

## LAMENTAÇÃO APÓS O SAQUE DO TEMPLO (SL 74)

Célio Silva\*

### *1 Poema de Asaf.*

- Por que rejeitar até o fim, ó Deus,  
ardendo em ira contra o rebanho do teu pasto?
- 2 Recorda tua assembléia que adquiriste desde a origem,  
a tribo que redimiste como tua herança,  
este monte Sião em que habitas.
- 3 Eleva teus passos para estas ruínas sem fim:  
o inimigo saqueou tudo no santuário;
- 4 os opressores rugiram no lugar das tuas assembléias,  
puseram suas insígnias no frontão da entrada,  
insígnias 5 que não eram conhecidas.  
Como quem brande um machado no bosque,
- 6 eles derribaram os batentes,  
golpeando com machado e com martelo;
- 7 atearam fogo no teu santuário,  
profanaram até ao chão a morada do teu nome.
- 8 Diziam em seu coração: “Arrasemo-los de uma vez!”  
Queimaram todos os lugares das assembléias de Deus na terra.
- 9 Já não vemos nossos sinais, não existem mais profetas,  
e dentre nós ninguém sabe até quando.
- 10 Até quando, ó Deus, o opressor vai blasfemar?  
O inimigo vai desprezar o teu nome até o fim?
- 11 Por que retiras tua mão,  
e manténs tua direita escondida no peito?
- 12 Tu, porém, ó Deus, és meu rei desde a origem,  
quem opera libertações pela terra;
- 13 tu dividiste o mar com o teu poder,  
quebraste as cabeças dos monstros das águas;
- 14 tu esmagaste as cabeças do Leviatã  
dando-o como alimento às feras selvagens;
- 15 tu abriste fontes e torrentes,  
tu fizeste secar rios inesgotáveis;
- 16 o dia te pertence, e a noite é tua,  
tu firmaste a luz e o sol,

\* Célio Silva é bacharel em teologia pela Escola Superior de Teologia Evangélica (ESTE), licenciado em história pelo Centro Universitário Assunção (UniFai) e mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP).

17 tu puseste todos os limites da terra,  
tu formaste o verão e o inverno.  
18 Lembra-te, Iahweh, do inimigo que blasfema,  
do povo insensato que ultraja teu nome.  
19 Não entregues à fera a vida de tua rola,  
não esqueças até o fim a vida dos teus pobres.  
20 Olha para a Aliança,  
pois os recantos da terra estão cheios,  
são antros de violência.  
21 Não volte o oprimido coberto de confusão,  
que o pobre e o indigente louvem o teu nome.  
22 Levanta-te, ó Deus, pleiteia tua causa,  
lembra-te do insensato que te ultraja o dia todo!  
23 Não te esqueças do rumor dos teus adversários,  
do tumulto crescente dos que se rebelam contra ti.

## 1. Origem do texto

Segundo evidências do próprio texto, ele parece remontar ao período do exílio na Babilônia. A menção ao sentimento de desamparo, por parte de *Elohim* (v. 1), à destruição do santuário (v. 4b-8) e o estado de ruínas a que Templo e cidade foram deixados (v. 3b) parecem apontar para esta época.<sup>1</sup> Robert H. Pfeiffer afirma que esta composição pertence a um grupo de salmos de época macabaica, não obstante possuírem um núcleo mais antigo (possivelmente do séc. III aC).<sup>2</sup> A teoria, embora interessante (conforme 1Mc 1,16-64, onde se fala da profanação do Templo por Antíoco IV Epífanes, e, de modo especial, o verso 9 com 1Mc 4,44-46), não parece contundente, pois o fluxo do texto se adequa muito bem à data mais antiga. Mitchell Dahood, por exemplo, não aceita a data macabaica por estar *descartada* por textos dos Salmos datados do século I aC encontrados em Qumrã. Mesmo acatando uma data logo após a destruição do santuário em 586 aC, ele chama a atenção para a tese de Julian Morgenstern (“*Jerusalem – 485 aC*”), o qual defende que a destruição mencionada no Salmo teria ocorrido pelos edomitas por volta de 485 aC.<sup>3</sup> Já Charles Briggs e Emilie Briggs postulam uma data mais antiga para o poema, mas consideram a existência de glossas de épocas mais recentes, como o período macabaico (ex. v. 9).<sup>4</sup> As imagens aludidas no texto podem ser uma vívida lembrança do Templo em chamas, que fora deixado para trás pelos de-

