

A justiça divina e a identidade teológica de Israel no Exílio: Uma Análise Histórico-Crítica do Salmo 137

**Divine Justice and the Theological Identity of Israel in Exile:
A Historical-Critical Analysis of Psalm 137**

Dr. Waldecir Gonzaga

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

E-mail: waldecir@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

Rosendo Javier Bustamante

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

E-mail: rosendo.rjb@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-9140-3871>

DOI: <https://doi.org/10.26807/recifit.v2n3.50>

Fecha de envío: 18/06/2025 | **Fecha de aceptación:** 30/06/2025 | **Fecha de publicación:** 30/06/2025

Palavras-chave: *Justiça divina; exílio babilônico; identidade teológica; Israel; profecia; aliança.*

Keywords: *Divine justice; Babylonian exile; theological identity; Israel; prophecy; covenant.*

Palabras clave: *Justicia divina; exilio babilónico; identidad teológica; Israel; profecía; alianza*

Como citar:

Gonzaga, W., & Bustamante, R. J. (2025). A justiça divina e a identidade teológica de Israel no Exílio: Uma análise histórico-crítica do Salmo 137. *Revista Ecuatoriana de Ciencias Filosófico-Teológicas*, 2(3), 17–41. <https://recifit.puce.edu.ec/index.php/revista/article/view/50>

Resumo

Este estudo analisa como o SI 137 reflete a profunda experiência de exílio do povo israelita, enfatizando a intersecção entre a justiça divina e a identidade teológica em um contexto de opressão e desespero. A importância do SI 137 é contextualizada, uma vez que ele expressa lamento e desejo de restauração, revelando a luta constante do povo em manter sua fé e identidade em um ambiente hostil e desolador. A análise comparativa entre o Texto Massorético (TM) e a Septuaginta (LXX) destaca as variações textuais que podem enriquecer significativamente a interpretação do SI 137, evidenciando as diferentes tradições de transmissão e interpretação ao longo dos séculos. As notas críticas oferecidas neste estudo fornecem uma visão detalhada sobre versículos específicos, explorando as nuances linguísticas e culturais que enriquecem a compreensão do texto. O contexto histórico é fundamental para entender as implicações do exílio babilônico na formação da identidade nacional e espiritual de Israel, refletindo as dores, lutas e esperanças do povo. A crítica literária e a análise de formas abordam a construção do SI 137, enquanto a conclusão conecta a busca por justiça divina à afirmação da identidade de Israel. O SI 137, portanto, não apenas lamenta a perda e a dor, mas também clama por redenção e reafirma a fé no Deus que é justo e presente, mesmo em tempos de crise e desespero.

Abstract

This study analyzes how Ps 137 reflects the profound experience of exile of the Israelite people, emphasizing the intersection between divine justice and theological identity in a context of oppression and despair. The importance of the Ps 137 is contextualized, as it expresses lament and a desire for restoration, revealing the constant struggle of the people to maintain their faith and identity in a hostile and desolate environment. The comparative analysis between the Masoretic Text (MT) and the Septuagint (LXX) highlights textual variations that can significantly enrich the interpretation of the Ps 137, evidencing the different traditions of transmission and interpretation over the centuries. The critical notes provided in this study offer a detailed view of specific verses, exploring the linguistic and cultural nuances that enrich the understanding of the text. The historical context is fundamental to understanding the implications of the Babylonian exile on the formation of Israel's national and spiritual identity, reflecting the pains, struggles, and hopes of the people. Literary criticism and form analysis address the construction of the Ps 137, while the conclusion connects the quest for divine justice to the affirmation of Israel's identity. Thus, the Ps 137 not only laments loss and pain but also cries out for redemption and reaffirms faith in a God who is just and present, even in times of crisis and despair.

Resumen

Este estudio analiza cómo el Sal 137 refleja la profunda experiencia de exilio del pueblo

israelita, enfatizando a intersección entre a justiça divina y la identidad teológica en un contexto de opresión y desesperación. La importancia del Sal 137 se contextualiza, ya que expresa lamento y deseo de restauración, revelando la lucha constante del pueblo por mantener su fe e identidad en un ambiente hostil y desolador. El análisis comparativo entre el Texto Masorético (TM) y la Septuaginta (LXX) destaca las variaciones textuales que pueden enriquecer significativamente la interpretación del Sal 137, evidenciando las diferentes tradiciones de transmisión e interpretación a lo largo de los siglos. Las notas críticas ofrecidas en este estudio proporcionan una visión detallada sobre versículos específicos, explorando los matices lingüísticos y culturales que enriquecen la comprensión del texto. El contexto histórico es fundamental para entender las implicaciones del exilio babilónico en la formación de la identidad nacional y espiritual de Israel, reflejando los dolores, luchas y esperanzas del pueblo. La crítica literaria y el análisis de formas abordan la construcción del Salmo, mientras que la conclusión conecta la búsqueda de justicia divina con la afirmación de la identidad de Israel. Por lo tanto, el Sal 137 no solo lamenta la pérdida y el dolor, sino que también clama por redención y reafirma la fe en un Dios que es justo y presente, incluso en tiempos de crisis y desesperación.

Introdução

O livro de Salmos, denominado Tehillim no Texto Massorético e Psalmoi na Septuaginta, reflete seu caráter litúrgico e emocional, servindo como expressão da dor e da esperança do povo de Israel. Entre esses cânticos, o Salmo 137 se destaca por sua ligação com o exílio babilônico, momento de profunda crise social, espiritual e identitária.

A pergunta central que orienta este estudo é: como a experiência do exílio impactou a construção da identidade teológica de Israel e sua concepção de justiça divina, especialmente no que diz respeito à vingança? Para respondê-la, adota-se o Método Histórico-Crítico, com especial atenção à crítica das formas, das fontes e redacional, analisando as particularidades do Salmo 137 no contexto do exílio.

A pesquisa propõe uma leitura exegética do texto, comparando o Texto Massorético e a versão grega da LXX. Argumenta-se que o Salmo é uma obra pós-exílica, carregada de tensões que revelam o esforço teológico do povo para compreender a justiça de Deus frente ao sofrimento e à humilhação vividos. A análise literária e textual visa, assim, contribuir à compreensão do impacto do exílio na teologia e na identidade de Israel.

1. Segmentação e tradução do Salmo 137

Texto hebraico	v.	Tradução Literal
לִבְּךָ תוֹרֵהֶנּוּ לַעַ	1a	Sobre [<i>junto</i>] os rios da babilônia
וְנִיכְךָ מִן וְנִבְשִׁי מִשְׁ	1b	lá nos sentávamos, também chorávamos
וְיִצְרָתָּ וְנִרְכָּנָהּ	1c	ao lembrar-nos (recordar-nos) de Sião
הַכּוֹתֵב מִיִּבְרָעֵלֶע	2a	junto aos salgueiros em meio dela

וּנְתַרְנָם וְנִילְתָּ	2b	pendurávamos nossas harpas
וּנְכַוֵּשׁ וְנִלְאֵשׁ מִשׁ יָכ	3a	Porque lá nos pediram nossos deportadores;
רִישׁ יִרְבֶּד	3b	palavras de cânticos
הַקֶּמֶשׁ וְנִילְתָּ	3c	e nossos opressores, alegria
וְיִצְּרָם וְנִלְתָּ	3d	cantai para nós dos cânticos de Sião
הַנְּהִי-רִישׁ-תָּא רִישׁ-דִּיא	4a	como cantaremos o cântico de YHWH
רַבֵּן תַּמְדָּא לַע	4b	sobre terra estrangeira
מִלְשׁוֹרֵי הַחֶשֶׁשׁ-אֶמָּא	5a	se eu me esquecer de ti Jerusalém
יְנִימִן חֶשֶׁשׁ	5b	que esqueça a minha direita
יִכְחֹל יְנוּשְׁלִי-קִבְדָּת	6a	que cole a minha língua ao meu palato
יִכְרַנְזָּא אֶל-מָא	6b	se eu não me recordar de ti
מִלְשׁוֹרֵי-תָא הַלְעָא אֶל-מָא	6c	se eu não subir fizer subir Jerusalém
יִתְחַמֵּשׁ שֹׂאֵר לַע	6d	sobre a cabeça de minha alegria
מוֹדָע יִבְכֵּל הַנְּהִי רַכָּן	7a	lembra-te, YHWH, dos filhos de Edom
מִלְשׁוֹרֵי מוֹי תָא	7b	o dia de Jerusalém
הֵב דּוֹסִיָּה דַּע וְרַע וְרַע מִרְמָתָהּ	7c	os que diziam derrubai, derrubai até o fundamento dela
הַדְּוִדָּה לְבָב-תַּב	8a	filha da Babilônia a devastadora
דִּלְ-מִלְשִׁישׁ יִרְשָׁא	8b	feliz de quem te restituir
וְנִלְתָּ תְּלִמְנָשׁ דְּלִימְנָתָא	8c	com a tua retribuição que restituíste a nós
צִפְנָן וְחִיאֵשׁ יִרְשָׁא	9a	feliz quem agarrar e esmagar
עֲלֵשׁ-לָא דִּילְלַע-תָּא	9b	teus lactantes contra a rocha
Texto Grego		v.
τῷ δαυιδ	1a	de David
ἐπὶ τῶν ποταμῶν Βαβυλῶνος	1b	Sobre os rios da Babilônia
ἐκεῖ ἐκαθίσαμεν καὶ ἐκλαύσαμεν	1c	Lá nos sentávamos e chorávamos
ἐν τῷ μνησθῆναι ἡμᾶς τὴν Σιών	1d	No recordar-nos de Sião
ἐπὶ τῶν ἰτέαις ἐν μέσῳ αὐτῆς	2a	Sobre os salgueiros em meio dela
ἐκρεμάσαμεν τὰ ὄργανα ἡμῶν	2b	pendurávamos os instrumentos nossos
ὅτι ἐκεῖ ἐπηρώτησαν ἡμᾶς	3a	Porque lá nos pediram
οἱ αἰχμαλωτεύσαντες ἡμᾶς	3b	Os que nos levaram prisioneiros
λόγους ψῶδων	3c	Palavras de cânticos
καὶ οἱ ἀπαινοῦντες ἡμᾶς εἶπαν ὕμνον ᾠσατε ἡμῖν ἐκ τῶν ψῶδων	3d	E os que nos deportaram disseram
Σιών	3e	um hino, cantai para nós, dos cânticos de Sião
πῶς ᾠσωμεν τὴν ψῶδὴν κυρίου	4a	Como cantaremos o cântico do SENHOR
ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας	4b	sobre terra estrangeira
ἐὰν ἐπιλάθωμαί σου Ἱερουσαλήμ	5a	Se eu me esquecer de ti, Jerusalém
ἐπιλησθεῖ ἡ δεξιὰ μου	5b	Esqueça-se minha direita
κολληθεῖ ἡ γλῶσσά μου	6a	Apegue-se minha língua
τῷ λάρυγγί μου	6b	à minha garganta
ἐὰν μὴ σου μνησθῶ	6c	Se eu não me recordar de ti
ἐὰν μὴ προτάξω τὴν Ἱερουσαλήμ	6d	Se eu não colocar Jerusalém

