



Conclusão

É possível que a visão que muitos cristãos têm do diaconato não corresponda à síntese que acabo de propor, e isso por vários motivos, dentre os quais, com certeza, está a falta de percepção teológico-pastoral desse ministério. O diaconato apresenta, cá e lá, problemas? Que ministérios, na Igreja, estão isentos de dificuldades, contratempos e desafios? Nem por isso, deixamos de promovê-los! Não podemos – com o risco de perder a identidade diaconal – reduzir o diácono a um auxiliar do padre, chamado a substituí-lo em sua ausência, ou então, porque, simplesmente, faltam presbíteros. Há o receio, mais ou menos difuso e dissimulado, de que o diaconato possa trazer problemas, no futuro, Não está o diaconato, pelo contrário, evidenciando à Igreja, o espírito de serviço, característica fundamental dos discípulos de Jesus? A atitude conservadora da Igreja, retraída em suas estruturas, pode dificultar o reconhecimento do rosto do Servo dos servos, Cristo, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos (Mc 10,44)?

Resumo

A missão e a função do diácono não se avaliam com critérios meramente pragmáticos, nem, tampouco, como solução para a escassez ingente de presbíteros. A conveniência do diácono se depreende de sua contribuição eficaz para melhor cumprimento da missão salvífica da Igreja (Puebla, 698). O diaconato permanente é, pois, chamado a prestar uma colaboração bem definida na evangelização, na formação de comunidades eclesiais atuantes, na redescoberta do serviço como missão de toda a Igreja, no aprofundamento da vida sacramental, na ação missionária e na construção de uma nova humanidade. Mais importante que indicar as possíveis áreas de trabalho para o diácono, é propor as principais características do *ser diácono* e da especificidade de seu ministério na Igreja.

Endereço do Autor:

Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC
Rua Dep. Antônio Edu Vieira, 1524
Pantanal
88040-001 Florianópolis, SC



Resumo: O diálogo com Deus na oração litúrgica dos Salmos inicia com o reconhecimento da presença divina junto à comunidade de fé e nos introduz no conhecimento das perfeições divinas e de suas relações conosco. A fonte da revelação sobre os atributos de Deus consta nos Livros Sagrados da Bíblia, que apresentam um conspecto abrangente da natureza divina como Ser Absoluto Pessoal e de sua ação como Criador e Benfeitor. A autocomunicação de Deus se situa no contexto da História da Salvação, excitando-nos ao reconhecimento da atuação divina em favor do Povo Eleito. É por meio das disposições inspiradas nos Salmos que pouco a pouco a nossa alma entra em sintonia com as motivações dos salmistas, cujas orações arrebatam os sentimentos mais nobres e sublimes para inflamar o coração em amor para com Deus.

Abstract: The dialogue with God in the prayer of the Psalms is offering the praise to the lord of the covenant with the Chosen People and interceding for the salvation of the world. The faithful speaking to God opens man's destiny to a partnership between God and man. Thus the names applied to God are not chosen at random but reveal divine inspiration about His nature and the relationship with the Chosen People. In the light of the progressive self-revelation of God as revered in sacred liturgy are to be explained the attributes of God rather than from an abstract metaphysical principle or from theological assertions with respect to the divine mystery. The worship of Israel is the innermost nucleus of its faith community whose various acts of liturgy and forms of prayer are accompanied by the Psalms expressing adoration offered directly to God.

Perfil de Deus nos Salmos

Luis I.J. Stadelmann, SJ*

* O Autor é Doutor em Línguas e Literatura Semíticas, Cincinatti, e Mestre em Ciências Bíblicas, Roma.



Introdução

Quando pronunciamos o nome de Deus na oração e nos textos da liturgia supomos uma determinada experiência humana em que se enquadra a concepção de Deus. Recordamos também os ensinamentos dos pais sobre o perfil de Deus nas explicações sobre a presença de Deus-Pai protegendo a família e mostrando sua solicitude ao atender os pedidos nas orações da noite e às preces antes das refeições. Nas aulas de catequese se aprofundaram as concepções sobre Deus-Pai e a pessoa de Jesus Cristo nos ensinamentos ministrados pelas catequistas, com ilustrações nos Catecismos, cadernos de aula e em *Video Tapes* ou *DVDs*. Nas aulas de preparação ao sacramento da Crisma acrescentaram-se os dados da religião cristã enriquecendo a vivência da fé e as motivações da dimensão eclesial na comunidade dos fiéis da Igreja. É bom lembrar a repercussão dos textos litúrgicos nas reflexões sobre o significado dos textos bíblicos na mentalidade hodierna e na espiritualidade dos fiéis porque são tão freqüentemente recitados nas orações da celebração litúrgica durante a Sta. Missa e na reza do "Ofício Divino" (Breviário).

Yahweh, o Deus da Aliança

Na tradução grega introduziu-se a palavra: "Senhor" (*kyrios*) como equivalente ao nome de *Yahweh*, na língua hebraica. O que levou os tradutores gregos da "Septuaginta" (LXX) a render *Yahweh* por "Senhor" (*kyrios*) foi o modo de pronunciar o *tetragrama sagrado*: *Ywh* na sinagoga¹. Ora, o nome divino era inefável e por isso os massoretas² introduziram a vocalização de outra palavra hebraica, que corresponde à palavra hebraica: *'adonay* significando "Senhor". Impôs-se como norma geral a praxe de pronunciar as letras hebraicas da grafia de *Yhwh* segundo o termo *'adonay* (Senhor), que foi tomado de empréstimo dentro do glossário. Foi encontrado o nome *Iaouaυ/ε* em pergaminhos antigos que os lingüistas identificaram como transcrição de *yhwh* em grafia e pronúncia na língua grega³. Convém mencionar também a pronúncia Jehovah desde 1500 d.C., sem valor científico porque se originou por mera hipótese e por desconhecimento da transliteração do texto massorético em voga na sinagoga desde tempos antigos. Fato notável em todas as traduções em vernáculo é a adoção da palavra: "Senhor" para designar o nome divino *Yahweh*, e que

¹ O "tetragrama sagrado" designa quatro letras da palavra de quatro consoantes de nome hebraico de Javé: *Yhwh*.