1. Ernst Sellin e Georg Fohrer pensam nessa data ou no início do pós-exílio (SELLIN, Ernst e FOHRER, Georg. *Introdução ao Antigo Testamento*, vol. 2, p. 422). Ver também KIDNER, Derek: *Salmos 73-150: introdução e comentário*, p. 294. E SCHÖKEL, Luís Alonso e CARNITI, Cecília. *Os salmos II (salmos 73-150): tradução, introdução e comentário*, p. 952-853.

2. PFEIFFER, Robert H. *Introduction to the Old Testament*, p. 628.

3. DAHOOD, Mitchell. *Psalms II: 51-100*, p.199-200.

4. BRIGGS, Charles e BRIGGS, Emilie. *A critical and exegetical commentary on the book of Psalms*, p. 151-152.

portados para a Babilônia, bem como os detalhes do que aconteceu e o sentimento de que tudo acabou em *ruínas permanentes* (v. 3-8).

*Elohim* é o termo mais freqüente com que o salmista se dirige a Deus, sendo que aparece quatro vezes (v. 1.10.18.22). *El* é usado uma só vez (v. 9), bem como o tetragrama (v. 18). O estilo eloísta é comum nos salmos dos livros II e III.<sup>5</sup>

## 2. Gênero e estrutura

Podemos dividir o Sl 74 em três grandes partes: 1. a rejeição divina, onde descreve a destruição do santuário, símbolo nacional e a presente situação de opressão e vergonha (v. 1-11); 2. a confissão de que *Elohim* (entenda-se Iahweh) é o Criador do mundo e da Comunidade sofredora (v. 12-17); 3. o apelo por ajuda e justiça (v. 18-23).

## 3. Comentário

### 1. O título do poema.

Temos um *maskil*, não um *mizmor*, que seria *uma canção, um poema*.<sup>6</sup> A palavra *maskil* tem significado incerto. Para Ernst Sellin e Georg Fohrer, talvez um *cântico composto com arte, poesia didática*, definição com a qual concorda H.W.F. Gesenius.<sup>7</sup> Louis Goldeberg acredita que seja um tipo de *poema contemplativo*.<sup>8</sup> O verbo que está em sua raiz, *sakal*, tem o sentido de *ser sábio, agir sabiamente, ter sucesso, perceber, entender, prosperar*.<sup>9</sup> A Septuaginta traduz *synéseos tô Asaf* (de *synesis*, *a faculdade de apreensão, julgamento, inteligência*). Parece ser um poema que leva o leitor à meditação, à reflexão. E o texto não poderia começar melhor, pois, a partir do uso de *lahmah* (*para quê?*), instiga-se a comunidade a pensar o motivo de estar vivendo a situação presente.

### 2. A rejeição divina.

*Para quê?* (*lahmah* v. 1) introduz o poema. O termo possui correlatos no v. 9 (*até quando – ‘ad-mah*) e no v. 10 (*por quanto tempo – ‘ad-matay*). Da busca de razões (v. 1), cria-se uma ponte para a expressão de ansiedade diante de uma situação que parece não mudar (v. 9.10).

O autor já inicia buscando as razões do afastamento divino. Ele, como porta-voz da comunidade, sabe do motivo pelo qual o Estado fôra entregue à própria sorte (conforme Sl 79,8.9). Mas a pergunta introdutória expressa uma esperança, que parecerá

5. BENTZEN, A. *Introdução ao Antigo Testamento* p.189. Ver também SELLIN, Ernst e FOHRER, Georg. *Op. cit.*, vol. 2, p. 430.

6. GESENIUS, H.W.F. *Op. cit.*, p. 462.

7. SELLIN, Ernst e FOHRER, Georg. *Op. cit.*, vol.2, p. 410. GESENIUS, H.W.F. *Idem*, p.790.

8. HARRIS, R. Laird (et alii). *Op. cit.*, p. 1480.

9. *Idem*, (*maskil*) poema, p. 1478-1480.

mais clara no desenvolvimento do poema. Afinal, quando se fala de “rejeição”, é porque existe a expectativa de um novo começo.

