

BÊNÇÃO E ALTERIDADE: UM ENSAIO SOBRE O SALMO 67

BLESSING AND ALTERITY: AN ESSAY ON PSALM 67

*Cesar Motta Rios*¹

Resumo: O Salmo 67 não tem um contexto histórico específico de composição bem discernível. Parece estar relacionado com a produção agrícola. Alguns comentadores o tomam como agradecimento por uma boa colheita. Contudo, essa proposta não é unânime. Há indícios de que se trate, antes, de uma prece. Neste artigo, procuro demonstrar que a bênção (pedida em prece ou agradecida) não é o único tema central do poema. A relação do povo de Israel, que canta o Salmo, com os demais povos é muito relevante para a compreensão de seu sentido. Uma leitura atenta pode fazer perceber que o Salmo 67 favorece o acolhimento do *outro*, e a percepção da bênção de Deus sobre seu povo como algo realizado a favor de todos.

Palavras-chave: Salmo 67. Alteridade. Hospitalidade.

Abstract: The Psalm 67 does not have a specific historical context of composition well discernible. It seems to be related to agricultural production. Some commentators take it as thanks for a good harvest. However, this proposal is not unanimous. There are indications that it be before, a prayer. In this article, I try to demonstrate that the blessing (mentioned in this prayer/thanksgiving poem) is not the only central theme of the poem. The relationship of the people of Israel, who sings the Psalm, with other people is very relevant for understanding its meaning. A careful reading can realize that Psalm 67 favors the acceptance of the other, and the perception of God's blessing on his people as something done for the benefit of all.

Keywords: Psalm 67. Alterity. Hospitality.

* * *

1. Introdução: uma primeira leitura

A ligação do ser humano das grandes metrópoles com as coisas do campo vem se esmorecendo ao longo das últimas décadas. Para muitos, o meio agrícola passa despercebido, ainda que dele dependamos para nossa subsistência. Como no caso de muitos seres urbanos, meu laço com o campo se dá meramente por afetividade outorgada pela família. Então, ao deparar-me com um texto bíblico que tem seu contexto enraizado na experiência agrícola, a simpatia que tenho me ajuda a ter gosto pelas palavras. Por outro lado, esse laço afetivo está quase que condenado a uma superficialidade ou a um romantismo indesejado. A impressão de proximidade,

¹ Doutor em Literaturas Clássicas e Medievais (UFMG). Participa do Núcleo de Estudos de Hebraico (EST). E-mail: cesarmottarios@gmail.com

portanto, pode escamotear uma relação marcada por afastamento, ignorância e inexperiência. Não tenho calos nas mãos. Por isso, ao ler um texto como o Salmo 67 em minha mesa de estudos, eu deveria ter cuidado redobrado para perceber o que está implicado nos versos.

Não se sabe muito com certeza (ou consenso) a respeito desse pequeno poema. Uma coisa, contudo, é quase certa: os versos surgem a partir da experiência da lida no campo. Antes de qualquer palavra a mais, das opiniões de comentadores e da percepção deste leitor desprovido de calos, convém ler o texto mesmo:

לְמַנְצַח בְּנִגִּיַת מִזְמוֹר שִׁיר:¹
אֱלֹהִים יִחַנְנוּ וַיְבָרְכֵנוּ יְיָ אֱרֶץ פְּנֵי אַתְּנוּ סִלָּה:²
לְדַעַת בְּאֶרֶץ דְּרָכָה בְּכָל-גּוֹיִם יְשׁוּעָתָה:³
יִוְדוּ עַמִּים אֱלֹהִים יְיָ עַמִּים כָּלָם:⁴
יִשְׂמְחוּ וַיְרַנְּנוּ לְאֲמִים כִּי-תִשְׁפֹּט עַמִּים מִיִּשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ תְּנַחֵם סִלָּה:⁵
יִוְדוּ עַמִּים אֱלֹהִים יְיָ עַמִּים כָּלָם:⁶
אֶרֶץ נְתַנָּה יְבוּלָהּ בְּרַכְּנוּ אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ:⁷
יְבָרְכֵנוּ אֱלֹהִים וַיִּרְאוּ אֹתוֹ כָּל-אֶפְסֵי-אֶרֶץ:⁸

¹ *Do dirigente de músicas; melodia; canto.*

² Que Deus nos seja gracioso e nos abençoe. Que faça resplandecer seu rosto junto a nós./

³ Para que se conheça na terra o teu caminho, e em todos os povos a tua salvação.