² Os "massoretas" são os sucessores dos escribas da sinagoga que a partir do séc. II d.C. fixaram o texto hebraico da Bíblia. O termo "massora" vem do hebr. "*massoret*" e significa "tradição, ensinamento".

³ Clemente de Alexandria, *Stromata* (c.150-215 d.C.).



consta nos "livros sagrados" do AT (literatura sapiencial, livros proféticos e históricos, Salmos e Pentateuco). É de notar-se que nas invocações de Deus, inseridas nas preces, não se substituiu "Senhor" por outra palavra de cunho hierático ou da linguagem cerimonial da corte ou do culto. Uma das explicações é a praxe, nas cortes do antigo Oriente Médio, de usar-se na linguagem discursiva não só a 2ª pessoa do singular, mas também a 3ª p. sg. no diálogo entre súdito e soberano. Destarte, a palavra: "Senhor" tinha a conotação de deferência perante o soberano e os dignitários do governo. Na linguagem litúrgica adotou-se o uso da linguagem elevada, convertendo-se alguns termos em uso nas formalidades e cortesias, como p.ex. "Senhor" que podia ter duas conotações: seja como título de deferência ou como nome próprio.

No início do primeiro século d.C. estava em uso a palavra: "Senhor" como nome designando Deus. É que na *Carta aos Filipenses* consta o Hino Cristológico (2,6-11), onde se cita a respectiva palavra como nome próprio. Daí que "Senhor" era usado sem artigo definido, porque já se tinha tornado um "*nome que está acima de todo nome: Jesus Cristo é Senhor*" (Fl 2,9-11). A significação da frase: "*nome que está acima de todo nome*" é mero torneio de frase em lugar da expressão: "nome inefável" como era costume entre os rabinos de explicar o caráter sagrado do nome divino: *Yahweh*. Ocorre também a palavra: "Senhor" em aramaico: *marê* (Dn 2,47; 4,16.21), que se conservou no NT como fórmula de aclamação a Cristo: *Maran atha* "Nosso Senhor veio" (1Cor 16,22), ou como fórmula de invocação a Cristo: *Maraná tha* "Nosso Senhor, vem!" (Ap 22,20). A primeira tem preferência entre os antigos (*Didaquê* 10,6), ao passo que os exegetas modernos preferem a segunda no sentido da invocação transposta para a liturgia eucarística. A citação dessa expressão aramaica por S. Paulo corrobora o sentido de aclamação, sendo muito apropriada à conclusão da primeira *Carta aos Coríntios*.

Ao estudo lingüístico da palavra: *Yahweh*, porém, é mister acrescentar o conteúdo conceitual tal como é entendido pelos autores dos livros bíblicos. Ora, o nome sagrado de *Yahweh* é o Autor da Aliança sagrada. Através da história religiosa do Povo de Israel se apresenta seu protagonista e se autocomunica como *Deus da Aliança*. Na verdade, o Saltério não se cansa de ressaltar a visão teocêntrica ao citar o nome do "Senhor" tão freqüentemente que resulta uma soma impressionante em torno de 825 ao todo. E como se isso não bastasse, os salmistas concentram sua atenção também na presença divina do "Senhor", mencionando-se o "*nome*" para significar o modo personalizado como Ele é invocado na liturgia. Não é sem motivo que isso receba ênfase toda especial, para contrastar com as concepções mitológicas dos pagãos que reduzem a divindade a uma presença difusa e vaga ou então apresentam-na de maneira fantasiosa e virtual. É notável o total de ocorrências do "nome" por 96 vezes no Saltério, pois os



Salmos são orações litúrgicas, onde Deus se torna espiritualmente presente através da liturgia celeste que se estende à celebração litúrgica da comunidade de fé. Trata-se do *locus* da presença divina não simplesmente como idéia na mente humana, mas como proximidade do Ser Absoluto Pessoal tornando-se acessível aos fiéis na liturgia. Para ilustrar essa presença divina recorreu-se à localização da majestade divina que ocupa o *trono* no céu e servindo-se da Arca da Aliança, depositada no Templo, como *escabelo* para repousar os pés, como se lê nos Salmos:

*Desde antanho está firme teu trono
Tu existes desde a eternidade (Sl 93,2).*

*Exaltai o Senhor, nosso Deus,
prostrai-vos diante do escabelo de seus pés!
Ele é santo (Sl 99,5).*

Em face da importância da Aliança de Deus com o Povo Eleito, era preciso esclarecer o fato de que Yahweh não se reduziu a mera função de Autor da Aliança com seu povo, por isso Deus identifica-se pela frase verbal: “Eu sou aquele que sou” (em hebr.: *'ehyeh 'asher 'eyeh*), como consta no texto de Ex 3,12, definindo-se como Ser Absoluto Pessoal. A explicação do sentido dessa frase tem quatro conotações:

- 1º como afirmação do próprio ser, no sentido ontológico;
- 2º como se fosse na linha da teologia negativa (“Eu sou quem sou e tu nunca saberás quem sou, porque jamais poderás dizer-me”);
- 3º como afirmação do verdadeiro nome de Deus, seja aquele de quem se afirma: “Eu sou aquele que será. Para sempre”, “Eu sou aquele que pode ser”, “que vai querer ser Quem quiser ser”. Essas três conotações foram apresentadas por T. TOSOLINI, visando substituir o Deus da metafísica, cedendo o lugar a um pensamento de Deus que não seja definido por nenhum conceito humano, mas que se origine ou proceda do pensamento de Deus, de sua auto-revelação e do seu próprio horizonte⁴;
- 4º como tema que leve em consideração tanto a fraseologia hebraica quanto o significado referente ao perfil de Deus. Ora, uma das peculiaridades da sintaxe da língua hebraica consiste no emprego de uma frase relativa para fins de *ên-*

⁴ T. Tosolini, “Dizer Deus hoje – Novas categorias”, em *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), Fasc. 269, Ano 68, Janeiro, 2008, p. 5-20, esp. p. 11-12.



fase do sujeito: “Eu sou aquele que sou”⁵; segundo, o perfil de Deus, isto é, sua identidade como Ser Absoluto Pessoal. Além de sua *essência* explicita-se também sua *ação* como *Autor da Aliança*, realizando-se *ad extra* e que o distingue dos outros deuses da Antigüidade dos quais não consta qualquer iniciativa divina de estabelecer uma Aliança sagrada com o povo sob sua tutela e patrocínio. E nessa vinculação de Deus com os israelitas baseiam-se as mediações do acesso a Deus e da vinda dEle ao encontra dos fiéis na comunidade de fé israelita.