O termo *zanahita* (*rejeitaste*) aparece como o primeiro verbo do texto e assume importância fundamental para a sua estrutura. Do v. 1 até o v. 11, o salmista nos apresenta um quadro desesperador que caracteriza o momento comunitário. Segundo Leon J. Wood, o verbo *zanahi* tem o sentido básico de *desaprovação ou desprazer forte*.<sup>10</sup> Ele aparece no Sl 44,10 (*rejeitaste*) e no Sl 89,39 (*e tu rejeitaste*). A *rejeição* é produto da infidelidade de Israel e Judá (conforme Lv 26,14-46; Dt 29,21-27; também Lm 2,7).<sup>11</sup> A pergunta do samista é pertinente: *rejeitaste completamente? (lanetsahi)*. O termo *netsah* significa *perenidade, perpetuidade, eternidade*.<sup>12</sup> H.W.F. Gesenius nos dá a possibilidade de traduzirmos por *altogether (completamente)*.<sup>13</sup>

A idéia da rejeição também é expressa na segunda metade do v. 1: *Fumegar a tua ira com [o] rebanho de teu pasto?* Literalmente, a tradução seria: *fumegar a teu nariz? (ye 'shan 'apkha)*. A ira de Elohim é descrita com uma imagem vívida de fúria impetuosa (conforme Lm 1,12; 2,3.6). Ela manifestou-se através de pessoas, as quais incendiaram e profanaram o Seu santuário (v. 3-8). Elas são descritas como *inimigo ('oyebh)* nos versos 3.10.18; *opressor (tsar)* no v. 10, e *[um] povo insensato ('am nabal)* nos versos 18 e 22. Está claro que esses adversários são os caldeus, que destruíram o Templo em 586 aC.<sup>14</sup> Os profetas já haviam predito as conseqüências da política desastrosa dos reis judaítas. Agora, restava a imagem da desolação, fumaça e vergonha.

E o texto nos leva por este eixo: das *ruínas permanentes* (v. 3), o autor desenvolve o tema com a cena do incêndio do santuário (até o v. 8), para acabar no presente de desolação e confusão (v. 10). Tal imagem é nítida: como alguém que abre uma mata cerrada, eles chegaram a golpear os entalhes do Templo com *machado e alavancas* (v. 6). O termo *pittuheyha* é traduzido por *entalhes dela*. A *Septuaginta* traduz *as portas dela (tás thras autês)* e a *Vulgata*, *esculturas dela (sculpturas eius)*. A Bíblia de Jerusalém segue a versão grega (*os batentes*), a Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB) aproxima-se da latina (*esculturas*). A tradução de Almeida revisada (ARA) traz *lavors de entalhe*. O termo *pituah* significa *gravação, incisão, inscrição, ornamento talhado*.<sup>15</sup> Os inimigos destruíram os entalhes do templo a golpes de machado. A cena torna-se viva em nossa imaginação à medida que prosseguimos na leitura.

O objeto da ira é o *rebanho de teu pasto* (v. 1). Identifica-se com a *comunidade e a tribo* do verso 2. A imagem do rebanho é aplicada a Israel em outras passagens do Antigo Testamento. Ele é comparado a um rebanho sendo conduzido por seu pastor

10. Cf. HARRIS, R. Laird (et alii). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, p. 399.

11. Em alguns textos, aparece o termo *ma 'asi rejeitar, repudiar* (cf. Lv 26,15 e Jr 7,29 – nesta última passagem também aparece *natash, abandonar*).

12. KIRST, Nelson (et alii). *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*, p.160.

13. GESENIUS, H.W.F. *Gesenius' hebrew-chaldee lexicon to the Old Testament*, p.562.

14. É possível que tais expressões sofressem releituras na história subsequente; por exemplo, no período macabaico (séc. II aC).