⁴ Que os povos (a) te celebrem, Deus! Que os povos todos (a') te celebrem!

⁵ Alegrem-se e bradem as populações, pois julgas os povos com retidão

E as populações na terra, tu as guias./

⁶ Que os povos (a) te celebrem, Deus! Que os povos todos (a') te celebrem!

⁷ A terra dê seu fruto. Que Deus (b), o nosso Deus (b'), nos abençoe.

⁸ Que Deus nos abençoe. E o temerão todos os confins da terra.

Uma primeira apreciação do Salmo como criação poética já nos pode levar à observação de alguns elementos esteticamente relevantes que são, ao mesmo tempo, potencialmente úteis para uma compreensão do pensamento subjacente.

De início, é inevitável observar a clara apropriação da bênção sacerdotal no primeiro verso. Uma leitura do texto a partir da configuração atual do cânone nos leva a pensar que o poema *quer* depender da *Torah*. O canto não começa com algo novo, mas com a mais tradicional das bênçãos do povo hebreu. Isso tem valor religioso, como forma de valorização do discurso por meio da exposição de sua inserção harmônica na tradição dos mais antigos, e tem também uma relevância literária de natureza não muito diferente.

Outro aspecto notável é a construção dos versos 4 e 6, que se repetem como refrão. As duas partes que compõem o verso formam um paralelo significativo. Não se trata de simples repetição. Há uma ênfase agregada. Primeiro, diz “*os povos te celebrem, Deus*”. Logo, “*os povos todos te celebrem*”. A ênfase fornecida à expressão é notável. Diferente do que se possa pensar imediatamente, parece-me que a inserção de *todos* na segunda formulação é enfatizada por sua ausência na primeira. Ou seja, o que confere ênfase não é banalmente a presença de *todos*, mas, antes, sua contrastante ausência notada logo antes. Convém observar que essa construção não é fortuita, mas segue uma estrutura conhecida na poética hebraica: o paralelismo de lastro. Os dois lados em relação de paralelismo devem estar em equilíbrio de quantidades (cf. WATSON, 2005, p. 343). O termo אלהים - *Elohim* é retirado do segundo hemistíquio. Então, para compensar a redução, é acrescentado o termo כולם - *kulam*, “*todos*”. Isso não torna a construção menos significativa. O poeta hebreu escolhe o recurso disponível conforme um intento expressivo. O poema se aproveita da técnica, mas o sentido não é enclausurado ou mitigado por ela.

O último ponto que eu percebo nessa primeira leitura é a forma de relacionamento entre versos 7 e 8. O verso 7 começa com אֶרֶץ - *êrets*, “*terra*”, o mesmo substantivo com que se encerra o verso 8. Há um certo cruzamento visual e sonoro. O mesmo ocorre com as duas outras metades desses versos como um todo. A segunda metade do 7 é, em grande parte, repetida na primeira metade do 8. Esse paralelismo é enfático e relevante para o sentido desses versos, bem como para todo o poema. Assim como não são “*os povos*” (a), mas “*os povos todos*” (a’) que celebram a *Elohim* (v. 4 e 6), não é simplesmente *Elohim* (b), mas “*nosso Elohim*” (b’) que *nos* abençoa. Há uma especificação progressiva simétrica (a-b / a’-b’). A noção da população envolvida é expandida enquanto, de modo simetricamente oposto, a identidade da divindade é mais delimitada. Além disso, a repetição no começo do verso 8 é importante, ainda, como esclarecimento da cosmovisão pressuposta no início do verso 7. A bênção de *Elohim* está intimamente ligada ao fato de a terra dar o seu fruto.

Se a terra é sujeito do verbo “*dar*”, alguém poderia supor que por si mesma, de modo natural e independente do governo divino, ela dá o fruto dela mesma. Esse fato aparentemente natural e espontâneo, contudo, é contado como resultado da ação abençoadora de um Deus específico. O reconhecimento disso, por sua vez, deve produzir temor em todos os confins da terra. Esse temor não é fim em si mesmo. Na concepção bíblica, e dos *Ketuvim/Escritos* em especial, o “*temor de יהוה* - *YHWH*” é

princípio do conhecimento (דָּעַת - *da'at*) (Pv 1:7). O leitor atento perceberá que somos remetidos de volta ao primeiro par de versos. A bênção de Deus se faz para produzir conhecimento (לָדַעַת - *lada'at*). De certa forma, há uma estrutura anelar no poema, ainda que, para acessá-la, seja preciso conhecer a concepção da tradição sapiencial hebraica.