Deus-Pai no Novo Testamento

O sentido de Deus-Pai como *Autor da Aliança* recebeu uma ênfase toda especial no contexto litúrgico como foi transmitido por Jesus Cristo na prece do “Pai-Nosso”. Lembremos, porém, que a designação de Deus como Pai é algo raro no AT⁶. Quanto à referência a Deus-Pai convém notar que toda oração bíblica e eclesial começa com a invocação da presença de Deus. Além disso, os “Salmos de Súplica” explicitam a motivação próxima da oração, que consiste na *expressão de confiança*. Na celebração da liturgia consta uma introdução à prece do “Pai-Nosso” convidando os fiéis a rezar com “amor e confiança”; nos Salmos de Súplica está inserida a *expressão de confiança*. Notável é a formulação desse “amor confiante” na própria invocação de Deus como “Pai nosso”, isto é, o *Autor da Aliança* que está vinculado com a comunidade cristã: “nosso” porque o indivíduo reconhece que a Aliança de Deus é estabelecida com a comunidade dos discípulos de Cristo e não genericamente com a humanidade.

Antes que se formulasse a oração do *Pai-Nosso* nos *Evangelhos* com a invocação de Deus e se identificasse sua natureza como “Pai”, nas *Cartas Paulinas* (Rm 8,15; Gl 4,6), surgiu a reflexão sobre o encontro de Deus com a comunidade dos cristãos e a busca dos fiéis da presença divina, por uma via de duas mãos: o homem que busca e Deus que vem ao nosso encontro. A pergunta que se levanta é sobre a função da comunidade dos fiéis como portadora da vinculação divina e a piedade dos fiéis como mera piedade devocional.

⁵ W. Gesenius - E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*, 28a ed. alemã 1909, revisada e traduzida por A.E. Cowley, Clarendon Press, 2a ed. Oxford 1910, (abrev. GK); § 155d. A figura estilística da paronomásia (tautologia) na frase relativa é mencionada na Sintaxe Hebraica: cf. P. Joüon - T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, vol. I, Part 1: Orthography and Phonetics, Part 2: Morphology; vol. II, Part 3: Syntax (Subsidia Biblica: 14/I-II), P.I.B., Rome 1991, (abrev. JM); § 158o.

⁶ Cf. J. Caillot, *Crer em Deus nosso Pai*, [Trd. A.B. Ara], São Paulo, Ed. Paulinas, 2004, (Original francês 1999).



Por que Jesus chama a Deus “Pai” pela palavra aramaica *’abba’*? A resposta está na tradição antiga dos discípulos cristãos, que designavam a Deus como “Pai” no sentido de *Autor da Aliança* (Rm 8,15; Gl 4,6). É que na língua aramaica se usa a palavra: *’abba’* com várias conotações, tais como: “pai, autor, ancestral, diretor, líder”. Em segundo lugar, era preciso distinguir o significado bíblico de “Pai” em contraste com a noção antropológica de “paternidade” em voga na cultura helenista onde Zeus era “pai dos deuses”, “pai das luzes” (estrelas), “pai dos homens”, chamando-se também “pai das cidades” o deus tutelar da nação.

Os integrantes da Aliança são chamados “filhos”, em sentido translativo, porque no batismo foram *adotados* para participarem dos privilégios anexos à Aliança e porque são constituídos “herdeiros” dos bens futuros. Com a designação de Deus como “Pai” se visa o relacionamento do Deus como *Senhor da Aliança* (em hebr.: *b’rît ’adonay*), e não como um deus tutelar sobre os habitantes do país que invocavam o seu patrocínio por ser o deus tutelar do respectivo território geográfico.

Em outro nível, e fora da terminologia vocabular, tem que se abordar a forma gramatical da palavra aramaica *’abba’*: “O pai”, isto é, o *Pai por excelência*, totalmente diferente da dos substantivos hebraicos no nominativo. É que o “caso determinativo”⁷ ou enfático, se emprega na língua aramaica como expressão de deferência ou para enfatizar a autoridade da respectiva pessoa. Devido ao desconhecimento da língua aramaica, interpretou-se a palavra *Abba*, que Jesus usa nas preces dirigidas a Deus (Mc 14,36), em termos de um intimismo religioso: “papai do céu”, como é usado por J. JEREMIAS⁸, e recentemente em termos atualizantes como p.ex. “paizinho”. Com base nesse autor surgiram idéias extravagantes na interpretação de *Abba* pronunciado por Jesus como se fosse um “balbucio infantil que sugere uma ternura de criança dirigida e apropriada, no contexto semítico, muito mais à mãe do que ao pai”⁹.

Aliança no AT e NT

a) Amor e fidelidade de Deus

Os termos mais significativos da revelação do desígnio de Deus a respeito de Israel e da humanidade são sem dúvida “amor e fidelidade”

⁷ É de notar que o caso determinativo (enfático) não existe no hebraico, cf. GK; § 125a. Para o aramaico, cf. F. Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic*, O Harrassowitz, Wiesbaden, 2a ed. 1963, Nr. 41.

⁸ *Abba: Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1966, pp. 15-67.

⁹ Veja-se J. Moltmann, “Creo en Dios Padre, ¿lenguaje patriarcal o matriarcal de Dios?” em *Selecciones de Teología* 24 (1985) 338.