15. KIRST, Nelson (et alii). *Op. cit.*, p.201. Ver também HARRIS, R. Laird (et alii). *Op. cit.*, p.1251.

pelo deserto após o êxodo (Sl 77,21). Em Ezequiel, Iahweh assume o papel do pastor que reunirá novamente suas ovelhas dispersas (Ez 34,10-16) e as apascentará através de um rei davídico (Ez 34,23-30). A passagem de Jeremias (13,17) aponta para a causa da dispersão, ou seja, o pecado das elites responsáveis pela política no país. O Dêutero-Isaías já aponta para a iminente libertação dos cativos e sua condução, qual novo êxodo, pelo deserto, finalizando com a imagem de um povo habitando seguro, como ovelhas sob os cuidados de seu pastor (Is 40,11). O salmista usa a mesma ilustração. O povo, objeto de desgraças, é rebanho de *Elohim* contra o qual Ele está irado. A fúria do pastor “fumegou” sobre suas ovelhas!

No verso 2, o *rebanho* do verso 1 é chamado de *tua comunidade* (*'adatka*). É Israel, assim denominado em textos tais como Ex 12,3; Nm 27,17 e Js 22,16-17. A idéia contrária de dispersão está implícita se considerarmos o verso 8, em que o salmista canta que *queimaram todos [os] lugares de reunião de El na terra*. A expressão *mo 'adey- 'El* talvez signifique os lugares nos quais o povo se reunia para celebrar suas festas, embora não possamos dizer com segurança de que locais se trataria.<sup>16</sup> A *comunidade de Elohim* teve seus lugares de reunião destruídos, em “ruínas”, e ela mesma fora dispersada, objeto de violência e zombaria dos inimigos.

No entanto, a *'edah* (assembléia) fora *resgatada antigamente* (*qanita qedem*, isto é, *resgataste antigamente* – v. 12). O verbo *qanah* pode ser traduzido por *adquirir, comprar, resgatar, remir, ou criar, produzir*.<sup>17</sup> Não obstante H.W.F. Gesenius colocar em dúvida o segundo significado,<sup>18</sup> é bem possível que ele assumira tal sentido aqui. Aliás, o autor pode estar jogando com os dois usos possíveis do verbo. Ao lado de *ga'al* no verso 2 (*resgatar, redimir, libertar*) parece ter o sentido de resgate de escravos (*qanah* é entendido assim em Ex 15,16).<sup>19</sup> No passado, Israel fora *resgatado* da escravidão do Egito (Ex 2,2), fora *redimido*. Uma *tribo* (*shebet* – v. 2) pode se referir a Judá, ideologicamente vinculada à destruída casa de Davi (o Monte de Sião (conforme Sl 76,2.3; 78,67-72). A *Septuaginta* lê *tês synagogés sou hês ektéso ap' arkhés* (*da tua comunidade, que adquiriste desde o princípio*), seguida pela *Vulgata* (*congregationis tuae quam possedisti ab initio*).

Um segundo sentido do verbo, “criar”, pode estar relacionado já com os versos 12-17, e será comentado no devido lugar.

A *comunidade* vive um momento de desgraça, desconsolo e expectativa. Santuário profanado e em ruínas, ela agora não vê mais *sinais* além dos que o *inimigo* colocara no Lugar Santo.

16. Para uma discussão, ver BRIGGS, Charles A. e BRIGGS, Emilie G. *Op. cit.*, p.154, que traduzem: *os festivais de El* (*the festivals of 'El*), seguindo, assim, a LXX (*tàs heortàs Kyriou*); DAHOOD, Mitchell. *Op. cit.*, p. 198, que traduz *as assembléias divinas*. Ver também GESENIUS, H.W.F. *Op. cit.*, p. 457; HARRIS, R. Laird (et alii). *Op. cit.*, p. 635.

17. KIRST, Nelson (et alii). *Op. cit.*, p. 215.

18. “Não parece haver base suficiente para atribuir o significado de “criar” para este verbo” (GESENIUS, H.W.F. *Op. cit.*, p.735).

19. Esta observação do paralelo entre *qanah* e *ga'al* em Ex 15,13,16; Sl 74,2, encontra-se em HARRIS, R. Laird (et alii). *Op. cit.*, *qanha*, p.1352.