Percebidas essas peculiaridades iniciais do Salmo, convém avançar na leitura, atentando para questões importantes já levantadas por outros leitores.

2. Aprofundamento: contexto, função comunicativa e proposta de alteridade

Em princípio, é possível entender que o poema seria entoado como canto de ação de graças. A colheita foi boa? Cantemos a *Elohim*. Gunkel entende assim, e sugere um festival como contexto possível para a execução dos versos. “*No Salmo 67 nós temos uma ação de graças após uma colheita generosa*” (GUNKEL, 1998, p. 43). Contudo, o Salmo parece apresentar um tema a mais. Há, sim, menção à terra que dá seu fruto, e uma referência a *Elohim* como abençoador de seu povo. Mas há também a imagem insistente dos outros povos. Israel não está sozinho no mundo, nem nesses versos. James Limburg afirma: “*Esse Salmo é um chamado à ação de graças, mas este não é seu único objetivo. Esse é um Salmo com várias finalidades. É também um chamado para a missão*” (LIMBURG, 2000, p. 223). Não concordo com a conclusão de Limburg, embora compartilhe de sua percepção inicial. Para ser claro: O Salmo não tem uma só finalidade, mas, não, a ideia de missão não está explícita nem implícita no poema.

No que resta deste texto, meu objetivo é duplo: 1) pensar a relação do Salmo com o contexto agrícola e suas intempéries, observando que a ideia de que se trate de ação de graças não é unânime. 2) pensar a relação existente no Salmo entre Israel e os outros povos, sugerindo que ele pode servir como chamado à reflexão sobre a disposição do povo de *Elohim* diante dos outros povos e à uma relação simpática, amistosa e aberta, muito mais do que constituir-se como um motivador à missão.

Primeiro, convém averiguar a relação do poema com o trabalho do campo. Nem todos os intérpretes enfatizam esse aspecto do texto. Rogerson não vê como suficiente a classificação do Salmo 67 como canto de ação de graças. Segundo ele, os frutos dados pela/a partir da terra, mencionados no verso 7, servem somente como ilustração. A bênção sacerdotal, que abre o canto, já mostraria que a amplitude temática é maior

(ROGERSON, 1977, p. 81). Reduzir-se-ia, assim, a importância do contexto agrícola a uma questão ilustrativa restrita a um verso somente.

Briggs também não enfatiza o labor rural em sua apresentação. Ele procura mais em outros elementos a possível identificação de um contexto para o poema. Tratar-se-ia, segundo ele, originalmente de um *shir*, isto é, um poema lírico usado para canto em ocasiões felizes, e que, mais tarde, seria especialmente entoado em culto religioso de louvor (BRIGGS, 1960, I p. LIX). A datação desse canto seria difícil. Já que há uma apropriação da bênção sacerdotal, é posterior a ela. Mas a própria bênção parece muito antiga, mais antiga que o texto do *Pentateuco*. Por outro lado, “*o universalismo do Salmo se assemelha ao do 66.1-9, e pressupõe Isaías 2, além de um tempo de paz e relação amistosa com as nações subsequente a Neemias*” (BRIGGS, 1960, II p. 93). Assim, ele sugere que o Salmo 67 seja oriundo de um período relativamente tardio, já pós-exílico. Seria, de fato, tempo em que era possível plantar e colher o que se plantou. E o êxito na lavoura parece cenário adequado para os versos.