ἐν ἀρχῇ τῆς εὐφροσύνης μου	6e	No princípio da minha alegria
μνήσθητι κύριε τῶν υἱῶν Εδὼμ	7a	Recorda-te, SENHOR, dos filhos de Edom
τὴν ἡμέραν Ἱερουσαλήμ	7b	O dia (<i>da queda</i>) de Jerusalém
τῶν λεγόντων ἐκκενοῦτε	7c	Dos que diziam: Derrubai, derrubai
ἐκκενοῦτε	7d	Até que o fundamento nela,
ἕως ὃ θεμέλιος ἐν αὐτῇ		
θυγάτηρ Βαβυλῶνος ἡ	8a	Filha da Babilônia, a miserável
ταλαίπωρος		
μακάριος ὃς ἀνταποδώσει σοι	8b	Feliz aquele que te retribuirá
τὸ ἀνταπόδομά σου	8c	Com a tua retribuição
ὃ ἀνταπέδωκας ἡμῖν	8d	que retribuístes a nós
μακάριος ὃς κρατήσῃ	9a	Feliz aquele que agarrar
καὶ ἐδαφιεῖ τὰ νήπιά σου	9b	E esmagar os teus pequeninos
πρὸς τὴν πέτραν	9c	contra a rocha

Fonte: Textos da BHS e da LXX, tabela e tradução dos autores.

1.1 Análise comparativa entre o TM e a LXX

O ato de comparar o Texto Massorético (TM) com a Septuaginta (LXX) teve seu início com Orígenes, que, ao preparar a *Hexapla*¹, buscou trazer clareza para as divergências textuais entre as versões gregas e o texto hebraico, em um contexto de variações e disputas textuais que envolviam a autoridade dos Setenta sobre o Antigo Testamento cristão (Hengel, 2002, p. 36). Essa obra permitiu uma comparação mais sistemática das versões, algo essencial diante dos problemas enfrentados pelos Padres da Igreja, especialmente no que dizia respeito à inclusão de livros e textos ausentes no cânon judaico e às discrepâncias entre as tradições gregas concorrentes (Grant e Sarna, 2024). Este estudo revela tanto as variações textuais quanto os elementos comuns entre essas duas “versões” do Sl 137, ressaltando a importância da análise para o campo do saber teológico.

Este estudo revela tanto as variações textuais como os elementos comuns entre essas duas versões (TM e LXX) do Sl 137, ressaltando a importância da análise para o campo do saber teológico. A análise comparativa oferece *insights* sobre a dinâmica das tradições textuais e as possíveis influências culturais e teológicas na transmissão do texto bíblico. Além disso, permite uma compreensão mais profunda da formação canônica e das decisões exegéticas no contexto das primeiras comunidades cristãs e judaicas.

¹ A Hexapla foi uma monumental obra compilada pelo teólogo cristão Orígenes no século III d.C. Ela consistia em uma edição comparativa de seis colunas paralelas, cada uma contendo uma versão do Antigo Testamento: o texto hebraico, língua original do AT, uma transliteração do hebraico em caracteres gregos, e quatro versões gregas (Aquila, Símaco, Septuaginta e Teodociação). O objetivo era comparar as diferentes tradições textuais e ajudar na compreensão dos desvios e variações entre o hebraico e as versões gregas, promovendo maior clareza e precisão no estudo das Escrituras Sagradas.

1.2 Divergências entre o Texto Massorético e a Septuaginta

Possível autoria: A primeira das divergências observadas reside no v.l, a LXX começa com “τῷ δαυιδ/de Davi”, o que não é atestado e nem aparece no TM; as outras divergências, encontram-se na estrutura e na ordem dos versículos. A LXX apresenta variações na sequência dos versículos, o que pode influenciar a interpretação do texto. Por exemplo, a disposição dos versos no TM é mantida com uma lógica específica, enquanto na LXX ocorrem rearranjos que alteram a ênfase e a mensagem.

Instrumentos musicais: No texto hebraico, há uma referência às “harpas” (וַיְנַחֲמֵנוּ), enquanto no grego a palavra é “instrumentos” (ὄργανα). A harpa, sendo um símbolo mais específico, traz um elemento emocional associado ao culto e à liturgia de Jerusalém. A tradução grega generaliza o termo, talvez refletindo uma compreensão mais ampla de instrumentos de música.

Palavra para “Cântico”: No hebraico, o termo usado para “cântico” é שִׁיר (shir), que pode denotar tanto cânticos religiosos quanto seculares. No grego, o termo utilizado é ὕμνῳ (ode), que, embora também possa se referir a cânticos religiosos, é um termo mais literário e elevado, geralmente associado a hinos formais.

Desonra pelos deportadores: No hebraico, a palavra וַיְנַחֲמֵנוּ significa “atormentadores”, que parece mais ativa e agressiva. No grego, o termo usado é ἀπαινοῦντες “os que nos desonram”, que tem uma conotação de humilhação, mas menos agressiva que a expressão hebraica.

Detalhes no Juramento: O “juramento” no hebraico tem uma estrutura simples: “Se eu me esquecer de ti, Jerusalém, esqueça-se minha mão direita”. No grego, há uma pequena adição: “Se eu não colocar Jerusalém no princípio da minha alegria” (ἐν ἀρχῇ τῆς εὐφροσύνης μου), uma expressão que enfatiza o lugar prioritário de Jerusalém na vida emocional e espiritual do exilado.

Esse detalhe dá à versão grega um toque mais solene e enfatiza o caráter central de Jerusalém na vida do judeu.

As implicações teológicas das diferenças textuais também merecem destaque. A LXX, ao traduzir certas palavras, pode acentuar aspectos relacionados à soberania de Deus ou à dinâmica entre o povo de Israel e as nações circunvizinhas, enquanto que o TM pode enfatizar mais a dor e o lamento do povo exilado, refletindo, assim, um enfoque distinto na experiência do sofrimento.

1.3 Convergências entre o Texto Massorético e a Septuaginta

Sobre os rios de Babilônia: Em termos lexicais, há uma notável equivalência entre as expressões hebraica e grega para “sobre os rios de Babilônia” no v.l: לַכְּבָב תֹּרְהַב־נִלְעַ ו ἐπὶ τῶν ποταμῶν βαβυλῶνος. No entanto, apesar dessa correspondência literal, o uso da preposição לַע, no hebraico, e “ἐπὶ/sobre”, no grego, pode permitir leituras distintas. A preposição hebraica “לַע/sobre”, segundo o dicionário Strong (2002) e o BDB (1996), traduz-se como “upon” (sobre), “above” (acima) e “over” (sobrepuesto), ou com o sentido de “contra”, conforme aparece no Sl 2,2. Essas traduções revelam nuances de significado que englobam não apenas a ideia de uma posição superior, mas também a noção de contato ou

suporte. O uso dessa preposição pode variar conforme o contexto, permitindo interpretações que vão da literalidade física a conotações mais simbólicas ou emocionais. O hebraico frequentemente associa lugares a sentimentos profundos, possibilitando leituras mais simbólicas. Em contraste, o grego, na tradução da Septuaginta, tende a ser mais factual e preciso, com $\pi\pi$ sugerindo uma localização física direta e enfatizando o aspecto geográfico em detrimento da emoção. Essas nuances sutis podem influenciar significativamente a exegese.

Lamentação e memória de Sião: Tanto o texto hebraico quanto o grego começam expressando tristeza profunda pela perda de Jerusalém e a experiência do exílio na Babilônia. Em ambos, o ato de sentar-se junto aos rios da Babilônia é um símbolo de luto coletivo. A frase “nos sentamos e choramos” é idêntica em seu significado, retratando a lamentação pela pátria perdida (hebraico: וַיֵּשְׁבּוּ בְּיַד הַנָּהָר וַיִּבְכּוּ, grego: ἐκεῖ ἐκαθίσταμεν καὶ ἐκλάυσαμεν).

Pedido dos deportadores: A ideia de os deportadores pedirem cânticos dos israelitas é expressa em ambos os textos. No hebraico, os deportadores pedem “palavras de cânticos” (רִשְׁוֹנוֹת), enquanto no grego a palavra é “ᾠή” (cânticos ou hinos), sendo ambos traduzidos como cânticos litúrgicos de Sião. Em ambas as versões, há uma tentativa de ironia por parte dos deportadores, pedindo alegria e cânticos num contexto de tristeza e humilhação.

Juramento de lealdade a Jerusalém: Tanto no hebraico quanto no grego, o juramento de não esquecer Jerusalém, mesmo em meio ao exílio, é um ponto de convergência forte. A ideia de que a mão direita (símbolo da força e da ação) deve esquecer-se de sua habilidade caso Jerusalém seja esquecida é comum a ambas as versões (hebraico: וְיָמִינִי תִשְׁכַּח, grego: ἐπιλησθεῖη ἡ δεξιὰ μου).

A maldição contra Babilônia e Edom: Ambos os textos terminam com uma impreciação forte contra Babilônia e Edom, invocando justiça divina. A ideia de “feliz” (hebraico: אֲשֶׁר, grego: μακάριος) quem destruir os filhos da Babilônia é mantida em ambas as versões, retratando o desejo de retribuição pelo que foi feito a Jerusalém.

1.4 Importância da Análise comparativa entre o TM e a LXX

A análise comparativa entre o TM e a LXX oferece um campo fértil para a crítica textual e a compreensão teológica das Escrituras Sagradas. A tradução grega da LXX não é apenas um reflexo literal do TM, mas uma interpretação adaptada a um contexto cultural e linguístico distinto, trazendo à luz variações textuais que revelam diferenças teológicas e hermenêuticas significativas. Essas diferenças vão além de uma simples questão de tradução; elas manifestam nuances na compreensão dos conceitos bíblicos por diferentes comunidades linguísticas e culturais do mundo judaico dos últimos dois séculos a.C.

Segundo Hengel (2002, p. 41-43), a LXX, sendo anterior ao TM em sua forma final, muitas vezes preserva tradições textuais que foram posteriormente padronizadas pelos massoretas. Isso pode ser observado tanto na seleção de palavras quanto na estrutura dos textos, onde a LXX às vezes realça aspectos teológicos específicos, como nas passagens messiânicas, em contraste com o TM. Enquanto a comunidade cristã primitiva encontrou na LXX um apoio teológico fundamental para

suas interpretações cristológicas, a comunidade judaica passou a se firmar no TM. Essa preferência não decorreu de uma necessidade litúrgica ou legal, visto que a LXX continuou a ser utilizada na diáspora judaica, mas de um processo de reafirmação da identidade textual do judaísmo rabínico após a destruição do Templo, em um esforço para estabelecer um cânon hebraico padronizado.