*Nossos sinais não vimos, não existência (ainda) de um profeta, e não está conosco o que sabe até quando (v. 9).*

O autor poderia estar fazendo alguma referência aos estandartes colocados no lugar santo pelos inimigos que destruíram o Templo.<sup>20</sup>

O profeta (*nabi* ' ) é alguém que “sabe”. O verbo *yada* ‘ tem o sentido de *observar, perceber, saber, conhecer*. É significativo que não há profecia neste momento, embora se aguarde, com ansiedade, por uma palavra de *Elohim*, através de alguém que perceba *até quando* a situação durará. O profeta tem a função, não de predizer o futuro, mas de *perceber* os sinais dos tempos e conduzir o povo que está sem rumo, guiando-o para um Norte – possivelmente alguém como Moisés (conforme Dt 18,15-19). Mas a situação é desesperadora, já que *Elohim* calou-se e permanece o silêncio, pano-de-fundo da dúvida e desesperança.

E o autor retorna para o verbo que inicia o verso 2, *zekar* (lembra), um apelo para que Deus se lembre do povo que havia resgatado da escravidão, o qual havia criado do caos da desumanidade, transformando-o em uma nação.

### 3. *Elohim é o Criador.*

Diante do precedente, este texto torna-se uma confissão de fé viva e penetrante, carregada de consciência histórica. A realeza de *Elohim* é evidente por si só e sua abrangência, universal. Ele é *meu rei desde antigamente we'lohim malki miqedem* – v. 12.<sup>21</sup> O termo *qedem* também aparece no v. 2 (*qanita qedem* – *adquiriste antigamente*): Israel pertence a *Elohim* desde os tempos de sua formação, quando Ele *realizou salvações no meio da terra*, o que podemos entender por libertação do Egito e condução do povo pelo deserto, até a terra prometida. Os tempos antigos são os tempos da ação de Iahweh, quando um povo de escravos fôra resgatado e uma nação, criada; quando o mar e os rios sofreram a intervenção divina em favor de seu povo (*Tu abriste [uma] fonte e corrente; tu fizeste secar correntes permanentes* – v. 15).

As *salvações* são descritas com vocabulário extraído da mentalidade mítica do Antigo Oriente Médio. Com sua força, *Elohim* agitou o mar e despedaçou serpentes e o Leviatã (v. 13-14). Temos aqui um mito de criação do mundo que lembra bem o *enu-ma elish* babilônico ou a luta entre Baal e Yam.<sup>22</sup> No primeiro caso, Marduk estabelece a harmonia cósmica a partir de sua vitória sobre Tiamat e seus dragões. Escrevendo so-

20. Cf. Dahood, Mitchell. *Op. cit.*, p.201; KIDNER, Derek. *Op. cit.*, p.295-6. Também BRIGGS, Charles A. e BRIGGS, Emilie G. *Op. cit.*, 153, que pensam serem tais sinais, *símbolos religiosos dos gregos como uma substituição da religião judaica*.

21. Colocando o verbo imperativo Piel *khaleh* no início do período seguinte, considerando o vav conjuntivo como uma partícula vocativa e mudando *malki miqedem* para *malkei-m qedem*, Mitchell Dahood traduz a passagem da seguinte maneira: *Destrói, ó Deus, os reis do Leste* (*Op. cit.*, p. 204). Mas não parece haver motivo suficiente para se alterar sentido do texto massorético.

22. Para o texto babilônico da criação, ver um excerto em VV. AA. *A criação e o dilúvio*: segundo os textos do Oriente Médio Antigo, p. 5-16; para o mito de Baal e Yam, ver FOHRER, Georg. *História da religião de Israel*, p. 49-51, 58; PRITCHARD, James B. *The Ancient Near East: an anthology of texts and pictures*, p. 93-97; LETE, G. del Olmo. *Mitos y leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit*, p. 98-114.157-177.

bre o gênero mítico no Antigo Testamento e citando passagens correlatas, Klaus Homburg não poderia deixar de concluir:

[...] *Javé teria lutado, antes da criação, com um monstro marinho, que dominava o mundo antes dele.*<sup>23</sup>