Pergunto-me, contudo, se o próprio exílio babilônico não seria um contexto plausível e adequado para a produção/execução do Salmo. Não me parece necessário pensar que somente no período persa, pela política amistosa de Ciro, os hebreus tivessem uma relação positiva com outros povos. A carta de Jeremias (Jr 29) reflete uma realidade por vezes esquecida a respeito do período do exílio na Babilônia. Os hebreus são incentivados a cultivar a terra e colher o que plantassem (Jr 29.5) e, também, a viverem em paz entre os novos vizinhos, e até mesmo a fazerem preces a YHWH em favor da cidade estrangeira em que habitavam (Jr 29.7). Ademais, o texto da carta de Jeremias não parece desprovido de conexão com a realidade, uma vez que, ao fim do exílio, muitos hebreus se encontravam tão bem adaptados à nova realidade que sequer optaram pelo regresso:

[...] os exilados não regressaram à pátria em bloco, quando tiveram esta possibilidade sob domínio persa (após a conquista da Babilônia por Ciro, em 539 a.C.). Muitos permaneceram – apesar dos vários grupos que regressaram (cf. Ed 2:7) – de livre vontade no estrangeiro; a Golá deportada à força tornou-se diáspora. Quão favoráveis podem ter sido as condições de vida na época persa mostram os documentos comerciais da casa bancária “Murashu e Filhos”, do século 5, encontrados em Nippur, nos quais aparecem também nomes judaítas. (SCHMIDT, 2004, p. 422.)

Ora, se esses exilados tinham condições de vida favoráveis e já estavam acostumados a viverem pacificamente entre pessoas de outras origens, não é difícil suspeitar que (também) eles poderiam entoar um cântico que falasse de êxito na lavoura e, ao mesmo tempo, de uma abertura ao estrangeiro. De certa forma, inclusive, o Salmo 67 poderia ser entendido como um cumprimento da já mencionada recomendação de se orar pela (e não *contra a*) cidade que acolhia o exilado².

A plausibilidade da hipótese de que o cântico tenha surgido durante o exílio (e não após, como sugere Briggs) demonstra a dificuldade de se estabelecer uma época específica de modo definitivo. Fica demonstrado que, por serem poucos os dados, as possibilidades são muitas e, por vezes, igualmente razoáveis.

Ainda sem uma definição precisa do contexto geográfico e temporal da produção do poema, passemos a outra problematização possível. A expectativa de que o louvor de Israel seja acompanhado pelos outros povos sugere, como visto, em princípio, um canto de ação de graças, que seria motivado pelo fruto que a terra deu. Não obstante, há elementos do texto que parecem sugerir uma referência não a algo acontecido, mas ainda esperado. Após a bênção que abre o canto, e que, conforme Briggs (1976, II p. 94), deveria conter originalmente também a terceira frase da bênção araônica, há uma oração final introduzida pela preposição ל - *le* utilizada como conjunção. Elohim nos abençoe *para que* tal coisa aconteça. Não parece ser uma narração de algo acontecido, mas de algo que está no horizonte da expectativa. O conhecimento do caminho e da salvação de Elohim não existe de fato entre as nações no momento do canto. Fazer o convite ao louvor conjunto, então, não seria saltar uma etapa?

Encontro no comentário de Mitchell Dahood uma possível explicação. Em vez de ler o Salmo 67 como ação de graças, ele o lê como *petição*. Em vez de ler “*a terra deu*” no verso 7, Dahood lê algo como “*que a terra dê*” seu fruto, entendendo o perfeito נְתַנָּה - *natená* como precativo (DAHOOD, 1968, p. 126-127). A proposta é convincente, uma vez que o verbo no perfeito é seguido por outro no jussivo (“*nos abençoe!*”) (cf. WALTKE, 2010, p. 494-495). O fruto da terra não seria narrado como algo dado, mas

² Reconheço que nem toda a produção do período exílico (ou, pelo menos, tematicamente relacionada com esse evento traumático da história israelita) tenha uma perspectiva positiva e amistosa como o Salmo 67. O Salmo 137 seria um extremo oposto. Reflete uma visão pessimista e, inclusive, desconhece a possibilidade de uma vida em paz na Babilônia e afirma a impossibilidade do canto. A meu ver, é bem compreensível que uma população relativamente grande vivendo em um contexto complexo e ao longo de muitos anos possa vivenciar experiências diversas e se exprimir de diferentes maneiras. De certa forma, é até esperado que o contexto exílico propicie diferentes forças, entre as quais uma podia se dirigir à preservação do desejo do retorno, enquanto outra, à construção de uma vida mais satisfatória na terra estrangeira.

pedido como algo a ser dado. Não haveria, ainda, celebração de uma boa colheita, mas o pedido a Elohim para que ele cuidasse para que isso fosse realidade no futuro. Dahood é ainda mais específico, e afirma tratar-se de um pedido de chuva. Ele reconhece a ausência de referência ao fenômeno por meio de um termo específico, mas por comparação da linguagem utilizada com outros Salmos reconhecidos como pedidos de chuva (Sl 4, 45, 85), entende poder definir o Salmo assim (DAHOOD, 1968, p. 127).