Além disso, as variações textuais entre o TM e a LXX permitem que os estudiosos tracem o desenvolvimento de temas teológicos, como a relação entre Deus e Israel, o papel da soberania divina e as implicações da experiência do exílio. Esses elementos são evidenciados não apenas pelas escolhas de termos diferentes entre as versões, mas também por alterações estruturais que afetam a ênfase de determinadas passagens. A análise dessas variações é crucial para a crítica textual, pois oferece uma janela para entender como as Escrituras Sagradas foram interpretadas e adaptadas ao longo dos séculos.

Portanto, a comparação entre o TM e a LXX não só enriquece a exegese bíblica ao iluminar camadas de interpretação textual e teológica, mas também contribui significativamente para a compreensão do desenvolvimento das tradições religiosas judaica e cristã. As diferenças encontradas entre esses textos oferecem uma visão única das complexas interações entre cultura, língua e fé que moldaram a história bíblica.

2. Crítica textual

2.1 Nota ao v.1: Na Massorah Parva (Mp) do texto de Sl 137,1, conforme registrado na Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS, 1997, p. 1216-1217), encontra-se uma anotação referindo-se à palavra hebraica תּוֹרְהֵנוּ que, na tradução, significa “rios”. Essa anotação remete à Massorah Gedolah (Weil, 1962, p. 366), onde, sob o número Mm 3321, há uma lista de outros textos bíblicos que empregam o mesmo termo. תּוֹרְהֵנוּ é o plural de תּוֹרְהֵנִי que, segundo o dicionário Strong, tem as seguintes conotações: 1) brilhar, irradiar, iluminar, queimar 1a) (Qal) irradiar, ser radiante 2) jorrar, fluir 2a) (Qal) jorrar, fluir. A presença dessa conexão entre diferentes passagens bíblicas revela uma tradição de interpretação massorética que sublinha a relação intertextual e linguística entre as Escrituras Hebraicas.

O primeiro texto referido é 2Rs 5,12, que descreve o episódio de Naamã, comandante do exército do rei da Síria, expressando sua relutância em seguir o profeta Eliseu, ao comparar os rios de Israel com os rios da Síria, Abana e Farpar. Aqui, a menção aos rios ocorre no contexto de uma comparação depreciativa, onde os rios sírios são considerados superiores, destacando um cenário geográfico-cultural que também envolve questões de identidade e pureza.

Outro texto citado na *Massorah Gedolah* é Sl 74,15, em que o salmista faz referência ao poder divino sobre as águas, ao dizer que Deus “secou os rios”. Nesse caso, o termo תּוֹרְהֵנוּ é usado para enfatizar a autoridade soberana de YHWH sobre a criação e as forças da natureza. A imagem dos “rios” nesse versículo transcende uma referência puramente geográfica, configurando-se como símbolo do controle cósmico de Deus sobre as águas caóticas, uma ideia recorrente na literatura bíblica.

Por fim, no Sl 137,1, o versículo original onde surge a anotação massorética apresenta os exilados judeus sentados “junto aos rios da Babilônia”, lamentando a perda de Sião. Nesse contexto,

os “rios” são metáforas duplas: por um lado, constituem o cenário geográfico do exílio, mas, por outro, refletem o fluxo contínuo de dor e saudade. Os “rios” babilônicos são, aqui, testemunhas da desolação do povo de Israel, sendo carregados de conotações teológicas e existenciais.

2.2 Nota ao v.3: No aparato crítico da BHS, (1997, p. 1216), encontra-se uma nota sobre a palavra hebraica וְנִגְלֹתָיו, na qual se apresentam diversas variantes textuais que merecem análise detalhada. A primeira variante mencionada, identificada pelo símbolo Ⲙ refere-se à Septuaginta (LXX), com a leitura καὶ οἱ ἀπαγαγόντες ἡμᾶς, traduzida como: “aqueles que nos levaram”. O aparato sugere como possível tradução hebraica equivalente à forma וְנִגְלֹמוֹ, que significa “aqueles que nos conduziram”. O ponto de interrogação ao final indica uma sugestão ainda não confirmada, o que demonstra certa hesitação quanto à correspondência exata entre o texto hebraico e a tradução grega. Ⲙ representa a versão siríaca Peshita.

Ademais, a notação “σ”, que faz referência à *Símaco*, que traz a expressão καὶ οἱ καταλαζονεσσομενοι ἡμῶν, pode ser traduzida como “aqueles que nos atormentavam” ou “zombavam de nós”. Esta leitura introduz uma nuance diferente, ao enfatizar o caráter humilhante da ação dos opressores, contrastando com a ideia de condução ou exílio sugerida pela Septuaginta.

Na tradução latina de Jerônimo, a Vulgata (WEBER; GRAYSON, 2007), encontra-se a frase *et qui affligebant nos*, que significa “aqueles que nos afligiam”. Aqui, a ênfase recai sobre o sofrimento e a opressão, contribuindo para a construção de um quadro de dor e angústia.

O Targum², indicado pela notação Ⲛ, oferece uma leitura alternativa com a palavra wɓzwɓn, sugerida como equivalente hebraico a וְנִגְלָשׁוּ, que significa “aqueles que nos saquearam” ou “nos despojaram”. Esta tradução sugere uma perspectiva de violência material e pilhagem, ao invés do enfoque na opressão emocional ou física que aparece nas versões anteriores.

Por fim, o TM, representado pelo símbolo Ⲟ, aponta uma possível ligação da palavra וְנִגְלֹתָיו com a raiz hebraica לָלַי, que está associada ao ato de “lamentar” ou “gritar”. Tal emenda sugere que o termo original poderia estar relacionado a uma forma de expressão de angústia, reforçando a ideia de sofrimento e choro.

Assim, o aparato crítico da BHS sobre o v.3 reúne uma série de variantes textuais que oferecem diferentes perspectivas sobre a natureza dos opressores mencionados no Sl 137,3. A leitura da Septuaginta sugere uma ação de condução ao exílio, enquanto o Símaco e a Vulgata enfatizam o tormento e a aflição, e o Targum propõe uma interpretação focada na pilhagem. Por outro lado, o TM, ao conectar-se com a raiz לָלַי, sugere um enfoque no sofrimento expresso em lamentos. A diversidade de tradições textuais aqui analisadas demonstra a complexidade do termo וְנִגְלֹתָיו e a riqueza das suas interpretações ao longo das várias versões e traduções.

Sobre a palavra רִיבָהּ, a nota crítica da (BHS) indica “Vrs pl”, que faz referência às versões (Vrs) antigas que trazem uma leitura plural (pl). Essa nota crítica sugere que, em algumas versões, como a Septuaginta, a Vulgata, e/ou outras versões antigas, a palavra hebraica רִיבָהּ poderia ser interpretada ou traduzida no plural, o que indicaria uma forma diferente do singular encontrado

2 Traduções do hebraico para o aramaico, por Onkelos e Yonatan, encontram-se disponíveis no aplicativo TORAT EMET (Unicode).

no TM.

Em hebraico, רֶשֶׁם significa “de uma canção” ou “de uma música”, e é um substantivo singular. A indicação de que as versões antigas trazem uma forma plural pode implicar que, em vez de “uma canção”, essas versões traduzem como “canções” no plural. Isso pode estar relacionado a uma leitura contextual ou estilística em que, em vez de pedir “uma canção”, os opressores estariam solicitando “canções”, o que poderia sugerir um desejo mais amplo por entretenimento ou uma expectativa de múltiplas performances dos exilados.

Portanto, a abreviação “*Vrs pl*” aponta uma variação significativa entre o TM e as versões antigas, o que contribui para a discussão crítica da passagem e levanta a possibilidade de que a transmissão textual pode ter envolvido uma mudança de número (de singular para plural) em algumas tradições textuais.

2.3 Nota ao v.5: No aparato massorético da BHS (1997, p. 1217), sobre o v.5, especificamente sobre a palavra מְלִשׁוּרֵי/Jerusalém”, a Massora Parva faz referência ao número 2491 da Massora Gedolah (Weil, 1962, p. 280), (Mm) que apresenta uma análise detalhada das ocorrências específicas desta forma ortográfica. Segundo a Massora Gedolah, a palavra מְלִשׁוּרֵי (Jerusalém) ocorre com o uso do qamatz (וִיִּצְמָק) em oito passagens distintas no TM. Essas passagens são listadas com um sinal mnemônico, ou Siman, para auxiliar na memorização e identificação dessas ocorrências. A lista das oito ocorrências é fornecida da seguinte forma:

a) וְאִצִּי (Jr 8,1): Esta passagem de Jeremias refere-se à remoção dos ossos dos reis e habitantes de Jerusalém como parte de um julgamento divino. Aqui, a forma מְלִשׁוּרֵי aparece como um dos locais referidos no contexto de destruição.

b) אֶלֶמָּה (Jr 13,13): Há aqui uma profecia de julgamento contra Jerusalém, descrita como sendo “cheia” de cântaros de vinho, representando a plenitude da ira divina. Novamente, מְלִשׁוּרֵי surge como objeto do anúncio profético.

c) תוֹבִיבֶם (Sl 79,3): Neste salmo, a menção מְלִשׁוּרֵי ocorre no contexto de uma lamentação sobre a devastação da cidade e a violência infligida ao seu povo, cujos corpos foram derramados “ao redor” de Jerusalém.

d) תוֹרִצְהֶם (Sl 116,19): Esta passagem refere-se aos “átrios” da casa do Senhor em Jerusalém, onde o salmista declara sua intenção de oferecer sacrifícios de ação de graças. מְלִשׁוּרֵי aqui aparece num contexto de louvor.

e) רִיִּב (Sl 135,21): Aqui há uma bênção final que menciona o nome do Senhor sendo abençoado desde מְלִשׁוּרֵי, mais uma vez destacando a cidade como um centro de adoração.

f) חֲכֵשָׂא (Sl 137,5): Este é o versículo em questão, no qual o salmista jura que, se esquecer Jerusalém, sua mão direita perderá a habilidade. A presença de מְלִשׁוּרֵי aqui evoca uma forte emoção ligada à memória e fidelidade a Jerusalém, mesmo no exílio.

g) מוֹדָא (Sl 137,7): Alguns versículos depois, no Sl 137,7, o salmista chama Deus para lembrar-se de Edom e de sua traição contra Jerusalém no dia de sua queda. מְלִשׁוּרֵי é novamente mencionada, desta vez num contexto de vingança e justiça.

h) ויִלִּי (Ne 13,20): Neste versículo, encontra-se uma referência a Jerusalém no contexto da reforma sabática de Neemias, que proíbe os comerciantes de pernoitarem nas portas da cidade. מִלְשׁוּרֵי aqui aparece em uma passagem regulatória.