O tema tem características próprias no ciclo de Baal, embora este deus não tenha criado o mundo como fizera Marduk ou Iahweh, mas vencera o Mar (*Yammu*) e suas serpentes como eles, o que não deixa de significar a vitória da harmonia cósmica sobre as forças do Caos. Jó 26,12-13 menciona a *serpente fugaz* (*nahash bariah*); Is 27,1 fala de *Leviatã, serpente fugaz* (*liweyatan nahiash bariahi*), de *leviatã, serpente sinuosa* (*liweyatan nahash 'aqalaton*) e da *serpente que está no mar* (*hattanin 'asher bayam*). E em Is 51,9 encontramos menção a *Raab* (*rahab*) e à *serpente* (*tanin*) mortos por Iahweh nos tempos antigos.<sup>24</sup> Um texto de Ugarit, fazendo referência a Baal, nos trás semelhante crença:

*Quando esmagaste Lôtanu, a serpente fugidia, / destruíste a serpente tortuosa, o Tirano de sete cabeças [...].*<sup>25</sup>

A tradução de *liweyatan* por *crocodilo*, conforme aparece na ARA, é inviável, não obstante sua identificação em Jó 41,1-34 parecer correta. No verso 14, porém, temos a associação com *taninim, serpentes*. A ligação aparece em outros textos, reflexo de um pano-de-fundo mítico. A confissão de fé de que Deus reina soberano sobre sua criação, sendo responsável pela ordem cósmica, emerge da consciência mítica do Antigo Oriente Médio, revestida de suas concepções cosmogônicas. Nosso poema traça a criação a partir da derrota do caos, da fixação do *luzeiro* e do *sol*, dos *limites da terra* e das estações do ano (v. 16-17).

O tema tem duplo sentido, já que os versos 13 e 15 parecem apontar para a concretude histórica da ação de Iahweh: o êxodo, quando *Elohim* “agitou” o mar e secou o Jordão. São as tradições históricas de Israel que voltam a tona. *Elohim* não é um Deus abstrato ou relacionado somente com a ordem “cósmica”. Na verdade, essa “ordem” vincula-se com a história do povo eleito, já que Iahweh também “subverte” a harmonia do cosmo quando “seca” *correntes permanentes*.<sup>26</sup> Ora, se o discurso da criação está de certa maneira relacionado às *salvações* (*yeshu'ot* – v. 12) realizadas por *Elohim*, é porque a leitura que podemos fazer de ambos os eventos traz em si um significado que faz brotar esperança. Não é à toa que o Dêutero-Isaías compara a volta dos cativos e a restauração de Judá com uma “nova criação”!<sup>27</sup>

23. HOMBURG, Klaus. *Introdução ao Antigo Testamento*, p. 28.

24. Ver também Jó 7,12; 9,13; Sl 77,17; 89,10-11).

25. *Cuando aplastaste a Lôtanu, la serpiente huidiza, / acabaste con la serpiente tortuosa, / el 'Tirano' de siete cabezas [...]* (KTU 1.5 I, in LETE, G. del Olmo. *Op. cit.*, p. 213). Também PRITCHARD, James B. *Op. cit.*, p.108.

26. Ver RINGGREN, Helmer. *La fe de los salmistas*, p.143-147, onde o autor faz a mesma associação.

27. Cf. Is 45,18; 51,9-16; também o Trito-Isaías: Is 65,17-25. Percebe-se que as histórias míticas de criação foram reinterpretadas à luz da esperança de um novo começo. Não podemos deixar de citar o belo texto de Walter Brueggemann, “*O querigma dos escritores sacerdotais*”, no qual traça excelente paralelo entre o que ele supõe ser o núcleo da “teologia” sacerdotal (Gn 1,28) e a realidade do exílio. Aqui, novamente, o tema da criação entrecruza-se com o da Promessa da terra e da esperança (in BRUEGGEMANN, Walter e WOLF, Hans W. *O dinamismo das tradições do Antigo Testamento*, p. 121-137).

E volta-se para o sentido duplo de *qanah* no verso 2: *Elohim* “criara” seu povo nos tempos antigos. Ora, o salmista parece expressar o sentimento de que Ele poderá criá-lo novamente! Por isso o apelo: *lembra (zakar) de tua comunidade* (v. 2), *do inimigo que insultou Iahweh* (v. 18), *do escárnio do insensato* (v. 22); *olha para o pacto (habet labberit – v. 20)*; *abre teu processo (ribah ribeka – v. 22)*, etc. O salmista tem um olhar esperançoso no futuro.

