2,6; 110,2), monte onde se elevam louvores ao Senhor (Sl 9,12.15; 65,2; 147,12), pois nele habita e colocou o seu Nome (Sl 74,2; 76,2; 78,68; 102,22; 135,21), e de onde emana a sua providência (Sl 14,7; 20,3; 53,6; 69,35), motivo de sua glória (Sl 48,3.12-13; 50,2; 99,2; 102,16), de seus benefícios (Sl 51,20), de seu amor (Sl 87,2.5), de sua justiça (Sl 97,8), de sua compaixão (Sl 102,14), da saudade dos exilados (Sl 137,1.3). Razões pelas quais se peregrina ao monte Sião (Sl 84,8), pois há neste: confiança (Sl 125,1); regresso dos exilados (Sl 126,1); bênção (Sl 128,5; 133,3; 134,3); confusão para os que odeiam (Sl 129,5); eleição da divina habitação (Sl 132,13), onde Israel se alegra e seus filhos se rejubilam no seu Rei (Sl 149,2).

Com base nessas acepções, pode-se dizer que o orante professa a sua fé na presença do Senhor em Sião. Neste e deste lugar, o Senhor reina onipotente sobre toda a terra como grande e soberano rei, cercado pelo seu divino conselho

²⁷ Os profetas atestaram as tradições de Sião, enfatizando a presença do Senhor (Is 8,18; 24,23; Mq 4,7; Zc 2,14; 8,3; 9,9), e o chamado à conversão (Is 64,9; Jr 3,14; 50,5), a fim de que Sião não fosse alvo de maldições (Jr 26,18). Contudo, os profetas sempre manifestaram a esperança de restauração (Is 1,27; 35,10; 51,3; 52,1.8; 62,11; Jr 31,12; Jl 2,23; 3,5; Ab 1,17.21; Mq 4,8; Zc 1,17). Ezequias, mesmo tendo contemplado a glória do Senhor que deixou o templo de Jerusalém (Ez 10,18-22), entreviu que seu trono seria restaurado (Ez 43,7).

(Sl 89,6-9). O rei terreno, como vassalo do Senhor, exemplificava com sua vida e conduta a justiça do Senhor, razão pela qual esse rei tinha que confiar no Senhor (Is 7-8; 36-37; 2Rs 18-19; Jr 26,18-19) e ser justo (Sl 89,15.29-34). A proteção aos menos favorecidos ocorria, em particular, pelo enfrentamento dos poderosos. É o que se encontra nos vv. 6-9 atribuído ao Senhor, mas que devia ter sido o projeto de vida dos reis em Israel. É uma responsabilidade moral que o rei tinha na administração da justiça. Por isso, os profetas insistiram na obediência incondicional ao Senhor (Is 33,13-16; Mq 3,8-12).

A ação providente de Deus a favor do seu povo, em particular aos mais necessitados, é prova da sua fidelidade às promessas patriarcais e à aliança estabelecida no Horeb/Sinai, pela qual fez do povo liberto do Egito um reino de sacerdotes e uma nação santa (Ex 19,5-6).

A entrada, conquista e vida na terra de Canaã eram, por um lado, o cumprimento dessas promessas, mas, por outro lado, exigiam do povo obediência e fidelidade à aliança.²⁸ É o que se depreende de vários textos (Dt 4,9-14; 5,32-6,13), base da renovação da aliança nas estepes de Moab (Dt 28,69-30,20) e em Siquém (Js 24,1-28). A instituição da monarquia, que sucedeu o período de instabilidade dos juizes, deveria ter sido, de modo particular, um elemento promotor da obediência e da fidelidade, mas, apesar da eleição da casa de Davi e da concepção messiânica derivante, essa instituição também fracassou tanto na vertical como na horizontal. Por não obedecer fielmente ao Senhor, não promoveu a justiça e o direito, em particular aos mais necessitados que viviam na miséria por causa dos que buscavam o sucesso, poder e vida fácil, acreditando que esses seriam sinas da bênção e da retribuição divina.

Esta perspectiva ruiu e foi acentuada na experiência do exílio em Babilônia e na conseqüente destruição de Jerusalém, capital do Reino do Sul, e do seu templo. Foi a perda de tudo o que se acreditava ser bênção. Os males continuaram acentuados nas dominações que se seguiram após o repatriamento sob persas, gregos e romanos. Assim, o clamor por libertação sempre foi uma constante entre os *ḥasîdîm* que buscavam guardar a aliança (Dt 7,9; Sl 25,10) e esperavam a intervenção do Senhor Deus através do envio do seu messias.