Conforme essa leitura, não teríamos o povo de Israel satisfeito com a colheita e, de tão exultantes, confiantes e afáveis o suficiente para convidar outros povos a um louvor conjunto, mas sim o povo de Israel aflito e tecendo uma prece a Elohim com um argumento bem arquitetado: faça isso, Elohim, e a consequência será sua glória não só entre nós, mas em toda a terra.

Em princípio, o leitor pode suspeitar que o Salmo perde sua nobreza. Não se trata disso. Primeiro, porque o propósito do Salmo não é parecer nobre aos olhos do leitor moderno. Ele não se reduz às nossas prerrogativas e expectativas. Em segundo lugar, porque ainda revela algo importante. Se o povo canta sua prece a Elohim e usa a ampliação do conhecimento desse Deus e o ajuntamento de outros povos como argumento, é porque entende que Elohim se agradaria disso. Não se reduz, portanto, a ideia de que os cantantes percebem a abertura ao outro como boa e agradável a Deus. Há mais, contudo. Eles não prometem sair a fazer missão caso seu pedido de bênção na lavoura seja contemplado. Simplesmente, expressam sua percepção de que o fato de existirem no meio dos povos sob os cuidados de Elohim faz com que sua experiência na terra (e com a terra) afete a noção a respeito de Elohim que os outros povos têm. Se entendem que isso tem importância para Elohim, é porque entendem que os outros povos têm importância. Se entendem que o louvor conjunto é valorizado pela divindade e um futuro positivo a ser esperado, é porque veem os outros como possíveis agregados. Alcançar os outros, contudo, não é algo feito à força. É consequência da ação providencial de Elohim.

Convém observar que Briggs sugere que, originalmente, o Salmo trouxesse YHWH e não Elohim como nome divino (BRIGGS, 1960, II, p. 94). Ele não apresenta uma razão clara para a adaptação. Poderíamos pensar que se tratasse somente de uma adequação à coleção de Salmos *elohistas*. Não obstante, entendo que o contexto de abertura a outras nações poderia mesmo favorecer o termo mais comum e não o nome próprio da divindade. A compreensão imediata e o compartilhamento de noções ficam mais facilitados pela não utilização de YHWH. Encontro no comentário de

Brueggemann para o Salmo 66 um subsídio para essa impressão inicial. O Salmo 66.13-20 apresenta uma situação bem semelhante à do 67. Parece também um chamado às outras nações para o louvor a Elohim. O que Brueggemann sugere é que esse chamado subentende uma disputa para determinar qual deus é verdadeiramente Deus. Como o Elohim de Israel é o único capaz de transformar a vida, ele sai vencedor. Então diz:

Em lugar algum neste Salmo o Deus vitorioso é identificado como YHWH. A razão, eu creio, não é que esta seja uma tradição Elohista, mas que o Salmo queira usar uma linguagem genérica para incluir outros povos no louvor a esse Deus. (BRUEGGEMANN, 1984, p. 137)

Parece que o que temos diante de nós no Salmo 67 é, pois, uma prece tecida de modo a ser compreendida pelos de fora, que também estão intimamente envolvidos no resultado esperado da própria prece.

Rogerson, ainda que não perceba a insuficiência da leitura do Salmo como ação de graças, é feliz em várias considerações. O autor nota que “*a bênção de Deus não é para desfrute egoísta, mas para revelar seus caminhos [...] na terra*” (ROGERSON, 1977, p. 81). A bênção sacerdotal, aqui, teria por objetivo concretizar a promessa feita a Abraão em Gn 12.1-3. Ele também observa bem que não há coerção sobre as nações. Elas se alegram ao ver a justiça do governo divino. Eles veem que Ele guia como pastor. Aqui, Rogerson assinala a recorrência do mesmo verbo נָחַח – *nakhah*, guiar, no Salmo 23.3 (“*guia-me pelas trilhas da justiça*”) e no 67 (“*guia as populações sobre a terra*”). Além disso, considera o temor mencionado no último verso é praticamente sinônimo da verdadeira religião, remetendo ao Sl 33.8 e 34.9.