#### 4. O apelo por ajuda

Após descrever a situação da comunidade de *Elohim*, como sinal do desamparo e da ira divina (v. 1-11), e depois de confessar sua fé no *Elohim* Criador do mundo e realizador de *salvações* no passado (v. 12-17), o salmista implora a Deus que se lembre dos seus adversários (v. 18-23). Ele inicia novamente essa terceira parte com o mesmo imperativo com o qual começara a primeira: *lembra (zakar)*. Mas agora, o objeto da lembrança divina não é mais o *rebanho* de Deus, porém, a nação que assolou o santuário, humilhou o povo e, com tais atitudes, *insultou Iahweh* (v. 18). Vários são os termos usados como sinônimos: *insultar (haraph – v. 18 e 22)*, *desrespeitar (na'ats – v. 18)*, *voz (qol – v. 23)* e *alarido (sha'on – v. 23)*. Afinal, recordar-se da maldade de um *povo insensato*, é lembrar-se igualmente de um povo chamado aqui de *miserável ('ani – v. 19 e 21)*, *oprimido (dak – v. 21)*, e *pobre ('ebyon – v. 21)*. Esse louvará o nome de *Elohim* (v. 21)! Expressão cheia de viva esperança por uma virada da situação.

O verbo *lembrar-se* (v.18.22) faz paralelo interessante com três outros imperativos do texto: *olha (habbet – v. 20)*, *levanta (qumah – v. 22)* e *abre processo (ribah – v. 22)*. O verbo *nabat* no tronco hifil significa *olhar, fitar os olhos, olhar atentamente*.<sup>28</sup> O salmista pede a *Elohim* que olhe para o pacto com atenção. O anseio pós-exílico emerge com grande força, possuindo um paralelo perfeito em textos como Lv 26,42, em que se menciona a *berit*:

*Lembrar-me-ei da minha aliança com Jacó; lembrar-me-ei também da minha aliança com Isaac e da minha aliança com Abraão; lembrar-me-ei da terra.*

*Berit* é o pacto realizado entre Iahweh e Israel no passado, o qual tinha por base o êxodo (interessante como o nosso salmo também costura a temática da libertação com o pacto). O texto de Levítico é uma reflexão em forma de *profecia ex eventu* da situação de exílio e mostra a confiança no Deus dos Pais e seu agir no futuro. Um texto paralelo encontra-se no Dêutero-Isaiás:

*Concluirei convosco uma aliança perpétua, sim, eu mantereí os benefícios de David.*<sup>29</sup>

Agora o salmista apela a *Elohim* que se volte para a aliança realizada com seu povo. O pacto vincula o presente ao passado, quando a mão de Deus não estava retida

28. KIRST, Nelson (et alii). *Op. cit.*, p.148-149.

29. Is 55,3; cf. Jr 31,33.



em Seu peito (v. 11). Quando Ele atentou para um povo humilhado e miserável. E espera-se nova intervenção no futuro.

O uso do imperativo *levanta* (v. 22), está implorando que *Elohim* tome uma atitude. Para o autor, Deus entrar em processo com os ímpios opressores, é o mesmo que se lembrar de Sua aliança com os patriarcas e com Israel; é voltar a realizar *salvações no meio da terra* (v. 12) e uma nova criação – a restauração de seu povo, de seu *'edah*.

#### 4. Considerações finais

Como o salmista, também vivemos hoje momentos de suspensão de qualquer tipo de fé ou de certeza. Também perguntamos *para quê?* ou *por quê?* em relação a muitas coisas. Alegrias arruinadas, esperanças destroçadas, caracterizam-se pelo pessimismo de que *nada vai dar certo*. É a comunidade à procura de respostas para perguntas sempre renovadas por situações de desespero; parece vivermos por nós mesmos, muitas vezes na lembrança do que *foi bom*, só na lembrança...

De maneira semelhante à comunidade pós-exílica, também buscamos razões; também olhamos ao redor e muitas vezes não encontramos respostas... só o silêncio... Deus não nos ouve mais... não nos “fala” mais (v. 9). A dura realidade parece triturar friamente a vida e só ouvimos o “gemido” de pedras em atrito...