(*hesed – emet*)¹⁰. Com efeito, nenhum povo da Antigüidade chegou ao conhecimento da relação entre o deus tutelar e seu povo, baseada na amizade, como em Israel. Pois esse conhecimento não é fruto da intuição humana mas revelação de Deus aos homens, manifestando que de fato Ele vive com os homens, ligados a Ele por Aliança. Por isso também, esta revelação é palavra de Deus que se encontra somente na Bíblia, sem paralelo em outras literaturas extra-bíblicas.

O motivo da Aliança divina é a bondade de Deus que transborda em amor para com os fiéis e em misericórdia para com os fracos e pecadores. Esta Aliança tem como nota característica o aval de que também *Deus faz parte como Autor da Aliança*. Entretanto, esta Aliança é bilateral: da parte de Deus é uma proposta gratuitamente oferecida aos seus eleitos e, da parte dos israelitas, é uma resposta livremente dada. Tanto a integração deles no número dos eleitos como também a efetivação das promessas da Aliança dependem da adesão pessoal de cada indivíduo ao Deus da Aliança. É que a pertença à Aliança não se efetua por nascimento, ou herança, ou então por osmose. Certos tipos de transgressão das estipulações da Aliança acarretavam *ipso facto* a exclusão dos infratores do rol dos eleitos. Mas esses indivíduos continuavam fazendo parte do grupo social de Israel, vivendo no mesmo país e convivendo com os conterrâneos, pois a pena de proscricção não era imposta pela comunidade de fé, já que ela não tinha competência jurídica sobre os habitantes de Israel.

Em vista dessa problemática surgiu a cláusula da *imprecação* contra os ímpios, inserida nos Salmos. Não se visava suscitar sentimentos vingativos contra o grupo desses ímpios, mas alertar os fiéis contra o perigo do contágio do estilo de vida deles e, principalmente, afastar o perigo de Deus castigar a todos por causa da impiedade de alguns.

A inovação da Aliança do NT é sua qualidade *nova e eterna*. A novidade dessa Aliança consiste no Mediador, instituído *ad hoc*, na pessoa de Jesus Cristo que se vinculou com a Igreja, cujo papel é servir de mediação dos frutos da redenção de Cristo em benefício de toda a humanidade e servindo também como paradigma de salvação de todos os povos. Quanto ao caráter eterno dessa Aliança, trata-se do efeito de-

¹⁰ A tradução das palavras *hesed – emet* por “lealdade e verdade” baseia-se na versão literal destes vocábulos hebraicos fora do núcleo semântico onde têm significação própria. Ora, estes vocábulos ocorrem no AT no contexto da Aliança religiosa entre Deus e o Povo Eleito, onde especificam a relação entre Deus e homens em termos de vinculação duradoura, baseada no amor e na fidelidade de Deus, não obstante a infidelidade dos homens. Por outro lado, quem traduzir *hesed* por “lealdade” situa este termo no contexto da Aliança social e política, como consta dos documentos jurídicos do antigo Oriente Médio. Quanto ao termo *emet*, não se trata da “verdade” em sentido *gnosiológico*, mas da “fidelidade” em sentido *soteriológico*.

finitivo para nunca mais ser ultrapassada por outro tipo de obra salvífica na História da Salvação.

b) Antiga e Nova Aliança

Na tradução grega da Bíblia (*Septuaginta*) foi introduzido o termo *diatheke* "testamento"¹¹, que deriva da lei civil da cultura helenista. É de notar que uma versão mais exata de "Testamento, Aliança" (em hebr.: *b'rit*) corresponderia ao termo grego *syntheke* (compromisso, testamento). A conotação mais solene com ênfase na vontade do autor do testamento se ressalta no termo *diatheke*. A significação teológica é expressa pela palavra "Aliança": a "Nova Aliança" distingue-se da Aliança mosaica que, em relação à Aliança do NT, foi relegada ao papel de "antiga". A efetivação de uma nova Aliança no sangue de Cristo¹² implica uma consideração da Aliança sinaítica e, portanto, numa reconsideração daquelas secções da Escritura que dizem respeito à Lei divina ligada à Aliança sinaítica. O desígnio salvífico de Deus permanece, a Aliança permanece, mas torna-se *nova*. Isto é, mantido o fato bíblico fundamental de que Deus faz uma Aliança e portanto é de validade perene o que S. Paulo diz: "Por acaso Deus rejeitou seu povo? De maneira alguma" (Rm 11,1). Entretanto, fica de pé a ressalva de S. Paulo de que não é mais o Povo Eleito como um todo, mas apenas um "resto" (Rm 11,5) o destinatário da Eleição divina¹³. Daí que S. Paulo não considera abolida a Aliança bíblica, isto é, a vontade de Deus de contrair uma Aliança, mas só a sua forma sinaítica. Além disso, a própria idéia de "nova Aliança" é bíblica (Jr 31,31; 32,40) e por isso a "nova Aliança" é já conceitualmente a realização da promessa bíblica. A

¹¹ Em vez de "Antigo" e "Novo Testamento" surgiu recentemente outra nomenclatura entre alguns exegetas, como p.ex. "Primeiro" e "Segundo Testamento". Entretanto, não se leva em consideração vários Testamentos (Alianças) da Bíblia cujo elenco não permite a classificação por um número ordinal. Cf. "Aliança de Noé" (Gn 9,9-11); "Aliança de Abraão" (15,18-21), "Aliança de Moisés" (Ex 24,8), nova "Aliança de Moisés" (sinaítica) [Ex 34,10-28], "Aliança de Josué" (Js 24,25-28), "Aliança de Davi" (2Cr 13,5; 21,7), "Aliança de Jeremias" (31,31-34); "Nova e eterna Aliança de Cristo" (Mc 14,22-24; 1Cor 11,23-26).