²⁸ Obediência e fidelidade são o antídoto para o que fizeram os progenitores em Gn 3 e que resultou na perda da graça original que deveria ser transmitida aos descendentes. Por meio dessas duas virtudes, o Senhor buscava resgatar, em cada ser humano, a liberdade perdida. Esta é uma “chave de leitura do Antigo Testamento” aplicada aos personagens bíblicos. Contudo, a liberdade, antes de ser novamente doada por Cristo, com Cristo e em Cristo em sua vida e ação derradeira na cruz, foi plenamente vivida por Ele que, livremente, fez da vontade de Deus Pai o seu alimento para consumir a obra que lhe foi confiada (Jo 4,34; 6,38-40; 17,4; 19,30; Hb 5,7-10).

4 Ecos na ação messiânica de Jesus Nazaré

Jesus é o *hasíd* e o orante por excelência; fez da sua vida e ministério um perene louvor a Deus. A busca constante por momentos íntimos e longos de oração atestam que a sua vida e ministério estavam pautados na sua íntima e profunda comunhão de vida com Deus Pai na unção do Espírito Santo.²⁹ Essa comunhão ininterrupta com Deus se expressava no seu modo pessoal de se relacionar com o ser humano, em particular a favor dos mais necessitados.

As categorias de pessoas oprimidas, apresentadas no Sl 146, estão na condição passiva, resultando quer como objeto da falta de atenção de quem poderia socorrer, quer da providência do Senhor, com a qual só podiam contar. Nesse sentido, a fé do orante é conhecimento empírico aurido dos feitos do Senhor que derruba os poderosos e eleva os humildes que nele esperam e confiam (1Sm 2,1-10; Lc 1,45-55). É o contraste entre quem põe a sua confiança em si mesmo e nos seus bens, com quem, plenamente, coloca a sua total confiança no Senhor. Jr 17,5b.7 exemplifica o contraste entre o maldito e o bendito. Jesus, na parábola do rico, que entesourou para si mesmo (Lc 12,16-20), evidenciou como os projetos humanos perecem diante de Deus.

Subjaz às situações dos mais necessitados a presença e ação do Senhor que assume o cuidado que deveria ser a prioridade dos que receberam o encargo de governar. Nesse sentido, a justiça feita aos oprimidos aparece clara no projeto messiânico que Jesus apresentou na sinagoga de Nazaré (Lc 4,18-19 citando a profecia de Is 61,1-2a), após ter recebido o batismo de João, porque veio para cumprir toda a justiça (Mt 3,15). Esse projeto foi deixado como legado aos discípulos e como critério de reconhecimento do autêntico discipulado (Mt 25,31-46).

Jesus, antes de iniciar o seu ministério público, venceu as tentações do sucesso, do poder e da vida fácil (Mt 4,1-11; Lc 4,1-13), e que sintetizam todas as formas de seduções que o Maligno coloca diante do ser humano para o desviar do projeto original de Deus. A ação messiânica de Jesus foi pautada na confiança filial a Deus. Por isso, não recuou diante de escribas, fariseus, saduceus, mestres e doutores da lei que questionaram o seu ensinamento ou o seu comportamento (Mc 2,1-3,6.22-30; 7,1-23).

Jesus endossou o ensinamento do orante (Sl 146,3-4) quando afirmou: “O espírito é que vivifica, a carne nada alcança. As palavras que eu vos disse

²⁹ Mt 14,22; 11,25; 15,36; 26,37-39; 27,46; Mc 1,35; 6,45-48; 8,6; 14,33-36; 15,34; Lc 5,16; 6,12-14; 9,18; 10,21; 21,37; 22,17.19.41-42; 23,34.46; Jo 6,11; 11,41-42; Hb 5,7.

são espírito e vida” (Jo 6,63). A fé não se baseia em obras humanas (potências políticas, militares, econômicas e religiosas), mas no Espírito de Deus que comunica vida a todo o que nele crê.

Jesus acompanhou o seu ministério público com sinais taumatúrgicos³⁰ que, como Bom Pastor (Jo 10), favoreceram: famintos (Mt 14,13-21; 15,29-39; Mc 6,30-44; 8,1-10; Lc 9,10-17; Jo 6,1-15), leprosos (Mt 8,1-4; Mc 1,40-45; Lc 5,12-16; 17,11-19), surdos (Mt 9,32-34; Mc 7,31-37; Lc 11,14-15), cegos (Mt 9,27-31; 12,22; 20,29-34; Mc 8,22-26; 10,46-52; Lc 18,35-43; Jo 9,1-41), paráliticos e encurvados (Mt 9,1-8; Mc 2,1-12; Lc 5,17-26; 13,10-17; Jo 5,1-16), órfão e viúvas (Mc 12,41-44; Lc 7,11-17; 21,1-4).