Se considerarmos especificamente o 34.9, podemos sugerir algo mais: a consequência final da ampliação do conhecimento/temor de Elohim será a ampliação da bênção dele sobre a terra, pois diz: “*Temei a YHWH, santos dele, pois não há carência para os que o temem*”. A abertura ao outro não se daria só no convite ao louvor, simplesmente, mas também na partilha da própria bênção.

Essa difusão do conhecimento dos caminhos e da salvação de Elohim (verso 2) relaciona-se com a promoção do temor desse mesmo Elohim (verso final). Contudo, não é por coerção, por ameaça ou força que se promove o temor, mas pela compreensão ampliada da ação do Eterno sobre a terra toda. Não se trata, como antes adiantei, de um

Salmo que instiga à missão, mas sim que fomenta acolhimento, hospitalidade.³ O interesse desse que eventualmente será acolhido é promovido pela ação do próprio Elohim⁴.

Há mais: A bênção de Elohim é pedida e celebrada com vistas à subsistência da comunidade, que realmente precisa do fruto da terra para prosseguir e permanecer como testemunho. Não se trata de um Salmo útil para barganhas egoístas de bênçãos diante de uma divindade manipulável. Não será oportuno, por exemplo, para um indivíduo que, preocupado com suas propriedades, expõe em prece a seu Deus a sua vontade de adquirir um carro maior, apresentando sua performance religiosa como motivo para a concessão. Aqui, a bênção não é coisa para o *idiota* (no sentido etimológico grego do termo), mas para a *pólis*, que abre suas portas. Os intérpretes judeus parecem indicar isso. O *Midrash Tehillim* diz a respeito do verso 3: “O Santo, bendito seja, não salva Israel por causa de suas boas obras, mas somente para fazer sua força conhecida e para fazer conhecido seu grande nome” (*Midrash Tehillim*, 1959, p. 535).

Outro ponto a ser notado: os outros povos que se enchem de temor e se juntam a Israel na celebração de Elohim continuam sendo *outros* povos. Não são absorvidos na mesma identidade de Israel⁵. O *outro* não assusta, nem gera repulsa. Não é algo a ser aniquilado ou conformado a força aos padrões do grupo enunciador do poema. Antes, sua participação conjunta é bem-vinda mesmo permanecendo a alteridade. Essa abertura do povo hebreu para o diferente de si no Salmo 67 não é um dado estranho no cânone bíblico nem na história de Israel. Embora muito se enfatize a força excludente do monoteísmo hebreu, a relação com o outro não foi sempre ou preponderantemente de repulsa, mas também de admiração e trocas. O livro de *Jonas*, por exemplo, pode

³ Essa ausência de ímpeto missionário (associada a uma abertura para receber os que se aproximassem por interesse próprio) condiz com o que diversos autores, que negam veementemente a existência de missões entre hebreus/judeus na Antiguidade (WILL, 1992; DONALDSON, 2007; FELDMAN, 2006).

⁴ Aqui cabe observar que o texto do Salmo também é, em alguma medida, acolhedor de diferentes interpretações a respeito do conteúdo específico e dos meios específicos dessa ação e desse conhecimento. O *Midrash Tehillim* afirma que as nações vão dizer “Deus é parcial a [favor] deles”, mas que, na verdade elas reconhecerão a justiça de Deus (67.6), porque ele trará à luz a justiça dos filhos de Israel (37.6; Is 62.2). A interpretação parece referir-se a uma justiça intrínseca de Israel, mas acrescenta um último versículo que pode fazer o leitor ponderar: “O Senhor Deus fará crescer justiça e louvor diante de todas as nações” (Is 66.11). A ação parece ser atribuída, para todos os efeitos, a Deus. Na tradição cristã, obviamente, essa esperada participação dos outros povos no culto a Elohim será relacionada com o evento Cristo. Martin Lutero e João Calvino, por exemplo, viram no Salmo 67 uma profecia a respeito do Cristo (LUTHER, 1993, p.87; CALVINO, 1999, p. 636). O que fazem condiz com a tradição, já que Jerônimo e Gregório o Grande associam a “terra” do penúltimo verso com Maria e seu fruto com o Cristo (GAMBERO, 1999, p. 211;372).