¹² Referência ao "sangue" no contexto da "Aliança" pertence ao rito de instituição através de um *sacrifício cruento*, caso contrário ficaria somente a comemoração da idéia de "Aliança" sem eficácia na atualidade. No NT trata-se do *sacrifício cruento* pela morte de Cristo na cruz, por ocasião da instituição da "Aliança", ao passo que na Sta. Missa ocorre o sacrifício incruento como "memorial" de sua instituição e ratificação.

¹³ A restrição a um resto de fiéis do Povo Eleito se originou no AT, após a destruição de Jerusalém e a deportação dos israelitas para Babilônia, em 587 a.C. O "resto" do Povo de Deus era constituído por israelitas da Babilônia e de Judá: sendo chamados a partir de então "resto do povo" (Is 11,1; Ag 1,12.14; 2,2; Zc 8,6.11s; Ne 7,11); "resto de Israel" (Is 46,3; Mq 2,12; Jr 6,9; 31,7; 40,15; Ez 9,8; 11,13; Sf 3,13; 1Cr 12,19; 2Cr 34,9); "resto de José" (Am 5,15), "resto de Jacó" (Is 10,21; Mq 5,6s); "resto de Judá" (Jr 40,15; 42,15.19; 43,5; 44,14.28; Sf 2,7).

Lei e a Aliança sinaítica perdem a centralidade que sempre tinham a partir do momento em que a promessa bíblica da nova Aliança até então não se havia cumprido. Por um lado, o centro de toda a Escritura era colocado em outro lugar, a saber na função do Mediador; por outro, mudou a própria concepção da Aliança e do lugar que nela tinha a execução da Lei. A própria Escritura diz (Jr 31,31-34), que o papel da execução da lei na Aliança tinha de mudar:

Eu depositarei minha instrução (Torá) no seu íntimo, inscrevendo-a em seu coração: eu me tornarei Deus para eles, eles se tornarão um povo para mim. Já não ensinarão uns aos outros... (Jr 31,33-34).

Portanto, a legislação mosaica, anexa à Aliança sinaítica, estava superada com a instauração da "nova Aliança", e não toda a Bíblia do AT nem toda *Torá*. A vigência das cláusulas codificadas em leis estava ab-rogada; o cumprimento da Lei mosaica como meio de salvação não era eficaz para a "justificação", pois essa é dom de Deus pela mediação de Jesus Cristo resultando da entrega de sua vida pela nossa salvação. Continuavam em vigor, *mutatis mutandis*: 1º rito da instituição da Aliança, 2º função do Mediador, 3º adesão pessoal dos fiéis, 4º vínculo de amizade entre Deus e os homens e 5º finalidade da Aliança visando à salvação.

Embora não se encontre uma afirmação explícita de S. Paulo que ligue a "nova Aliança" do sangue de Cristo, incluindo-se a interpretação da Escritura, podemos supor que esta concepção tenha condicionado de modo determinante a concepção *Paulina* da Escritura. Com efeito, a centralidade da Ceia do Senhor veio a ocupar um lugar preponderante em seu pensamento, pelo fato de ser o núcleo da liturgia cristã e o fator determinante de existir uma religião viva. Em segundo lugar, é de notar também uma coincidência que não pode ser subestimada: o conceito antitético de "antiga Aliança" (= as leituras daquelas partes da *Torá* que contêm a revelação da Lei a Moisés) aparece em S. Paulo precisamente no contexto da crítica à leitura litúrgica hebraica da Lei mosaica (2Cr 3,14; o v. 6 fala da nova Aliança). Isso mostra que é a partir da concepção da nova Aliança em Cristo é que parece "antiga" a Aliança mosaica¹⁴.

Títulos divinos nos Salmos

No intuito de explicitar os atributos de Deus, é que os salmistas selecionaram os títulos divinos, que se encontram nos livros bíblicos, para valorizá-los na celebração litúrgica a fim de suscitar nos fiéis anseios de amor e de reconhecimento.

¹⁴ M. Pesce, *As duas fases da pregação de Paulo*, Loyola, São Paulo 1996, p. 105s.



- a) O atributo de *Deus Altíssimo* (*'eliôn*) salienta a transcendência divina, distinguindo-o das forças naturais e principalmente da lei férrea dos ciclos cósmicos, que arrastam consigo o destino do mundo e da humanidade¹⁵.
- b) O título de *Deus todo-poderoso* (*'elohîm s'eba'ôt*) ressalta a soberania do SENHOR sobre o determinismo das forças cósmicas e os fenômenos das estações anuais¹⁶. O significado dos “exércitos” a serviço de Deus não se refere às hostes celestes seja dos anjos ou das estrelas, mas é uma peculiaridade gramatical da língua hebraica que exprime a idéia de intensificação do conceito pela forma do substantivo feminino no plural¹⁷.

Entretanto, nos textos que explicitam a ação desses exércitos, o sujeito do verbo não é Deus, mas os anjos em número incontável como se estivessem organizados em exércitos: “*Bendizei o SENHOR vós todos, seus exércitos*” (Sl 103,21); “*Louvai-o vós todos, seus anjos, louvai-o vós todos, seus exércitos*” (Sl 148,2). É significativa também a imagem antropomórfica do conjunto desses anjos como se fossem organizados em exércitos, por causa do seu agrupamento sob a chefia dos arcanjos (Miguel, Gabriel, Rafael), dos querubins e serafins (Sl 99,1). A intenção dos autores bíblicos é de subordinar o poder dos espíritos celestes à onipotência divina atribuindo-lhes a nobre tarefa de *mensageiros* a serviço de Deus e de *ministros* do culto divino (Sl 80,2; 99,1), ou de *anjos da guarda* (Sl 91,11-13), ou então de mediações da intervenção divina (Sl 34,8; 35,5-6). Outro motivo importante na citação de anjos organizados em exércitos é visualizar a atuação *personalizada* da ação divina na humanidade sem ser confundida com os fenômenos naturais à mercê de fatores da evolução cósmica do devir do mundo.