Tais ações favoráveis permitem perceber como Deus ergue os abatidos (Sl 146,8), e ajudam a penetrar no sentido que se encontra no convite feito por Jesus: “Vinde a mim todos os que estais cansados e sobrecarregados, e eu vos darei descanso! Tomai meu jugo e aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração; e encontrareis repouso para vossas vidas, pois meu jugo é suave e meu fardo, leve!” (Mt 11,28-29).

Ao lado dessas ações, os exorcismos (Mt 5,1-20; 8,28-34; 9,32-34; 17,14-20; Mc 1,21-28; 5,1-20; 9,14-29; Lc 4,31-37; 8,26-39; 9,37-43) atestavam que a autoridade exercida por Jesus não só ia além da superação dos males visíveis, mas agia na “causa” das opressões físicas, espirituais e morais: o aprisionamento na desobediência a Deus e à sua vontade. Nesse sentido, Jesus concretizou a vitória anunciada em Gn 3,15. O perdão dado aos pecadores é, sem dúvida, ação que levanta quem caiu (Mt 9,1-8; Mc 2,1-12; Lc 5,17-26; 15,11-32).

Enfim, a realeza eterna do Senhor, Deus de Sião (v. 10) foi atribuída a Jesus de Nazaré, em perspectiva davídica, por Natanael (Jo 1,49), pelos que o procuraram para fazê-lo rei após a multiplicação dos pães e dos peixes (Jo 6,15), pelos que o aclamaram ao entrar em Jerusalém (Jo 12,13), no diálogo com Pilatos (Jo 18,36-38), pela inscrição que mandou colocar sobre a cruz (Jo 19,19-22) e pelos discípulos que o indagaram após a ressurreição (At 1,6).

Ecoss da realeza de Jesus Cristo se encontram em 1Cor 15,25 e Ap 19,6. Como o Senhor reina em Sião, Jesus Cristo reina em sua Igreja e, por esta, alcança o mundo inteiro pela fé, esperança e caridade. Sob essa perspectiva, “Sião pode simbolizar a Igreja terrestre e celeste” (Alonso Schökel; Carniti, 1998, p. 1644).

³⁰ As ações taumatúrgicas realizadas a favor dos mais necessitados aparecem sintetizadas nos sumários (Mt 4,23-25; 11,4-6; Mc 1,32-34; 3,7-12; Lc 4,14-15).

Considerações finais

O projeto de Deus confrontado com os projetos do ser humano podem estar tanto na linha da oposição como da realização. Segundo a narrativa bíblica, é um confronto que foi aberto a partir do momento em que o ser humano decidiu não ouvir e obedecer a voz do Senhor Deus. Pelo prosseguimento da divina revelação, esse confronto, atenuado em certos personagens do Antigo Testamento, alcançou plenitude em Jesus de Nazaré por sua obediência incondicional a Deus Pai e à sua vontade, pois Jesus, Cristo e Filho de Deus, é o fim/finalidade da Torá para a justificação de todo aquele que crê (Rm 10,4).

Contudo, enquanto Jesus Cristo não for tudo em todos, isto é, superação de todas as formas de divisão (Cl 3,11), a humanidade ainda continuará sofrendo com esse confronto, pois reluta a pensar como Deus pensa (Is 55,8), a querer como Deus quer (Os 6,6; Ez 18,23.32; 1 Tm 2,4) e a agir como Deus age (Is 58,6), isto é, reluta em aceitar ser o que foi criado para ser: imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26), reconfigurada no Mistério Pascal de Jesus Cristo.

Na adesão a Deus e ao seu projeto salvífico, o ser humano experimenta a vida renovada que gera a realidade socioeclesial mais justa e fraterna, pois busca eliminar a opressão, a fome, a prisão, a ignorância (“cegueira”), os fardos insuportáveis sobre os abatidos, e a exploração dos mais frágeis (imigrantes, órfãos e viúvas). Em outras palavras, a prática da justiça e do direito não deve existir, simplesmente, para prender, julgar, condenar e punir o culpado, mas para recriar, restaurar, reerguer, renovar e restaurar a vida sobre a face da terra e as relações humano-divinas, promovendo a verdade que liberta de todas as formas de injustiças.

Quem não se coloca do lado de Deus e do seu amor salvífico promove o caos socioeclesial, mas quem o ouve e obedece, promove a harmonia que gera vida socioeclesial. Se para o orante, a origem dos males está nas injustiças praticadas pelos poderosos, que arrogam para si direitos inalienáveis que pertencem a todos, a reversão está na confiança filial a Deus que é justo e em seu Unigênito Filho, Jesus de Nazaré, que reorientou a humanidade para o reinado do amor que promove a vida onde parece só haver situações que levam à morte.