Portanto, o comentário da *Massora Gedolah* (Weil, 1962, p. 280) organiza essas oito ocorrências da forma ortográfica מִלְשׁוּרֵי com o *qamatz*, fornecendo uma ajuda mnemônica para localizar essas passagens. A análise subjacente é que, mesmo sendo comum a forma מִלְשׁוּרֵי (com *yod* adicional), nesses contextos específicos, a palavra aparece como מִלְשׁוּרֵי, preservando uma variante ortográfica que carrega implicações tanto litúrgicas quanto literárias. Esta observação massorética é crucial para compreender as nuances textuais e as tradições de leitura mantidas pelos escribas.

Sobre a palavra חָכַשְׁתָּ, a nota crítica no aparato da BHS faz observações sobre seu uso e possíveis variações textuais presentes nas tradições manuscritas e versões antigas. Ⲭ ἐπιλησθείη = חָכַשְׁתָּ: A abreviação Ⲭ indica a Septuaginta (LXX). O verbo grego ἐπιλησθείη é o equivalente de חָכַשְׁתָּ de hebraico, que significa “tu te esquecerás” (forma do verbo “esquecer” na segunda pessoa do singular masculino ou terceira do singular feminino). Isso mostra que, na Septuaginta, o verbo grego utilizado corresponde fielmente ao hebraico em sentido e forma.

Ⲫ + suff 1sg, ⲩ 1 sg: A abreviação ⲩ refere-se à versão Siríaca *Peshitta*, que inclui o sufixo de primeira pessoa do singular (1sg), indicando a forma “eu” na conjugação do verbo. Ⲫ = siríaco, também apresenta a forma com o sufixo de primeira pessoa do singular. Ambas as versões indicam que a conjugação corresponde à forma hebraica na primeira pessoa (“eu esqueci”).

Sobre a abreviação “prp שְׁחַכְתָּ vel שְׁחַכְתָּ”, a notação “prp” sugere uma proposta de correção ou variação textual. Aqui, são apresentadas duas formas alternativas do verbo: שְׁחַכְתָּ ou שְׁחַכְתָּ, que têm o sentido de “negar” ou “mentir”. Essas propostas indicam uma possível variação que poderia alterar o sentido original de “esquecer” para “negar” ou “faltar”. No entanto, é apenas uma sugestão e não uma mudança confirmada no texto.

Essa seção do aparato crítico sugere que nas versões antigas (como a Septuaginta e a *Peshitta*) o verbo “esquecer” foi traduzido de maneira precisa, sem desvio significativo. No entanto, há uma proposta de variante que sugere uma forma verbal alternativa com o sentido de “negar” ou “faltar”, o que pode indicar uma leitura ou interpretação alternativa em alguns manuscritos ou tradições.

2.4 Nota sobre o v.6: Na análise da *Massorah Parva* (BHS, 1997, p. 1217) sobre a palavra hebraica “הִלַּעַת/eu subirei”, encontra-se uma referência ao número 389 da *Massorah Gedolah* (Weil, 1962, p. 47), que nos fornece um panorama sobre o uso e a significação desse verbo nas Escrituras Sagradas. Essa nota revela uma série de passagens bíblicas em que a raiz verbal הִלַּע aparece, ilustrando a versatilidade e a conotação desse termo em diferentes contextos.

Por exemplo: a) em Ex 3,17, encontra-se a frase: “E eu te farei subir (הִלַּעַת) da aflição do Egito...”, onde a ação de “subir” está intimamente ligada à libertação do povo israelita da escravidão. Aqui, o verbo expressa um movimento ascendente tanto físico quanto espiritual, marcando um momento crucial na narrativa da redenção.

b) Em Jz 2,1, a passagem “E subiu (לָעִי) o Anjo do Senhor de Gilgal para Boquim...” destaca a

presença do Anjo do Senhor, que “sobe” para entregar uma mensagem ao povo. Essa ascensão não apenas indica um deslocamento físico, mas também a importância da mensagem divina que está prestes a ser anunciada.

c) A mulher em 1Sm 28,11 diz: “Então a mulher disse: A quem farei subir (הלעא) para ti?”. Essa passagem se refere à invocação do espírito de Samuel, sublinhando a ideia de “elevação” em um contexto que transcende a mera locomoção, envolvendo aspectos espirituais e sobrenaturais.

d) Em 2Sm 24,24, a declaração de Davi, “Não, mas eu certamente comprarei de ti por preço...”, remete à ação de subir em um contexto de oferta e sacrifício, indicando a valorização da compra da terra que se tornaria um local sagrado.

e) A passagem de Jr 30,17 diz: “Porque te farei subir (הלעא) saúde...”, revelando uma perspectiva de restauração e cura, onde a ideia de “subir” é associada à melhoria da condição do povo.

f) Em Jr 46,8, a expressão “O Egito sobe (הלעא) como o Nilo...” utiliza o verbo para descrever um movimento natural e poderoso, evocando a imagem do Nilo que transborda, ilustrando a força e a inevitabilidade do que está por vir.

g) Em Sl 66,15, a frase “Oferecerei (תולע) holocaustos de animais gordos...” usa a raiz verbal relacionada a “subir” em um contexto de oferta sacrificial, onde o ato de oferecer está conectado ao movimento ascendente do sacrifício em direção a Deus.

h) No Sl 137,6, a expressão “Se eu não te preferir (הלעא) a minha maior alegria...” associa o verbo à ideia de valor e preferência, enfatizando a importância de Jerusalém na experiência emocional e espiritual do salmista, que reconhece a cidade como um lugar de alegria e adoração.

Essa análise da *Massorah Parva* não apenas evidencia a frequência da palavra הלעא nas Escrituras Sagradas, mas também enriquece a compreensão de suas conotações e usos variados, refletindo sua relevância teológica e literária no contexto bíblico. As passagens mencionadas mostram como a ideia de “subir” se entrelaça com temas de libertação, comunicação divina, invocação espiritual, oferta e preferência emocional, solidificando a complexidade e a profundidade do termo na tradição hebraica.

2.5 Nota sobre o v.8: Na análise do aparato crítico da BHS (1997, p. 1217), referente às frases וְנָתַתְּ לָנוּ וְנִלְוֵנוּ, as anotações “gl” (glosa) e “dl” (delendus) oferecem informações relevantes sobre o tratamento textual dessas expressões. Vejamos como essas abreviações se aplicam especificamente a cada frase:

וְנִלְוֵנוּ: Esta expressão pode ser traduzida como “a recompensa” ou “o que é devido a você”. Ela se refere à ideia de retribuição ou compensação, muitas vezes no contexto de ações passadas e suas consequências.

“dl” (*delendus*): De acordo com a crítica textual, a anotação sugere que a expressão וְנִלְוֵנוּ pode ser vista como desnecessária ou redundante no contexto do versículo. Isso implica que o texto poderia manter seu sentido sem essa frase, embora sua inclusão acrescente um detalhe significativo à compreensão da retribuição mencionada.

“gl” (glosa): A presença de uma anotação de “glosa” indica que há espaço para comentários adicionais ou explicações que possam enriquecer a compreensão do leitor sobre essa expressão. A “glosa” pode incluir reflexões sobre a natureza da recompensa, suas implicações éticas ou teológicas, e até mesmo as diferentes interpretações que podem ser aplicadas à palavra.

וְנָתַתְּ לָנוּ: Esta frase, que pode ser traduzida como “que nos fizeste” ou “que retribuíste a nós”, carrega a ideia de uma ação concluída, um ato de retribuição dirigido ao povo.

Assim como ocorre com וְנִלְוֵנוּ, a análise do aparato crítico pode sugerir possíveis

interpolações ou redundâncias no texto. A crítica textual aqui pode trazer à luz nuances semânticas sobre como a retribuição é vista: como algo já cumprido (תְּלַמְּךָ) ou em perspectiva para o futuro.

Na análise crítica referente à palavra הַדֹּשֶׁה a notação σ' η ληστρις, 1 frt הַדֹּשֶׁה fornece informações relevantes sobre variantes textuais e traduções. Vejamos cada parte dessa anotação:

σ': Esta abreviação refere-se à versão Siríaca (*Peshita*) e ao Targum de Onkelos. A notação σ' refere-se ao *Simaco*, um tradutor que fez uma versão grega da Bíblia Hebraica. Essa notação indica que a palavra הַדֹּשֶׁה é discutida ou tratada de uma forma específica na obra de *Simaco*.

η ληστρις: Esta expressão em grego significa "a ladra" ou "a saqueadora". Isso sugere que a versão siríaca traduz a palavra הַדֹּשֶׁה como uma forma que enfatiza a ideia de um ato de roubo ou pilhagem, possivelmente destacando a ação violenta ou predatória em questão.

"1 frt" הַדֹּשֶׁה: A notação "1 frt" refere-se a "fortasse", indicando uma forma conjectural ou uma interpretação que se relaciona ao substantivo הַדֹּשֶׁה, que significa "a saqueadora" ou "a que faz a pilhagem." Essa forma pode sugerir que a *Peshita* faz uma escolha lexical que capta uma nuance particular da palavra hebraica no contexto do SI 137.

2.6 Nota ao v.9: A anotação marginal encontrada ao lado da palavra הַדֹּשֶׁה, na Massorah Parva (BHS, 1997, p. 1217), apresenta a seguinte fórmula: "ב פיסב פ"ס תפ ויטשפ . ט נמ סה למ דח" (com a letra ב pontuada acima). Esse tipo de notação pode ser detalhadamente decomposto e analisado da seguinte forma:

דח: Este termo geralmente significa "único" ou "um", indicando que a palavra é singular em seu uso ou ocorrência específica dentro do TM. Pode destacar uma ocorrência rara ou exclusiva da forma verbal ou substantiva.

למ: Esta abreviação pode referir-se a "rei" (*melech*), mas no contexto das anotações da *Massorah*, pode também apontar para uma palavra destacada ou importante que merece atenção especial.

סה: Pode ser interpretado como "que é" ou "relativo a", sugerindo um estado ou condição, conectando a palavra em questão a uma característica gramatical ou sintática específica.

נמ: Significa "de" ou "a partir de", frequentemente indicando origem, fonte ou uma relação particular com outro texto ou parte do *corpus* bíblico.

ט: Normalmente indica o numeral hebraico "9", mas na *Massorah*, pode ser uma referência a uma característica técnica, como uma regra textual ou uma peculiaridade gramatical. Também pode referir-se a uma categoria específica de uso da palavra.

ויטשפ: Provavelmente remete ao verbo hebraico *pashat*, que significa "expandir" ou "interpretar". Nesse contexto, a *Massorah* pode estar orientando o leitor a considerar a explicação mais literal ou simples da palavra, conforme o método exegético *Peshat*, que prioriza o sentido literal.