- c) *Yahweh, o rei do Povo Eleito: Deus Rei*. O título de “rei” atribuído a Deus estava em voga em todas as religiões do antigo Oriente, e portanto é anterior à monarquia de Israel. Na perspectiva da História da Salvação, o Povo Eleito é uma instituição social e religiosa, organizada em monarquia e não é mero movimento de religiosidade em voga entre tribos nômades antes de sua sedentarização, vivendo segundo as tradições do clã e dos grupos de famílias à margem da civilização e inspiradas pela lei da

¹⁵ Cf. Sl 7,18; 9,3; 18,14; 21,8; 24,10; 46,5; 47,3; 73,11; 78,17.35.56; 87,5; 91,2; 91,1.9; 97,9; 107,11).

¹⁶ Cf. Sl 59,6; 68,15; 80,15.20; 91,1. Há também referências à função dos anjos no serviço de Deus: Sl 103,21; 148,2.

¹⁷ Cf. JM, *op. cit.*; § 136f.



- sobrevivência. Mas a partir de sua organização em monarquia impôs-se a estruturação da vida em comum por intermédio de um governo central, no intuito fomentar o bem comum sob o patrocínio do Deus a Aliança. Destarte, os governantes da Israel não gozavam de um privilégio divino de instituir o absolutismo, já que estavam subordinados a Deus como Rei supremo do mundo inteiro, como Ele é celebrado nos “Hinos em honra da Realeza de Deus” (Sl 29,10; 93; 96; 97; 98; 99; 145).
- d) *Yahweh, o Bom Pastor*, cujo patrocínio sobre o Povo Eleito se exalta nos Salmos (Sl 23, 80, 100) em homenagem a Deus que exerce sua solicitude pela nação israelita sob um só pastor. A imagem da comunidade de fé como *rebanho* visa ressaltar a unidade em sua coesão social e religiosa como característica constitutiva do Povo Eleito a ser preservado da divisão em grupos e da fragmentação em seitas. Aliás, a experiência dolorosa da extinção de dez tribos de Israel (em 721 a C.), com a queda de Samaria e a deportação dos habitantes do Reino do Norte de Israel para o país dos assírios, lembra a perda irreparável de dez tribos do Povo Eleito, sem restauração da unidade nacional, deixando os fiéis exilados entregues à própria sorte sem vinculação com as outras tribos israelitas.
- e) *Yahweh, o Libertador e Salvador do Povo Eleito*, que presta seu louvor a Deus na liturgia pela libertação da escravidão do Egito: “*o teu povo que Tu libertaste*” (Ex 12,42), bem como pela libertação da Babilônia: “*Sai da Babilônia, fugi do meio dos caldeus: Proclamai: O Senhor resgatou seu servo Jacó*” (Is 48,30). Na evocação dos eventos salvíficos da História da Salvação nunca falta a visão retrospectiva sobre o povo de Israel no passado distante (no Egito) e recente (na Babilônia), a fim de comemorar a intervenção de Yahweh nas situações cruciais da sobrevivência do Povo Eleito (Sl 18, 105, 106, 107, 114, 116, 147). A significação perene da obra de salvação é dupla no sentido de *salvaguardar* o que se perdeu e de *enriquecer* com dons divinos aquele que não teria direito à auto-estima se não lhe fosse concedida uma nova chance como dom da benevolência divina.

Metáforas aplicadas a Deus nos Salmos

- a) O que chama nossa atenção são os apelativos de Deus que se encontram nos Salmos. São imagens tiradas de configurações topográficas (*rocha, rochedo*) ou arquitetônicas (*fortaleza, baluarte, espaldão*), ou então representam a função salvífica (*escudo, libertador*), como se lê no Salmo:



*O SENHOR é meu rochedo, minha fortaleza e meu Libertador;
ele é meu Deus, a rocha em que me refugio,
meu escudo, a força de minha salvação, meu baluarte (Sl 18,3).*

Cada uma das metáforas está relacionada com o Templo de Jerusalém, onde os fiéis estavam reunidos para celebrar a liturgia em honra de Yahweh. É de notar que as referências a Deus explicitam o perfil de Yahweh como Autor da Aliança com o Povo Eleito. Destarte, a vivência da fé é que aproxima os fiéis à presença de Deus e não propriamente os recintos sagrados, os átrios, as esculturas, o altar do sacrifício e de incenso. Essas particularidades têm o papel de *metonímia* visando ressaltar a comunidade de fiéis que está reunida no Templo para a celebração da liturgia. Trata-se de uma figura de linguagem que consiste na substituição do sentido de uma palavra pelo de outra que com ele apresenta relação constante: o edifício é usado pelos inquilinos. Lembremos também que há um contraste com o culto divino, antes da reforma deuteronomica (em 609 a C.), e a celebração litúrgica no Templo de Jerusalém. É que no culto, celebrado alhures, imiscuíram-se ritos espúrios que posteriormente foram eliminados¹⁸. Entretanto, cada um dos objetos do culto era valorizado na liturgia para recordar experiências religiosas do povo nas várias situações ao longo da História da Salvação. Daí que as imagens estão associadas com a obra da salvação divina sem inserir lembranças de triunfos nacionais do passado ou reminiscências de mero saudosismo.

- b) A metáfora da *Rocha* e do *Rochedo*, aplicada a Yahweh, provém da configuração topográfica da superfície rochosa sobre a qual o Templo de Jerusalém está construído¹⁹. Em contraste com os templos dos pagãos, localizados em esplanadas na praça central das cidades, havia no planalto de Israel uma colina de rocha maciça. É de notar que os templos pagãos costumavam colocar uma pedra fundamental no fundamento dos muros. Simbolizava o “umbigo do mundo” (em grego: *omphalos gês*) dos países pagãos da An-

¹⁸ Veja-se a reforma do culto por iniciativa do rei Ezequias (727-698 aC) nos relatos do *Livro dos Reis* (2Rs 18-20) e nas *Crônicas* (2Cr 29-32); cf. também a reforma religiosa do rei Josias (640-609 aC) como consta no *Livro do Reis* (2Rs 22-23) e nas *Crônicas* (2Cr 34-35).

