

A SAUDADE DE JERUSALÉM (SL 42–43)

Tércio Machado Siqueira

A coleção “Para os filhos de Coré” possui doze salmos (Sl 42–49; 84–85; 87–88). Lendo e analisando essas composições, algumas perguntas, naturalmente, são levantadas, como por exemplo: “por que os salmos dessa coleção não estão agrupados, como os ‘Salmos das Subidas’”? “Por que os salmos 42 e 43 estão separados?” A última questão é parte da tarefa proposta para esta tentativa de exegese.

1. A forma dos Salmos 42–43

Em qualquer estudo dos Salmos 42 e 43, a questão dos motivos que levaram os organizadores do Livro dos Salmos a separá-los é uma análise necessária, porém pouco provável de explicá-los. A forma literária desses dois salmos sugere uma só composição, porém vamos aos argumentos favoráveis a essa posição.

Primeiramente, o Salmo 43, ao contrário do Salmo 42, não possui cabeçalho, mas segue a mesma seqüência temática do Salmo 42. Por isso, é bastante forte a opinião dos/as principais exegetas de que, originalmente, os Salmos 42 e 43 formavam uma única oração.

Em segundo lugar, os dois salmos se apresentam na mesma forma literária, bem como com o mesmo refrão (v. 42,6.12 e 43,5). Estes estão localizados no final de cada manifestação do salmista, acerca de sua situação pessoal e da possibilidade de celebrar no Templo, em Jerusalém: primeira estrofe (42,2-6), segunda estrofe (42,7-12) e terceira estrofe (43,1-5).

Justifica-se, assim, o argumento de que, originalmente, estes dois salmos formavam uma unidade literária.

Terceiro, a presença de elementos literários do gênero lamentação individual, nestes dois salmos, fornece boas pistas para uma classificação. Observamos os elementos de queixa nos Salmos 42,4.8 e 43,1-2. Da mesma forma, percebemos uma declaração de fé em 42,9 e 43,2a. Outros elementos, próprios de uma lamentação, são encontrados também: apelos por ajuda (43,1-3) e o voto (43,3). Diante disso, a situação vivencial do compositor poderia ser explicada com certa facilidade. Todavia, a sua situação de vida não pode ser esclarecida de modo conclusivo, a despeito de esses dois salmos possuírem as marcas litúrgicas de uma lamentação no Templo.

Quarto, analisando as indicações de lamentação, como um todo, parece que esse conjunto literário foi usado para outra finalidade. Para substanciar este argumento, basta observar que a queixa do autor não está relacionada, primariamente, à violência de inimigos ou qualquer tipo de enfermidade, a despeito das referências em 42,10 e 43,2. A

queixa do salmista, comparada à dos salmos de lamentação pura (cf. Sl 12), é bastante “light”, isto é, leve. Parece que há um objetivo maior no coração do compositor.

Na verdade, esses dois salmos foram compostos em um ambiente de profundo amor e devoção pela visita periódica ao Templo, em Jerusalém. A ocorrência do verbo *bo’* (*entrar*) (42,3; 43,3) indica uma ação litúrgica no Templo. As referências às agressões inimigas (42,10-11; 43,1-2) ou as queixas sobre o esquecimento de Deus (42,10; 43,2), bem como qualquer tipo de enfermidade, devem ser analisadas à luz da ansiedade do salmista pela visita e celebração no Templo.

Com isso, há vários tipos de queixa inseridas nos Salmos 42–43, porém há um motivo maior. Este motivo está presente em alguns salmos da coleção “filhos de Coré” (cf. Sl 42–43; 48; 84).

2. Comentando os Salmos 42–43

Em primeiro lugar, é preciso ler e analisar o cabeçalho do Salmo 42 (o Salmo 43 não possui um cabeçalho, supostamente, porque, em sua origem, ele formava um conjunto literário com o Salmo 42).