תפ: Pode ser uma abreviação para "abrir" ou "explicar", aludindo à necessidade de se "abrir" o sentido do termo ou de se oferecer uma explicação interpretativa para a palavra em questão.

פ"ס: É uma anotação comum na *Massorah*, significando "final do versículo" (*sof pasuq*), sugerindo

que a palavra está relacionada ao final da seção ou que sua interpretação é especialmente significativa nesse ponto do texto.

פִּיטָב: Refere-se a “no final”, provavelmente indicando uma observação ou interpretação que deve ser considerada no final do versículo ou do capítulo.

בִּ: A letra ב com um ponto acima pode estar sinalizando uma forma gramatical ou variante textual específica que requer atenção. Na tradição massorética, essas marcas podem apontar para detalhes textuais sutis ou para uma pronúncia ou interpretação alternativa.

No conjunto, a anotação parece sugerir que *וְלִלְעָנָה* é uma palavra que merece uma interpretação especial, seja por seu uso raro, seja por sua forma única ou por seu significado dentro do contexto do Sl 137,8. A *Massorah Parva*, conhecida por seus comentários técnicos, aqui oferece uma chave interpretativa que ressalta tanto a singularidade da palavra quanto seu papel dentro da tradição textual massorética. Esse tipo de anotação é fundamental para a compreensão exegética mais profunda e detalhada do texto bíblico, refletindo o esforço dos massoretas em preservar e explicar o significado e a função de cada termo no corpus bíblico.

3. Crítica das Fontes

A crítica das fontes pode sugerir que o Sl 137 foi influenciado por outras tradições bíblicas, especialmente pelo profetismo. Profetas como Jeremias haviam advertido sobre a destruição iminente de Jerusalém e o cativeiro babilônico como uma forma de julgamento divino (Jr 25,9-12). Ao mesmo tempo, os profetas também previam que Deus traria justiça aos opressores de Israel (Jr 50-51, nos quais a destruição de Babilônia é anunciada). O Sl 137, portanto, reflete esse pano de fundo profético, combinando o lamento sobre a destruição com o clamor por vingança contra os inimigos.

Kraus (1989, p. 501) afirma que o Sl 137 é “o único salmo do Saltério que pode ser datado de forma confiável”. Se não foi composto na Babilônia durante o exílio (587-530 a.C.), deve ter se originado logo após o retorno a Judá, quando a dor do exílio ainda estava recente na mente e no coração do povo. Segundo o *The New Interpreter's Bible* (1996, p. 1227-1230), é bastante provável que tenha sido escrito por um membro das guildas³ levíticas, responsáveis pela música e pelo canto no Templo (2Cr 25,1-8; Ed 2,40-42).

O conceito de memória permeia o Sl 137, tanto literariamente quanto conceitualmente, especialmente nos vv.5-6, que tratam da lembrança de Jerusalém, e nos vv.7-9, em que o Senhor é invocado para também lembrar-se de Jerusalém (v.7). Para os exilados, lembrar-se de Sião significava fidelidade ao lugar de Deus e aos propósitos contínuos de Deus. Era um ato de resistência; “em terra estrangeira” (v.4), eles não podiam cantar, mas podiam, deviam e de fato lembravam-se de Sião; neste sentido, uma possível tradução interpretativa para indicar a presença “em terra estrangeira” poderia ser “(se estamos) em terra estrangeira”, traduzindo a dor de estar longe da terra natal.

³ O termo “guilda” refere-se a uma associação de artesãos, comerciantes ou profissionais que se organizam para promover e proteger seus interesses comuns, especialmente em relação a práticas comerciais, padrões de qualidade e regulamentações profissionais. As guildas surgiram na Idade Média e desempenharam um papel importante em várias cidades europeias, regulando a produção de bens, controlando preços, estabelecendo normas de treinamento (como a formação de aprendizes) e oferecendo assistência mútua a seus membros. Na antiguidade, as guildas também estavam ligadas a grupos de sacerdotes ou levitas que realizavam funções específicas, como a música e o canto no templo.

Nos vv.1-4, o salmista expressa a dolorosa realidade de recordar Sião (*The New Interpreter's Bible*, 1996, p. 1227-1230). A estranheza geográfica da Babilônia, com seus sistemas de canais entre o Tigre e o Eufrates, os “rios da Babilônia”, pode ter intensificado a dor ao se lembrar de Jerusalém. Isso foi agravado pelo convite sarcástico de seus deportadores (v.3), o que implicava a pergunta: “Onde está o teu Deus?” (Sl 42,3.10; 79,10). Não havia outra coisa a fazer senão chorar, pois cantar era impossível naquela terra (vv.2, 4; Lm 1,2.16, em que a Jerusalém personificada chora por causa da devastação do exílio, e observe Lm 1,7, que Jerusalém também “lembra-se”; ver também Sl 42,3). O “cântico do Senhor” (v.4) talvez fosse um dos alegres “cânticos de Sião” (v.3; comentário sobre os Sl 46; 48; 76; 84; 87; 122), que só poderiam ser cantados em Jerusalém, o lugar do Senhor, e não na Babilônia.

A combinação de vozes em primeira pessoa do plural e do singular, o foco em Jerusalém e até mesmo o comprimento do Sl 137 fazem com que ele seja semelhante aos Salmos das Subidas (Sl 120-134). Dada a semelhança entre os Sl 134 e 135, assim como entre os Sl 135 e 136, é provável que os Sl 135-137 formassem uma espécie de apêndice aos Salmos das Subidas. Em vista dos Sl 135,12 e 136,21-22, o sentido de perda e lamento articulado pelo Sl 137 torna-se ainda mais agudo. A perspectiva claramente exílica ou pós-exílica inicial do Sl 137 está em sintonia com o propósito aparente dos Salmos das Subidas e dos Livros IV-V, que respondem à crise do exílio e suas consequências.

A estrutura do Sl 137 é debatida, mas a maioria das bíblias sugere três divisões. As sugeridas pela NIV e pela NRSV são aceitáveis, mas provavelmente é melhor combinar o v.4 com os vv. 1-3. De acordo com essa visão do Sl 137, os vv.1-4 expressam o lamento dos exilados, enquanto os vv.7-9 expressam a raiva e o desejo de vingança dos exilados. Entre esses dois blocos, no coração literário e conceitual do poema, os vv.5-6 concentram-se na atividade crucial de lembrar. Este conceito central liga os vv.5-6 aos vv.1-4, no quais os exilados recordam Jerusalém (v.1) (*The New Interpreter's Bible*, 1996, p. 1227-1230).

Nos vv.5-6, embora o povo não pudesse cantar na Babilônia, eles podiam lembrar-se de sua terra natal. A estrutura quiástica dos vv.5-6a enfatiza essa atividade crucial:

A - Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém,

B - que minha mão direita se resseque!

B' - Que minha língua se apegue ao céu da boca, se eu não me lembrar de ti.

Ao se dirigir à personificada Jerusalém como “tu”, nos vv.5-6, a voz individual afirma que, se Jerusalém não for lembrada, a música e o canto se tornarão impossíveis para sempre. A mão direita ressequida não será capaz de dedilhar as cordas da harpa (v.2), e a língua paralisada não será capaz de cantar. Por mais doloroso que seja para o povo lembrar-se de Jerusalém (v.1), seria ainda mais doloroso não se lembrar, pois essas memórias oferecem esperança, e até mesmo vida, em meio à dor (vv.1-4) e à devastação do exílio (vv.7-9).

Embora os vv.8-9 choquem nossas sensibilidades, e com razão, é necessário apontar que eles expressam apenas um sentimento que muitos também compartilhariam; isso é claro no v.8. A conquista babilônica de Judá certamente envolveu a morte de muitos judeus, incluindo crianças, que representam o futuro de um povo. O v. 9 sugere que os babilônios merecem o mesmo. Como

Kraus (1989, p. 501) sugere a respeito do v. 9, ele deve ser compreendido não apenas como a expressão de um indivíduo específico, mas também como “uma referência à crueldade da guerra antiga em geral”, cujas práticas típicas são refletidas em 2Rs 8,12; Is 13,16; Os 10,14; Na 3,10 (Ap 18, vv.6, 20-24, para outra expressão do desejo de vingança contra “Babilônia”). Assim, em vista do contexto cultural, o desejo expresso nos vv. 8-9 representa um princípio que muitas pessoas rotineiramente defendem: A punição deve ser proporcional ao crime, indicando que aqueles que privam outros de um futuro não merecem um futuro para si mesmos.

Nos vv.7-9, o pedido do povo para que Deus se lembre deles (v.7), é um clamor para que Deus compartilhe de seu sofrimento. Enquanto o salmista expressa essa dor como lamento nos vv.1-4, ele a verbaliza como raiva e indignação nos vv.7-9. A ira é dirigida primeiro a Edom (v.7), que aparentemente tirou proveito particular da desgraça de Jerusalém nas mãos dos babilônios (ver o livro de Abadias, especialmente vv.10-14; Ez 35,5-15; ver também Lm 1,20-22; 3,64). Não surpreendentemente, como foram os babilônios que destruíram Jerusalém e levaram o povo ao exílio, o SI 137 conclui dirigindo-se a uma Babilônia personificada (a personificação de Jerusalém nos vv. 5-6) (*The New Interpreter's Bible*, 1996, p. 1227-1230).

O SI 137 também pode ter ecoado ou dialogado com outros textos da tradição sapiencial ou poética de Israel, nos quais o tema da justiça divina retributiva é comum (SI 74,10-23). O desejo de que Babilônia fosse paga “com a mesma moeda” reflete uma expectativa de que Deus não permitiria que a injustiça permanecesse impune, um tema central tanto nos Salmos como nos escritos proféticos.

3.1 Contexto Histórico

A maioria dos estudiosos concorda que o SI 137 emerge de um contexto histórico marcado pela destruição de Jerusalém em 586 a.C. (Weiser, 1962; Cheyne, 1891, p. 80), durante o exílio babilônico (c. 586-539 a.C.), um período profundamente traumático para o povo de Israel. Kraus (1989, p. 501), porém, levanta a possibilidade de que o SI 137 também poderia ter surgido logo após o exílio.

O exílio foi caracterizado por uma crise identitária significativa, pois Israel não apenas perdeu sua terra e sua cidade santa, mas também enfrentou uma ruptura violenta de sua relação com o Templo, o local da presença divina. A experiência do exílio, frequentemente interpretada como uma forma de punição divina por algumas correntes proféticas, levou Israel a uma reavaliação de sua relação com Deus, com as nações estrangeiras e com os conceitos de justiça. Essa crise não apenas desafiou a fé dos exilados, mas também os forçou a reconsiderar o significado de sua identidade como povo escolhido de Deus, moldando suas esperanças e lamentos em uma nova realidade.