Tudo o que o amor é capaz de gerar no mundo encontra-se na oração do Pai Nosso, ensinada por Jesus aos seus discípulos. Atesta que a união filial com Deus é a fonte da libertação do Maligno. A única hostilidade, que deve ser gerada e mantida nos fiéis, é a aversão a todas as formas de injustiças que corrompem o bem, eliminam a liberdade e causam dor, sofrimento e morte no mundo. Nisto se experimenta a soberania de Deus por sua fidelidade ao

seu projeto de amor salvífico para além da remissão dos pecados, pois quer a plenitude da sua sublime criatura pela divina filiação no seu Unigênito Filho.

A certeza do amor de Deus, universal e infalível, promove o constante contato do fiel com o Sl 146, pois, neste, encontra imediata aplicação para as diversas circunstâncias às quais está continuamente exposto. Ancorar-se no amor de Deus é alimentar a esperança de que o mal nunca levará a melhor sobre o bem, de que a mentira não se sobrepujará a verdade e que os ímpios não prevalecerão sobre os justos, pois o Senhor reina eternamente.

Referências

ALLEN, Ronald B., “אֶשְׂקָ” (*‘āshaq*), n. 1713. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleasson L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1186-1187.

ALONSO SCHÖKEL, Luis; CARNITI, Cecilia. *Salmos II* (Salmos 73-150). São Paulo: Paulus, 1998.

ARCHER, Jr, Gleason L. “כִּפְּפִ” (*kpp*), n. 1022. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleasson L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 743.

BORTOLINI, José. *Conhecer e rezar os Salmos – comentário popular para nossos dias*. São Paulo: Paulus, 2000.

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977.

FEINBERG, Charles L. “אָסַר” (*āsar*), n. 141. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleasson L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 102-104.

FERNANDES, Leonardo Agostini. *Jonas*. São Paulo: Paulinas, 2010.

GRENZER, Matthias. Imigrante com Deus. Uma autocompreensão de quem reza nos Salmos. In: DIAS, Elizangela Chaves; FERNANDES, Leonardo Agostini (org.). *Bíblia e Migração. Experiência Humana e Salvífica*. Brasília: CSEM/CLAR, 2022, p. 137-150.

GRENZER, Matthias. Profetiza! (Ez 37,1-14). In: SILVANA, Zuleica Aparecida. *Livro de Ezequiel*. São Paulo: Paulinas, 2024, p. 257-275.

GRENZER, Matthias; FERNANDES, Leonardo Agostini. *Mês da Bíblia 2018. Para que n’Ele nossos povos tenham vida – Sabedoria 1,1-6,21*. Brasília: Edições CNBB, 2018.

HAMILTON, Victor P. אָשַׁר (*‘āshar*), n. 183. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleasson L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 134-137.

JOÛON, Paul; MURAOKA, Takamitsu. *Gramática del Hebreo Bíblico*. Villatuerta (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007.

KONKEL, August H. גִּוְר (vol. 1), n. 1591. In: VanGEMEREN, Willem A. *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2011, p. 811-813.

KRAUS, Hans-Joachim. *Los Salmos 60-150*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2014.

LIVINGSTON, G Herbert, רָשָׁה (rāsha') n. 2222. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleasson L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1456-1460.

LORENZIN, Tiziano. *I Salmi*. Milano: Paoline, 2001.

PIACENTINI, Benedetto. *I Salmi. Preghiera e poesia*. Milano: Paoline, 2012.

RAVASI, Gianfranco. *Il Libro dei Salmi* (volume III° 101-150): Commento e Attualizzazione. Bologna: EDB, 1984.

SCHAEFER, Konrad. *Psalms*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 2001.

SHULTZ, Carl, “עָוָר” (‘āwar), n. 1586. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleasson L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1094-1095.

SILVEIRA, Goldoni Rogério. O Senhor guarda os estrangeiros (Sl 146,9). In: DIAS, Elizangela Chaves; FERNANDES, Leonardo Agostini (org.). *Bíblia e Migração. Experiência Humana e Salvífica*. Brasília: CSEM/CLAR, 2022, p. 151-166.

STADELMANN, Luís I. J. *Os Salmos da Bíblia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2015.

STIGERS, Harold G. תְּסַדֵּק (tsādēq), n. 1879. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleasson L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1261-1266.

WEISER, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994.

WILLIAM, White. “רָעַב” (rā’ēb), n. 2183. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr, Gleasson L.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1436-1437.

Artigo recebido em 06/09/2024 e aprovado para publicação em 20/09/2024

Como citar:

FERNANDES, Leonardo Agostini. Análise exegética do Salmo 146 e a ação messiânica de Jesus de Nazaré. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n. 46, p. 153-174, jul./dez. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23i46-2024-1>