¹⁹ Fica excluída a interpretação da *Rocha* em termos de alusão ao rochedo junto ao qual Moisés mandou cavar entre os seixos brotando água abundante na região do Monte Horeb (Ex 17,1-7). Nesse texto, Deus não é comparado ao rochedo, pois Ele diz: “Eu estarei sobre o rochedo” (Ex 17,7).



tigüidade²⁰, ao passo que na Bíblia se menciona que Jerusalém era o “centro das nações” (Ez 5,5), que num acréscimo textual tardio foi especificado como “umbigo da terra” (Ez 38,12). É de notar que o Monte Sião é designado nos livros apócrifos²¹ como “umbigo da terra”, em contraste com a tradição religiosa de Israel que substituiu a concepção geográfica de Jerusalém, como centro político e religioso do país, pela função referencial como sinal da Eleição divina para o Povo Eleito. Daí que em linguagem metafórica se emprega a “pedra escolhida” (em hebr. *'eben bohan*) [Is 28,16] do edifício, colocada por Yahweh, ao invés da iniciativa humana na construção do Templo²². Os Salmos mencionam a confiança dos fiéis na *Rocha* e no *Rochedo*, ilustrando a presença de Deus no Templo onde se reúnem os fiéis na celebração da liturgia. Ao citarem o atendimento do pedido em termos de Deus que “*me erguerá sobre a rocha*” (Sl 27,5), ou então “*Ele assentou meus pés sobre o rochedo*” (Sl 40,3), devemos pensar na integração social do orante na comunidade de fé reunida em oração durante a liturgia do Templo. Trata-se portanto de uma ação tantas vezes repetida, quantas forem as celebrações litúrgicas durante o ciclo semanal, mensal e anual.

- c) As imagens de *Fortaleza*, *Baluarte*, *Espaldão* atribuídas a Yahweh são do tipo arquitetônico com a finalidade de ilustrar a função do Templo como respaldo do *direito de asilo* aos fugitivos da lei por crime de homicídio involuntário (Ex 21,13-14). Era um dos privilégios dos santuários centrais de cada país de assegurar o *direito de asilo* aos fugitivos, que tinham proteção contra o braço da lei, sem serem executados de imediato até que fosse verificada sua culpabilidade²³. Daí que os fiéis que buscavam proteção de Deus estavam confiantes na eficácia

²⁰ Na antiga Grécia havia várias cidades com o título de “umbigo da terra”, tais como Elêusis, Delfos, Pafo, Delos, Epidauro; na Mesopotâmia eram as cidades de Babilônia, Nínive; no Egito eram as cidades de Tebas e Napata; na Itália era Roma; em Samaria era a cidade de Siquém, próxima ao Monte Garizim conhecido como “umbigo da terra” (em hebr.: tabûr hâ'âres) [Jz 9,37]. Ver referências bibliográficas citadas por L. Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World*, (Analecta Biblica 39), Rome, Biblical Institute Press, 1970, cap. 3 “The Navel of the Earth”, p. 147-154.

²¹ Cf. *Livro dos Jubileus* 8,19; *Livro de Enoc* 26,1.

²² A pesquisa sobre o lugar do Templo de Jerusalém no Monte Sião tem de levar em consideração o Templo de Zorobabel e de Herodes, e em especial o lugar do altar de sacrifício construído por Davi sobre o topo do rochedo no cume do Monte. Quanto à pesquisa sobre as escavações arqueológicas no Monte Sião, veja-se o livro de Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, [Trd. D. Oliveira], São Paulo: Ed. Vida Nova, 2008, (original francês 1960), p. 356-357.

²³ Cf. 1Rs 1,50-53; 2,28-31. Veja-se Roland de Vaux, *op. cit.* p. 194, 314; Templo como lugar de asilo.



da oração comunitária para receber a ajuda divina em perigo de vida contra a perseguição dos inimigos. Se portanto havia garantia de proteção divina para os fugitivos em perigo de vida, era de se esperar que os fiéis poderiam confiar igualmente na intervenção divina em situações aflitivas.

- d) A comparação do refúgio “à sombra de tuas asas de Deus” é tomada da Arca da Aliança, ornamentada com esculturas. Dois querubins com asas estendidas encimavam a Arca sobre a qual Yahweh se encontrava invisível: esse simbolismo visualizava a presença divina (1Sm 4,4; 2Sm 6,2; Sl 80,2; 99,1). A presença de Deus recebia a homenagem de adoração no Templo, onde se localizava o santuário com a Arca da Aliança:

*Quão precioso é teu amor, ó Deus!
Os filhos dos homens
refugiam-se à sombra de tuas asas (Sl 36,8).*

Não é unicamente a função simbólica como “firmeza, proteção” que os salmistas ressaltam, mas sobretudo o fato de contrastar com os apelativos que os mitógrafos atribuíram aos deuses, identificados com imagens do firmamento e dos corpos celestes do espaço astral. Ora, o Deus da Bíblia não se identificava com as forças da natureza e por isso era bem diferente das divindades veneradas no culto e nas crenças dos outros povos, que apresentavam o Ser Supremo como deus da tempestade: Zeus (entre os gregos), Júpiter (entre os romanos), Teshub (entre os hititas), Baal (entre os cananeus). Aliás, é fácil de verificar nos mitos que o centro nevrálgico da reflexão nas religiões não-bíblicas da Antigüidade é a própria divindade que se confundia com as forças naturais, simbolizadas pelo astro do “sol” na Mesopotâmia: shamash; samsu / samas entre os assírios e amorreus; shams, e entre os árabes; shapash entre os fenícios de Ugarit. Os árabes do sul e os fenícios de Ugarit consideravam o sol como uma divindade feminina, ao passo que para os sumérios e os acádicos ele foi sempre um deus masculino. Os hititas veneravam divindades solares entre os quais a deusa-sol d’Arinna. As religiões da Mesopotâmia procuravam integrar elementos provenientes de fontes diversas: destarte o “deus-sol” (shamash) assumia vários atributos, seja como divindade benéfica desde o sol nascente, e maléfica como nergal a partir do sol do meio dia. É de notar que na Antigüidade vigorava o sistema geocêntrico, de sorte que o “sol” era tido como planeta²⁴. Entre os antigos

²⁴ A astronomia geocêntrica de Ptolomeu (séc. II.a C.) foi substituído pelo sistema heliocêntrico de Copérnico no séc. XVI d.C.



egípcios, o “sol” fazia parte do sistema planetário e simbolizava o “deus-sol” (Atum, Amon, Ra, Aton) que se distinguiu não só por diversos nomes, mas também segundo as diversas fases da órbita do sol através do firmamento: o sol nascente, o sol do meio-dia e o sol do crepúsculo.