Simango (2018,) discorre sobre essa temática, alegando que o autor do SI 137 parece haver estado em exílio após a queda de Jerusalém em 587 a.C. e que pode ter sido um dos músicos do templo levados à Babilônia como entretenimento. Alega que era comum que as nações conquistadoras levassem músicos das nações conquistadas para seu entretenimento; e que Senaqueribe, em seu relato do cerco de Jerusalém, afirma que Ezequias lhe enviou “músicos

masculinos e femininos” como parte de seu tributo.

Para Simango (2018), é provável que o salmista e seus companheiros tenham compartilhado um destino semelhante. O Sl 137 parece ter sido escrito por seu autor quando ele já não estava mais em exílio, na Babilônia, conforme indicado pelas ações completas nos vv. 1-3 e pelo uso repetido do termo “lá” (שָׁמָּה), nos vv. 1b e 3a. O advérbio שָׁמָּה indica que a terra é distante e estranha, não o lugar onde o autor se encontra no momento da escrita. Isso implica que o Sl 137 foi escrito após o exílio. O fato de Jerusalém ser abordada diretamente nos vv. 5-6 aponta para a possibilidade de que o salmista estivesse em Jerusalém quando escreveu o Sl 137. Portanto, ele poderia ter se originado nos primeiros anos do retorno dos judeus do exílio, provavelmente entre 537 a.C. e 515 a.C. Durante esse período, a cidade de Jerusalém e o templo estavam em ruínas e as memórias do exílio babilônico ainda estavam muito vivas nas mentes e nos corações dos judeus.

Simango (2018) acredita que a experiência do salmista na Babilônia e os devastadores efeitos posteriores do exílio poderiam ter inspirado a composição do Sl 137. Provavelmente, ele foi escrito por um membro das guildas levíticas, que eram responsáveis pela música e pelo canto no templo. O Sl 137 foi um incentivo e conforto para o povo desolado de Deus, já que sua cidade de Jerusalém e o templo estavam em ruínas. YHWH iria ajudá-los a ressurgir como nação.

Broyles (1999, p. 479) afirma que o Sl 137 é um dos textos mais complexos e controversos das Escrituras Sagradas, frequentemente desconsiderado pelos cristãos devido à sua aparente “crueldade inimaginável (vv.8-9)”. McCann (1996, p.1228) também alega que, nos cultos de adoração, os versículos finais são frequentemente omitidos, levantando questões sobre suas implicações imprecatórias e a mensagem que transmitem. Para entender as imprecações do Sl 137, é crucial considerar seu contexto histórico, que se insere no exílio babilônico. A deportação dos habitantes de Judá não significou apenas a perda de sua terra natal, mas também do templo, o local da revelação de YHWH, como é possível ver também nos seguintes textos: Sl 135,12; 136,21-22; Dt 4,21, 38; 12,9). Broyles (1999, p. 479) afirma que a existência do povo de Judá e sua fé em Deus estavam ameaçadas, e o lamento do salmista reflete essa profunda crise espiritual e identitária.

Os versículos finais do Sl 137, nos quais há a expressão de um desejo de vingança, têm sido frequentemente mal interpretados como uma manifestação de crueldade do salmista. A referência a “crianças sendo arremessadas sobre as rochas” (v.9) não deve ser entendida como um chamado à violência, mas sim como uma expressão de retribuição divina. Na guerra antiga, a destruição de crianças era uma prática comum para os exércitos vitoriosos, refletindo o ciclo de violência e vingança que permeava as relações entre nações. As imprecações do salmista contra os edomitas e babilônios são, portanto, uma súplica por justiça divina, não uma busca por vingança pessoal. O salmista invoca a retribuição (*lex talionis*) para que os babilônios, que infligiram sofrimento a Judá, enfrentem a mesma devastação que causaram.

No Sl 137, a ênfase não está apenas nas imprecações, mas na soberania de YHWH sobre a história. O salmista reconhece que a destruição da Babilônia é necessária não apenas como uma forma de retribuição, mas também para restaurar a honra de Deus, que foi vilipendiada pelos invasores. Assim, a bênção sobre o “destruidor de Babilônia” indica que este será um instrumento da justiça divina. A estrutura do Sl 137, que transita entre as formas da primeira pessoa do plural

e do singular, sugere um lamento comunitário. O salmista fala em nome de toda a comunidade, expressando os sentimentos coletivos em relação à Jerusalém perdida. A oração por vingança não é um ato de hostilidade, mas uma invocação a YHWH para que Ele tome as rédeas da justiça e puna aqueles que causaram a dor ao Seu povo.

Para Vos (2005, p. 275), a mensagem central do SI 137 para os fiéis de YHWH é a necessidade de permanecer leal e dedicado, mesmo em tempos de exílio ou opressão. Seguindo o SI 137, quando pessoas ou o sistema tentam zombar de Deus e desencorajar a fé, os seguidores não devem participar dessa zombaria. Mais ainda, o SI 137 ensina que, independentemente da gravidade das circunstâncias, a confiança em YHWH é fundamental. Ele é soberano e está no controle da história, e um dia reivindicará a honra e a fé de Seu povo. Assim, a soberania de Deus não apenas sustenta a esperança, mas também fornece conforto e segurança diante das adversidades e provações, reafirmando que, em última análise, a justiça divina prevalecerá.

Esse contexto histórico reflete-se no texto, no qual os israelitas exilados junto aos “rios da Babilônia” expressam saudade de Sião (Jerusalém), a cidade destruída, e a dor de viver sob a dominação estrangeira (SI 137,1-6). A evocação de “rios” e “Sião” nos versos iniciais do SI 137 pode ser vista como símbolos teológicos da separação entre o povo e sua terra santa, intensificando o sentimento de exílio não apenas físico, mas espiritual.

A crise de identidade causada pela destruição de Jerusalém e o cativeiro pode ser entendida como o pano de fundo que moldou a teologia do SI 137. Os israelitas exilados questionavam se Deus ainda estava com eles e se o pacto com Israel havia sido quebrado. Nesse sentido, a reconstrução da identidade teológica envolvia uma reavaliação da justiça divina, especialmente à luz do sofrimento sob opressão.

3.2 *Status questionis* sobre a datação

A respeito do *status questionis* sobre a datação do SI 137 ainda não há um consenso entre os estudiosos. Como observam Vos (2005, p. 275) e Prinsloo (1984, p. 121-123), a questão apresenta dificuldades e várias hipóteses já foram propostas. Essas propostas refletem não apenas a diversidade de contextos históricos, mas também a riqueza das tradições interpretativas que cercam o texto. A análise da datação do SI 137 é crucial, pois influencia a compreensão de sua temática e mensagem, especialmente no que diz respeito à experiência do exílio e à relação do povo hebreu com a terra prometida. Assim, a discussão sobre sua origem não é apenas uma questão acadêmica, mas um convite a refletir sobre as dores e esperanças que permeiam a experiência coletiva de um povo em busca de identidade e pertença. Porém, de todas as maneiras, seria uma data durante ou após o exílio:

- 1) Entre 597 e 587 a.C., durante o período da Babilônia, entre a primeira deportação e a destruição final de Jerusalém, culminando no exílio do povo.
- 2) Durante o exílio, após 587 a.C., o que implicaria que o autor estava exilado antes de seu retorno em 538 a.C.

3) Por um autor que não se encontrava nem na Babilônia nem em Jerusalém, sugerindo que o salmista poderia ser alguém da Diáspora.

4) Logo após o retorno dos exilados em 538 a.C., mas antes da conclusão do templo, que se deu em 515 a.C.

5) Após a conclusão do templo, mas antes da reconstrução das muralhas da cidade, ou seja, entre 515 a.C. e 445 a.C.

6) Após a destruição da Babilônia, em torno de 300 a.C. Essa hipótese se baseia no participio passivo הָדוּלָשָׁה ("você, devastada") presente no v.8, que sugere que Babilônia já havia sido destruída quando o SI 137 foi redigido.

3.3 Crítica Literária

O SI 137 tem elementos caraterísticos dos Salmos de Lamentação ou Salmos de Súplica Coletiva. Ele expressa a dor, o sofrimento e a angústia de um grupo ou indivíduo diante de uma situação de calamidade, por ocasião do exílio babilônico, e reflete o trauma do exilado. Ele também contém elementos de salmos imprecativos, pois clama pela justiça divina contra os opressores, incluindo expressões de vingança contra Babilônia. Assim, o SI 137 combina lamentação, memória coletiva e desejo por justiça, refletindo as emoções do povo exilado.

Delitzsch (1892, p. 331-332) afirma que, após os Salmos de Haleluia (SI 135) e Hodu (SI 136), surge um salmo que faz referência ao período do Exílio, quando os cânticos alegres que costumavam ser entoados ao som dos instrumentos levíticos no culto a Deus no Monte Sião foram forçosamente interrompidos. O SI 137 não possui autoria identificada. A inscrição encontrada em manuscritos da Septuaginta, τῷ δαυιδ atribui o cântico como sendo de autoria de Davi e vindo do coração de Jeremias, o que não faz sentido, uma vez que Jeremias não foi um dos exilados na Babilônia.

O uso da letra "B", repetido três vezes do v.8 em diante, corresponde ao período em que o SI 137 foi composto, como indicado por seu conteúdo. O mesmo ocorre com o uso do sufixo "i" no futuro, no v.6. Em termos de linguagem, o SI 137 possui características clássicas. Seu ritmo, que começa de forma melancólica e vai se tornando mais intenso, com sons guturais e sibilantes, torna este salmo notavelmente expressivo. Poucos salmos são tão facilmente memorizados, sendo este particularmente vívido até em sua sonoridade. A métrica do SI 137 se assemelha à elegíaca, expressando tristeza e lamento, como se vê no esquema das Lamentações e na cadência de Is 16,9-10, lembrando a estrofe sáfica. Cada segunda linha corresponde ao pentâmetro dessa métrica elegíaca.

A introdução de Steinsaltz (2019) ao livro dos Salmos destaca a singularidade desse livro dentro do cânon bíblico. Enquanto a maior parte da Bíblia se concentra na relação de Deus com a humanidade, os Salmos representam o fluxo contrário, o homem falando com Deus. Embora contenha 150 capítulos que variam em tom e tema, o livro é permeado por uma voz humana expressando emoções, desde lamento até exultação.

Os Salmos são chamados em hebraico de *Tehillim*, que significa "louvores", embora o conteúdo vá muito além disso, abrangendo praticamente qualquer emoção ou pensamento que um indivíduo

poderia querer expressar a Deus. Observa-se que os Salmos refletem as complexidades da vida humana, na qual emoções e sentimentos não seguem uma ordem fixa, assim como os capítulos do livro dos Salmos, tendo diferentes “formas”.

Além disso, Steinsaltz (2019) aponta que, embora muitos dos Salmos sejam tradicionalmente atribuídos a Davi, eles transcendem a figura histórica de Davi e ressoam com a experiência universal do ser humano, tanto na alegria quanto na dor. Por essa razão, os Salmos continuam a ser uma fonte de consolo, inspiração e oração para pessoas de diferentes épocas, etnias e lugares.