Mas algo em nós se recusa a dar ouvidos à desesperança. A morte e seus aliados não têm a última palavra! Quando tudo se cala, quando Deus “se cala”, nossa lembrança entra em ação. Nos lembramos do Deus a quem interpelamos em nosso desespero: o *meu rei, que realizou salvações no meio da terra* (v. 12). Quando meditamos do meio do *sem sentido*, sobre *salvações* já realizadas, podemos encontrar fontes que alimentam nossa esperança. O êxodo dos hebreus é sinal para a nossa fé de que o Deus dos pobres está ao nosso lado, nos animando a resistir e lutar por mudança da situação má. Também a Ressurreição de Cristo no Novo Testamento é fonte, é afirmação da vida sobre a morte. Algo novo irrompe em meio ao vazio do “sem sentido”. O que nos motiva a olhar para frente, nossa esperança, é o significado que nos preenche!

Nas palavras do belo poema que é o Salmo 74, confessamos nossa esperança de que a vida vai dar certo, de que vale a pena esperar, de que vale a pena lutar por um mundo melhor.

#### Bibliografia

- BENTZEN, Aage. *Introdução ao Antigo Testamento*. Trad. Helmuth A. Simon. São Paulo: ASTE, 1968. Vol.2.
- BRIGGS, Charles A. e BRIGGS, Emilie G. *A critical and exegetical commentary on the book of Psalms*. Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1907. Vol. II.
- BRUEGGEMANN, Walter e WOLF, Hans Walter. *O dinamismo das tradições do Antigo Testamento*. Trad. Getúlio Bertelli. São Paulo: Paulinas, 1984. (Coleção Temas Bíblicos).
- DAHOOD, Mitchell. *Psalms II: 51-100*. Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1986. (The Anchor Bible).

- HARRIS, R. Laird (et alii.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Trad. Márcio Loureiro Redondo (et alii). São Paulo: Vida Nova, 1998.
- HOMBURG, Klaus. *Introdução ao Antigo Testamento*. Trad. Geraldo Korndörfer. 4ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 1981.
- KIDNER, Derek. *Salmos 73-150: Introdução e comentário*. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1987. (Série Cultura Bíblica).
- LETE, G. del Olmo. *Mitos y leyendas de Canaan según la tradición de Ugarit*. Valença: Institucion San Jeronimo; Madri: Ediciones Cristiandad, 1981. (Fuentes de la Ciencia Bíblica; 1).
- PFEIFFER, Robert H. *Introduction to the Old Testament*. Nova Iorque: Harper & Brothers Publishers, 1948. 909 p.
- PRITCHARD, James B. (org.): *The Ancient Near East*. Londres: Oxford University Press, 1958.
- RINGGREN, Helmer. *La fe de los salmistas*. Trad. Adam F. Sosa. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1970.
- SCHÖKEL, Luís Alonso e CARNITI, Cecília. *Salmos II (salmos 73-150): tradução, introdução e comentário*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1998. 1669 p. (Coleção Grande Comentário Bíblico).
- SELLIN, Ernst e FOHRER, Georg. *Introdução ao Antigo Testamento*. Trad. Mateus Rocha. São Paulo: Paulinas, 1977. Vol. 2. (Nova Coleção Bíblica; 6).
- VV. AA. *A criação e o dilúvio: segundo os textos do Oriente Médio Antigo*. Trad. M. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1990. (Documentos do Mundo da Bíblia; 7).

### **Bíblias**

- A Bíblia* – tradução ecumênica (TEB). Gabriel C. Galache (ed. Bras.) São Paulo: Loyola, 1995.
- Bíblia de Jerusalém, A*. Tiago Giraudo (ed.). São Paulo: Paulinas, 1985.
- Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 3ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987.
- Bíblia Sagrada, A*. Trad. João Ferreira de Almeida – versão revista e atualizada (ARA). 2ª ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

### **Dicionários**

- BEALL, Todd S. e BANKS, William A. *Old Testament parsing guide*. Chicago: Moody Press, 1986. 2 vols.
- GESENIUS, H.W.F. *Gesenius' hebrew-chaldee lexicon to the Old Testament*. Trad. Samuel Prideaux Tregelles. Michigan: Baker Book House, 1992.
- KIRST, Nelson (et alii). *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 2ª ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1989.