⁵ Lutero se aproveita desse fato em sua interpretação cristã e diz: “Pois não diz que os gentios devem se circuncidar e correr para Jerusalém, mas, pelo contrário, que eles permanecerão gentios e, contudo, darão graças a Deus, serão felizes, e o temerão, isto é, o louvarão” (LUTHER, 1993, p. 87).

representar os marinheiros e os ninivitas agindo de modo positivo, até mesmo em contraste com o profeta hebreu que age mal (LIMBURG, 1993, p. 59). Em *Rute*, por sua vez, uma moabita se torna exemplo para os leitores hebreus (BUSH, 1996, p. 53). Erich Gruen demonstra, por meio de leituras atentas e desafiadoras, essa abertura ao outro por vezes despercebida nos textos antigos, inclusive naqueles constituintes da Bíblia (GRUEN, 2011, p. 271-351).

3. Consideração final

Há uma importante mensagem de acolhimento no Salmo 67, que poderia ser considerada pelo leitor da Bíblia. Infelizmente, há um contingente considerável de adeptos do texto sagrado (tanto entre cristãos quanto entre judeus) que parecem entusiasmar-se de forma desequilibrada com Salmos imprecatórios somente. Ao menos, é o que faz imaginar notícias como a de uma jovem candomblecista apedrejada na rua⁶, simplesmente por parecer por demais *outro* a um devoto do Livro, cujo resumo, muito se diz, é justamente o amor a Deus e ao próximo.

4. Referências

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. Editio quinta emendata opera A. Schenker. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- BUSH, Frederic. *Ruth – Esther*. Word Biblical Commentary, v. 9. Dallas: Word Books, 1996.
- BRIGGS, C. A. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*. Two volumes. Edinburgh: T&T Clark, 1960.
- BRUEGGEMANN, Walter. *The Message of the Psalms: A Theological Commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984.
- CALVINO, J. *O Livro dos Salmos*. Volume 2. Trad. de Valter Graciano. São Paulo: Edições Paracletos, 1999.
- DAHOD, M. *Psalms: Introduction, translation and notes*. Two volumes. The Anchor Bible. New York: Doubleday & Company, 1968.
- DONALDSON, T. L. *Judaism and the Gentiles: Jewish patterns of Universalism (to 135 C.E.)*. Waco (Texas): Baylor University Press, 2007.
- FELDMAN, H. L. Conversion to Judaism in Classical Antiquity. In: _____. *Judaism and Hellenism Reconsidered*. Leiden / Boston: Brill, 2006. p. 205-252.
- GAMBERO, L. *Mary and the Fathers of the Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*. San Francisco: Ignatius Press, 1999.

⁶ Refiro-me a um fato acontecido no dia 14 de julho de 2015, em que uma garota de 11 anos vestida do modo típico dos cultos do candomblé recebeu uma pedrada, que, em princípio, partiu de evangélicos que se incomodavam com o culto afro-brasileiro. O acontecimento, que foi muito noticiado em âmbito nacional, está narrado, por exemplo, aqui: <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/06/acham-que-sao-deus-diz-tia-de-menina-apedrejada-apos-culto-no-rio.html>. Acesso em 17 de outubro de 2015.

- GRUEN, E. *Rethinking the Other in Antiquity*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2011.
- GUNKEL, H. *Introduction to Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel*. Trans. James Nogalski. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1998.
- LIMBURG, J. *Jonah: A Commentary*. London: SCM Press, 1993.
- _____. *Psalms*. Louisville (Kentucky): Westminster John Knox Press, 2000.
- LUTHER, M. *Psalms with Introductions*. Trans. by Bruce Cameron. St. Louis: Concordia Publishing House, 1993.
- ROGERSON, J. W. and MCKAY, J. W. *Psalms 51-100*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- SCHMIDT, W. H. *A fé do Antigo Testamento*. Trad. Vilmar Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- The Midrash on Psalms*. Translated from the Hebrew and Aramaic by William G. Braude. New Haven: Yale University Press, 1959.
- WALTKE, B. K; O'CONNOR, M. *An introduction to biblical Hebrew syntax*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.
- WATSON, W. *Classical Hebrew Poetry: A Guide to its Techniques*. London / New York: T&T Clark International, 2005.
- WILL, E.; ORRIEUX, C. "*Prosélytisme Juif*"? Histoire d'une erreur. Paris: Les Belles Lettres, 1992.