3.4 Crítica das Formas

No SI 137, identificam-se diferentes gêneros ou formas literárias, particularmente o lamento e o imprecatório (invocação de maldição). Ele começa com um lamento coletivo (SI 137,1-6), no qual a comunidade exilada expressa seu sofrimento em um tom que ressoa com outros textos de lamento, como as Lamentações. Em seguida, ele muda abruptamente para uma oração imprecatória (SI 137,7-9), em que o orador invoca o castigo violento contra os babilônios e até mesmo contra seus filhos.

Declaissé-Walford (2019), ao analisar o papel dos SI 135-137 na forma e modelagem do Livro V do Saltério Hebraico, alega que o SI 137, frequentemente classificado como um lamento comunitário, encontra-se entre os chamados “salmos imprecatórios” do Saltério (SI 12; 58; 69; 83; 94; 109; 129; 137; e outros contêm linguagem imprecatória, incluindo 17,13; 31,17; 35,4; 59,11-13; 69,22-28; 70,2-3; 139,19-22). Ele se destaca por seu cenário singular, que contrasta fortemente com os ambientes retratados nos Salmos das subidas. Enquanto essas canções descrevem os fiéis em peregrinação ou já presentes em Jerusalém, como nos SI 120 e 121, o SI 137 está ambientado “junto aos rios da Babilônia”, evocando o exílio babilônico e toda a tradição a ele ligada (HOSSFELD e ZENGER, 2011, p. 287-295). Contudo, a centralidade de Jerusalém e Sião, que permeia os Salmos das Subidas, continua ecoando no SI 137. A cidade santa é mencionada de maneira recorrente nos Salmos das Subidas, reforçando um tema comum de devoção a Sião.

Nessa perspectiva, estudiosos como Brueggemann e Bellinger (2014, p. 576), observam que, embora o SI 137 compartilhe temas com essas canções, sua ênfase repousa sobre a memória do passado, diferentemente da vivência presente que as Salmos das Subidas propõem. A repetição do verbo hebraico *זכור*, que significa “lembrar”, em três momentos no salmo, bem como o uso do verbo *נשכח* “esquecer” no v.5, realça essa articulação poderosa da memória como meio de manter viva a esperança de Sião.

James Mays (1994, p. 422) descreve o SI 137 como um cântico que oscila entre a resistência a uma cidade, “Babilônia”, e a devoção a outra cidade, “Jerusalém”. Consoante a isso, Clinton McCann (1996, p. 1227) salienta que o uso das vozes em primeira pessoa, tanto do singular quanto do plural, além do foco em Jerusalém, torna o SI 137 comparável às Salmos das Subidas. A voz em primeira pessoa aparece com frequência notável no SI 137, assim como ocorre nos Salmos das Subidas, como nos SI 120 e 122. A extensão média dos Salmos das Subidas, conforme o cálculo de Erich Zenger (2011, p. 287-295), é semelhante à do SI 137, reforçando assim sua proximidade formal com

esses cânticos.

John Goldingay (2008, 601) também explora as semelhanças entre o SI 137 e as Salmos das Subidas. Ele destaca que o SI 137 representa uma variação única de uma forma comum dos salmos, sendo um exemplo característico de uma oração comunitária. Leslie Allen (2011, p. 305) aponta a natureza prosaica da escrita do SI 137, o que o distingue em termos de estilo. James Mays (1994, p. 422), por sua vez, conclui que os elementos formais e temáticos do SI 137, incluindo a sua preocupação com Sião, o aproximam significativamente das Salmos das Subidas, sugerindo que esse salmo, junto aos SI 135 e 136, atua como uma conclusão adequada para essa coleção.

Dessa forma, os estudiosos têm argumentado convincentemente que o SI 137 pode ser visto como um desfecho para os Salmos das Subidas, especialmente pela maneira como ele emprega a memória para sustentar a esperança de Sião, conforme observado por Brueggemann e Bellinger (2014, p. 422). Alguns autores também propõem que os SI 135 e 136 funcionam como um prelúdio ao SI 137, preparando o terreno para o retorno aos Salmos de Davi, no Livro V do Saltério.

Essa transição de um lamento para uma maldição é significativa. No contexto do exílio, a vingança pode ser vista como uma resposta à justiça retributiva divina: o desejo de que os inimigos de Israel recebam o mesmo tipo de punição que infligiram. A forma literária do imprecatório não é incomum nos Salmos, mas aqui adquire uma intensidade emocional única, indicando a profundidade do trauma do exílio.

O comentário de James Jordan (2018) sobre a pergunta central do v.4 “mas como podemos cantar os cânticos de YHWH em uma terra estranha?” destaca a complexidade da experiência de exílio vivida pelo povo de Israel. Essa indagação encapsula a profunda crise de identidade e espiritualidade enfrentada pelos israelitas, que, ao serem deslocados de sua terra natal e da cidade santa, veem-se diante de um dilema existencial. A dor e a perda sentidas pelos exilados são palpáveis, refletindo a dificuldade de manter práticas de adoração em um ambiente hostil, no qual a sacralidade da terra prometida lhes foi tirada.

Jordan (2018) observa que a estrutura do Livro 5 do Saltério culmina nessa questão, que se torna um ponto de virada para a compreensão da adoração em tempos de crise. O fato de não se poder mais subir a Jerusalém e de não se poder cantar os Salmos das Subidas e o Grande *Hallel* simboliza a perda da conexão com o sagrado e a tradição. Essa impossibilidade gera um sentimento de impotência em continuar a louvar a Deus em um contexto que se apresenta tão distante do que era familiar e seguro.

No entanto, a resposta para essa crise de adoração está implícita no próprio SI 137. O lamento expresso no texto revela que, mesmo em meio à dor da separação, existe uma forma de louvor. A lembrança de Jerusalém e o ato de invocar o Senhor se tornam um meio de adoração. Assim, a memória do passado e a esperança de um futuro de restauração e retorno se transformam em formas de resistência espiritual. O SI 137 nos ensina que a verdadeira adoração não se limita a um espaço físico, mas pode ser vivenciada através da memória, da esperança e da resiliência, mesmo nas circunstâncias mais adversas.

3.5 Crítica Redacional

A crítica redacional do SI 137 sugere que ele pode ter sido composto por uma comunidade em exílio, ou logo após o retorno dos exilados. Há uma intenção clara de expressar tanto a dor quanto a esperança de uma futura vingança e restauração. Alguns estudiosos apontam que a oração final (vv.8-9) pode ter sido adicionada posteriormente para refletir o desejo de justiça, que provavelmente se tornou mais premente à medida que as esperanças de libertação se intensificavam durante o final do exílio ou após a queda da Babilônia.

Delitzsch (1982, p. 332-337) observa que o SI 137 em questão, ao iniciar com verbos no perfeito, parece não se referir diretamente ao período do exílio, mas sim evocar uma memória desse tempo. As margens dos “rios”, assim como as das “costas”, são frequentemente retratadas como refúgios de solidão, especialmente para aqueles que, profundamente afligidos, procuram se afastar da agitação humana. Ali, as águas correntes fornecem não apenas um cenário de isolamento seguro, mas também uma melancólica alternância de sons e visões que ecoam os sentimentos dos que ali se abrigam. Ao mesmo tempo, o espetáculo tranquilo das águas age como um bálsamo para as emoções intensas, oferecendo um alívio momentâneo ao coração atribulado.

Os “rios da Babilônia” mencionados não se restringem apenas ao Eufrates e ao Tigre, mas incluem também afluentes como o *Chebar* e o *Ulai*, ao longo dos quais figuras como Ezequiel (Ez 1,3) e Daniel (Dn 8,2) tiveram visões proféticas (Delitzsch, 1982, p. 332-337). O uso da expressão “ali” é deliberado, sublinhando a condição de estrangeiros dos exilados, cativos sob o domínio de uma potência mundial. O advérbio “também”, preferido em lugar de “e”, sugere a imediata irrupção de lágrimas no ato de se sentarem à beira do rio. A paisagem babilônica, em contraste gritante com a de Sião, intensificava a dor da separação, e o sentimento de saudade fluía livremente, sem o temor de repressão por olhos hostis.

As árvores mencionadas, como o salgueiro (הַכַּנְזֵנֶה) e o viburno, típicas de regiões baixas e bem irrigadas, são nativas das planícies da Babilônia. Caso הברע seja equivalente ao árabe “*grb*”, a referência seria ao viburno⁴ de folhas serrilhadas, em vez do salgueiro-chorão. Nessas árvores abundantes, os exilados penduraram suas cítaras, símbolo do fim de um tempo de alegria, pois, como se lê em Eclo 22,6, “música em luto é como narrativa inoportuna”. As canções de celebração רִישׁ, próprias de momentos felizes, tornaram-se inapropriadas para aquela situação de aflição.

Segundo Delitzsch (1982, p. 332-337), para compreender o “pois” no v.3, é necessário considerar os vv.3-4 em conjunto. Eles penduraram suas cítaras ou harpas, porque, embora seus opressores os instigassem a cantar suas canções nacionais para entretenimento, a disposição para tal canto havia desaparecido, especialmente para os que estavam acostumados ao serviço divino de sua terra. A Septuaginta, o Targum e o Siríaco traduzem וְנִילְלוּ como sinônimo de וְנִיבְרוּשׁ (nossos deportadores), mas, na realidade, o termo parece aludir àqueles que os ridicularizavam, seus

4 O termo “viburno” refere-se a um gênero de plantas denominado *Viburnum*, que pertence à família *Adoxaceae*. São arbustos ou pequenas árvores, muitas vezes cultivadas como ornamentais devido à sua folhagem, flores e, em alguns casos, seus frutos coloridos. As flores geralmente são brancas ou rosadas e se agrupam em inflorescências, enquanto os frutos podem variar de vermelho a azul-escuro ou preto, dependendo da espécie. O *Viburnum* tem uma ampla distribuição, sendo encontrado na Europa, América do Norte, Ásia e regiões tropicais da América Central e América do Sul. Algumas espécies são valorizadas também por suas propriedades medicinais.

tiranos. A resposta à pergunta do v.4, “Como cantar o cântico de YHWH em terra estrangeira?”, não implica que fosse proibido cantar fora de Israel, mas que a sacralidade do canto litúrgico havia sido resguardada para contextos privados, como o culto doméstico, a fim de evitar sua profanação em terras estrangeiras.