É de notar que em nenhuma passagem dos Salmos encontra-se a comparação de Deus com o “sol”. Daí que é preciso atender ao sentido original massorético (Sl 84,12) que compara a Deus com “baluarte, espaldão” (em hebr. *shemesh*). Ora, constam duas raízes distintas da palavra *shemesh* no hebraico: *shemesh* I “sol”, e *shemesh* II “baluarte, espaldão”; cf. a palavra: “baluarte” (hebr. *shimshôt*) ocorre no livro de Isaías citando os “baluartes” (Is 54,12) guarnecidos com escudos²⁵.

- e) A visualização de Deus com sentimentos de ira para com o ímpio e de amizade para com o justo ocorre nos Salmos com a finalidade de qualificar o estado espiritual do ser humano. Destarte, o salmista atribui a Deus um “rosto irado” (Sl 69,25), como reflexo da má consciência do infrator²⁶. A conversão moral terá, por reflexo, um “semblante amigo” (Sl 34,16), voltando-se Deus para reconciliar consigo o pecador arrependido. São imagens antropomórficas que os Salmos usam para situar a punição da impiedade no contexto da ira divina, mas colocam o infrator na presença de Deus, porque assim permanece oferecida a salvação ao pecador arrependido. Lembremos também que a amizade de Deus para com os fiéis não se reduz a mero sentimento, mas consiste na irradiação da benevolência de Deus, cujo reflexo se manifesta como “luz da Sua face” (Sl 4,7).

Conclusão

A invocação de Deus nos Salmos brota da oração litúrgica da comunidade de fé do Povo Eleito que estreita os laços de união com Deus através da vivência da fé e da convivência entre os fiéis, no momento da celebração da oferta do sacrifício. Ritos para-litúrgicos beneficiaram-se da liturgia, mas não se impuseram à espiritualidade comunitária do

²⁵ É interessante notar que é a tradução quase unânime em praticamente todas as Bíblias antigas e recentes nas quais o verso: “Deus o Senhor é sol e escudo” (Sl 84,12) emprega a palavra “sol” em lugar de “escudo, espaldão”; única exceção é a *Bíblia Sagrada*, Edições Paulinas, São Paulo, 1969, cuja tradução é dirigida pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma.

²⁶ Evidentemente Deus não têm paixões de ira e cólera, porque esses são defeitos que derivam do orgulho e nascem da tríplice concupiscência que não se encontra na natureza de Deus.



Povo de Deus pelo fato de se realizarem na presença de Deus no Templo. Ali é que se buscava o acolhimento benévolo de Deus às preces dos fiéis porque brotavam da motivação próxima da oração dirigida Deus, vinculado em Aliança com o Povo Eleito, servindo de paradigma de salvação para todos os povos. Daí que se explicitava o perfil de Deus à maneira *vivencial* no contexto da liturgia comunitária, sem espriar-se por reflexões teologizantes ou concepções genéricas, porque se tratava do encontro com Deus por um caminho de mão dupla: o homem que busca a Deus e Ele que vem ao nosso encontro. O que chama nossa atenção, nos Salmos, é que Deus encontra-se com a comunidade de fé em momentos privilegiados da celebração litúrgica, e não esporádicos como na religiosidade cósmica entre os pagãos. Além disso, a vivência da fé entre os fiéis do Povo Eleito não se baseava em motivações religiosas que brotavam dos sentimentos de enlevo da alma humana e eram projetadas para Deus, mas se originavam da revelação divina oriunda da inspiração do Deus da Aliança. E por isso, essa revelação inspirava as faculdades superiores do homem (inteligência e vontade) estimulando a criatividade religiosa dos salmistas a expressar a presença atuante de Deus através da espiritualidade litúrgica.

Endereço do Autor:

E-mail: peluis@colegiocatarinense.g12.br



Resumo: Neste artigo queremos trabalhar a centralidade da mediação cultural na tarefa da reflexão teológica, bem como os processos de desistoricização do discurso teológico que agem nas estruturas institucionais ideologizadas buscando sua cristalização e, impedindo sua ação de fecundidade frente às mais diversas sociedades e culturas. Para tanto, após trabalhar a importância da mediação cultural na gestação dos discursos teológicos, vamos identificar os mecanismos de controle que operam a cristalização de certos discursos, identificando-os como os mais adequados, ou melhor, como aqueles sobre os quais pesa a autoridade institucional que os identifica como ortodoxos, devendo, portanto ser proferidos de forma unívoca.

Abstract: The aim of this article is to develop the pivot of cultural mediation in the task of theological insight as well as the process of "de-historization" of the theological discourse. Since it is up to all sorts of processes which act as ideologies upon the institutional structures on the verge of becoming crystallized, which impede its effectiveness to fertilize the most diverse social structures and cultures. After developing with more details the importance of cultural mediation at the service of theological discourse, follows an attempt at identification of control mechanisms determining the crystallization of certain types of discourse which are deemed to be the most adequate or better than others, and which are upholding institutional authority whos.

Mediação cultural e processo de desistoricização do discurso teológico

*Alessandro Rodrigues Rocha**

* Doutorando em teologia sistemática pela PUC-Rio, pesquisador bolsista da FAPERJ (Bolsa nota 10).