Nos vv.7-9, o salmista faz uma oração pedindo vingança contra Edom e Babilônia. Ele critica a conduta dos edomitas, que, apesar de serem um povo irmão de Israel, agiram como aliados cruéis e gananciosos dos caldeus na destruição de Jerusalém. O salmista usa o verbo hebraico repetido “*lay bare*”⁵ (expor, desvelar) para pedir que Babilônia seja destruída completamente, até suas fundações. O salmista se volta contra Babilônia, a cidade imperial, e chama sua população de “devastada”, uma palavra que também pode ser entendida como “destinada à devastação”. A expressão reflete a intensidade do desejo por justiça, profetizando a futura destruição de Babilônia, como mencionado em Isaías e cumprido pelos medos. O salmista clama que até as crianças de Babilônia sejam destruídas, evitando que uma nova geração reconstrua seu império opressor. Esse desejo de vingança está motivado pelo zelo por Deus e pelo anseio de que a justiça divina prevaleça. No entanto, ele reflete um contexto específico do Antigo Testamento, em que a Igreja de Deus ainda se manifestava como uma nação, e a justiça era frequentemente visualizada em termos de guerra e retribuição.

O SI 137 parece conter elementos editoriais que capturam tanto a memória coletiva do exílio quanto o anseio por retribuição. A presença de referências históricas específicas, como a menção a Edom (SI 137,7), sugere que o texto foi moldado por um esforço redacional para destacar eventos concretos que contribuíram para o sofrimento de Israel.

Conclusão

A análise histórico-crítica do SI 137 revela seu papel central na teologia do exílio e na construção da identidade de Israel. Ele expressa o lamento pela separação de Sião, não apenas como uma perda territorial, mas como uma ruptura simbólica com a presença divina. A crise espiritual resultante do exílio moldou a percepção de Israel sobre sua relação com Deus, reforçando o papel central de Jerusalém e do Templo na fé israelita.

O tema da justiça divina, especialmente na tensão entre vingança e esperança de restauração, reflete a crença de que Deus interviria para punir os opressores e restaurar seu povo. Embora a linguagem do v.9 seja extrema, ela deve ser vista no contexto de opressão e sofrimento, como uma expressão de confiança na retribuição divina.

A crítica textual do SI 137 revela não apenas a riqueza linguística e a profundidade teológica do texto, mas também a complexidade das tradições de transmissão que o cercam. A partir das notas massoréticas e das variantes textuais presentes nas diferentes traduções e versões, emerge um panorama que evidencia a multiplicidade de significados e as nuances que cada palavra pode

⁵ A expressão “*lay bare*” em inglês significa “expor” ou “revelar”. É usada para indicar o ato de tornar algo visível ou conhecido, muitas vezes referindo-se a verdades ocultas, segredos ou aspectos que estavam escondidos. Em contextos literários ou poéticos, como no salmo mencionado, pode referir-se a despojar algo de suas camadas superficiais, revelando a essência ou a verdadeira natureza de uma situação.

carregar.

No v.1, a palavra “תֹּרוֹתַי/rios” (TM) é carregada de simbolismo, funcionando tanto como referência geográfica como uma metáfora que encapsula a dor e a nostalgia dos exilados. A conexão intertextual com outros relatos, como os de Naamã e a autoridade divina sobre as águas, sugere que os “rios da Babilônia” não são meramente um cenário, mas sim agentes de um lamento profundo, compartilhado por todo o povo de Israel. Essa intertextualidade também indica uma tradição de interpretação que reforça a unidade das Escrituras Sagradas, unindo diferentes passagens em uma tapeçaria de significados que ressoam através do tempo.

O exame do v.3 expõe a variação de interpretações quanto à natureza dos opressores, revelando uma tensão entre as noções de condução e opressão. A diversidade das leituras, desde o foco na condução ao exílio até a ênfase na zombaria e aflição, permite uma compreensão mais abrangente do sofrimento experimentado pelos exilados. Essa pluralidade também reflete a complexidade da experiência humana diante da dor, abrindo espaço para uma gama de emoções que vai desde o desespero até a resistência.

A análise do v.5 e as referências à palavra “יְרוּשָׁלַיִם/Jerusalém” reforçam a centralidade da cidade na memória coletiva do povo de Israel. As variantes textuais associadas ao uso do *qamatz* em Jerusalém ilustram como a forma ortográfica pode não apenas distinguir tradições, mas também carregar significados adicionais que ressoam com a história e a liturgia. Jerusalém, como um símbolo de esperança e fidelidade, emerge como o epicentro da identidade judaica, mesmo em meio ao exílio.

Portanto, a crítica textual do SI 137 não apenas ilumina a riqueza da linguagem e a densidade do significado, mas também convida à reflexão sobre a resiliência do espírito humano diante da perda. O diálogo entre as diferentes tradições textuais enriquece nossa compreensão das Escrituras Sagradas, revelando a profundidade da experiência de fé que se entrelaça com a dor e a esperança. O SI 137, com suas camadas de significado, continua a ecoar nas liturgias e na vida dos crentes, afirmando a força da memória e a busca por redenção em meio ao sofrimento.

Por conseguinte, este estudo revela como o SI 137 encapsula a experiência de exílio do povo israelita, sublinhando a intersecção entre a justiça divina e a identidade teológica em um contexto de opressão e desespero. A crítica literária e a análise das formas elucidam a construção do SI 137, que não apenas expressa lamento, mas também clama por redenção, afirmando a fé em um Deus justo e presente, mesmo em tempos de crise. O contexto histórico do exílio babilônico é fundamental para entender as dores e esperanças de Israel, refletindo como essa experiência traumática moldou sua visão sobre a relação entre vingança e justiça divina. Assim, o SI 137 emerge como um poderoso testemunho da busca por justiça e identidade em um ambiente hostil, perpetuando a memória coletiva do povo e sua esperança de restauração.

Referências bibliográficas

- ALLEN, LeSlie C. **Salmos 101-150**. WBC 21. Nashville, TN: Thomas Nelson, 2002, p. 305.
BROLYES, Craig C. **Psalms**. NIBCOT, v. 11. Peabody: Hendrickson, 1999.

- BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. **The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon**: with an appendix containing the biblical Aramaic, MA: Hendrickson Publishers, 1996.
- BRUEGGEMANN, Walter; BELLINGER, William H., Jr. **Salmos**. NCBC. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- CHEYNE, Thomas Kelly. **The origin and religious contents of the Psalter**. Londres: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd., 1891.
- DECLAISSE-WALFORD, N. L., **The Role of Psalms 135-137 in the Shape and Shaping of Book V of the Hebrew Psalter**. *Old Testament Essays*, Pretoria, v. 32, n. 2, 2019. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.17159/2312-3621/2019/v32n2a20>. Acesso em: 8 out. 2024.
- DELITZSCH, Franz. **Biblical Commentary on the Psalms**. Tradução de Francis Bolton. Vol. 1. Edinburgh: T. & T. Clark, 1892.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- GOLDINGAY, John. **Salmos Volume 3: Salmos 90-15**. BCOTWP. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008, p. 601.
- GONZAGA, Waldecir. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdIPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019b.
- GONZAGA, Waldecir. O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. **ReBiblica**, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p. 155-170, 2019a. Acesso pelo link: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/ReBiblica/article/view/32984>
- GRANT, Robert M.; SARNA, Nahum M. Escrituras: Hexapla de Orígenes. In: **BRITANNICA**. Filosofia e Religião: Literatura Bíblica no Cânon, Textos e Versões do Antigo Testamento. Última atualização: 16 ago. 2024. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/biblical-literature/Origens-Hexapla>. Acesso em: 12 out. 2024.
- HENGEL, M. **The Septuagint as Christian Scripture: Its Prehistory and the Problem of Its Canon**. Edinburgh/New York: T&T Clark, 2002.
- HOSSFELD, Frank Lothar; ZENGER, Erich. **Salmos 3: Um Comentário sobre Salmos 101-150**. Tradução de Linda M. Maloney. Hermeneia. Minneapolis, MN: Fortaleza, 2011, p. 287-295.
- JORDAN, James B. **Salmos para o Exílio: A Progressão Narrativa no Quinto Livro do Saltério**. 2018. Disponível em: <https://theopolisinstitute.com/psalms-for-exile-the-narrative-progression-in-the-fifth-book-of-the-psalter/>. Acesso em: 9 out. 2024.
- KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. **Biblical commentary on the Old Testament: Joshua, Judges, Ruth**. Vol. III, 4. ed. Traduzido do alemão por James Martin. Edinburgh: T. and T. Clark; London: Hamilton, Adams & Co.; Dublin: John Robertson & Co., 1869. (Clark's Foreign Theological Library; Fourth Series, vol. VIII).
- KRAUS, H. J. **Psalms 60-150: A Commentary**. Trad. H. C. Oswald. Minneapolis: Augsburg, 1989.
- MAYS, James L. **Salmos**. IBC. Louisville, KY: John Knox, 1994.
- MCCANN, J. Clinton, Jr. **The Book of Psalms**. In: KECK, L. E. (Ed.). **The New Interpreters Bible**, Vol. IV. Nashville, TN: Abingdon, 1996, p. 641-1279 (p. 1227).
- PRINSLOO, Willem S. **Van kateder tot kansel**. Pretoria: NG Kerkboekhandel Transvaal, 1984.
- RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.
- SIMANGO, Daniel. A comprehensive reading of Psalm 137. **Old Testament Essays**, Pretoria, v. 31, n. 1, 2018. Disponível em: https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1010-99192018000100010#back_fn15. Acesso em: 09 out. 2024.
- STEINSALTZ, A. **Introductions to Tanakh, Psalms, Book Introduction**. The Steinsaltz Tanakh - English. Disponível em: https://www.sefaria.org/Steinsaltz_Introductions_to_Tanakh%2C_Psalms%2C_Book_Introduction.1?lang=bi. Acesso em: 09 out. 2024.
- STRONG, James. **Dicionário Bíblico Strong**: Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong. Sociedade Bíblica do Brasil: São Paulo, 2002.
- THE NEW INTERPRETER'S BIBLE: General Articles & Introduction, Commentary, & Reflections for Each Book of the Bible Including the Apocryphal / Deuterocanonical Books in Twelve Volumes**. Vol. IV. Nashville: Abingdon Press, 1996.
- TORAT EMET. (unicode). Disponível em: <https://www.toratemetfreeware.com/index.html?downloads>. Acesso em: 25 ago. 2024.
- VOS, Cas J. A. **Theopoetry of the Psalms**. 1. ed. Londres: T&T Clark; New York: T&T Clark International, 2005.
- WEBER, Robert; GRYSON, Roger (eds.). **Bíblia Sacra Vulgata**. Iuxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- WEIL, Gérard E. **Massorah h gedolah**: iuxta codicem leningradensem B 19 a. Volumen I: Catalogi. Sobre a mão de Yidi. M. Mendel Itzchik. Tash'it BeKisSlu. Berlin. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1962.
- WEISER, Artur. **The Psalms: A Commentary**. Translated by Herbert Hartwell. Philadelphia: The Westminster Press, 1962. Originally published as *Die Psalmen* (Das Alte Testament Deutsch 14/15). 5th revised edition. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959.