O cabeçalho (v. 1) não necessariamente está relacionado à composição do salmo. Na verdade, ele contém indicações relacionadas ao seu uso prático, nas celebrações, e são amplamente consideradas anotações tardias, feitas pelo pessoal encarregado das celebrações cúlticas. É importante observar que elas foram redigidas antes da primeira edição da Septuaginta (século III aC). Por exemplo, a expressão *lamenaseh*, que ocorre 55 vezes nos cabeçalhos de salmos (e em Hab 3,19) tem sua raiz verbal *nsh*. Não há uma explicação plausível para o seu significado, porém é possível levantar duas possibilidades a partir da História do Cronista: primeiro, em Esd 3,8, 1Cr 23,4, e 2Cr 2,1, a raiz verbal *nsh* possui o significado de *sobrepular, sobressair, distinguir-se, dirigir, estar à frente, liderar*. Assim, o significado pode ser “diretor de música” ou “mestre do coral”. Segundo, o texto de 1Cr 15,21 pode nos levar à segunda possibilidade. Aqui, *nsh*, provavelmente, significa “fazer música”. Em vista disso, Hans-Joachim Kraus sugere que a expressão *lamenaseh* deveria ser traduzida por “para o desempenho musical”¹. Entretanto, como se trata de um Piel participio, o verbo *nsh* poderia ser traduzido por “fazer música”. Assim, com o prefixo “l” o verbo no participio forma uma expressão “para o que faz música”, isto é, aquele que dirige a música nas celebrações.

A segunda palavra desse cabeçalho é a enigmática *maskil*. Também *maskil* é uma forma verbal, da língua hebraica, *hifil* participio, da raiz *skl* que, basicamente, significa *compreender, perceber, ser perspicaz*. Como substantivo, *maskil* significa uma canção de sabedoria ou ensinamento (cf. Sl 74), mas nada disso pode ser afirmado de modo conclusivo.

A seguir, vem a expressão *libeney-qorah* (*para os filhos de Coré*) que ocorre nos cabeçalhos de onze salmos. Provavelmente, essa era uma família de cantores le-

1. Kraus, Hans-Joachim. *Psalms 1–59*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988, p. 29-30.

vitae que serviam ao culto celebrado fora de Jerusalém. A suspeita de que a família Coré vivia fora de Jerusalém está baseada nos hinos pertencentes a essa coleção que mostram uma profunda emoção causada pelas visitas ao Templo durante as festas anuais (cf. Sl 42–43; 48; 84).

Por fim, é necessário dizer que, provavelmente, os cabeçalhos dos salmos representam a opinião de escribas ligados ao culto, posteriores à composição dos salmos, nos dias do Cronista (século IV aC). Todavia, as informações contidas nesses cabeçalhos, na sua maioria, continuam indecifráveis.

3. A emoção de estar no Templo (42,2-6)

A primeira parte desta composição (v. 2-6), para Gerstenberger, é uma lamentação². Embora já comentado acima, não é possível, todavia, encontrar a terminologia completa de uma lamentação, a não ser alguns conteúdos em 42,4.10-11 e 43,1-2. Analisando estes salmos, eles não guardam todos os elementos que caracterizam uma lamentação pura, como encontramos nos Salmos 22, 53 e 54, entre muitos outros. Basta perceber que os inimigos, aparentemente, não lhe causam tanta dor e opressão como em outros salmos desse gênero, cujos autores, pressionados por tanta agressão, chegam a praguejar seus inimigos (Sl 12,5; 54,7).

Como uma corsa deseja sobre o leito das águas,
assim, minha vida deseja por ti, Elohim.

Tem sede minha vida por Elohim,
pelo El vivo.

Quando entrarei,
e verei a face de Elohim? (v. 2-3).

Nesses primeiros quatro versos, o salmista mostra-se emocionado com a possibilidade de visitar o lugar onde habita Deus. Para tanto, ele compara seu anseio por adentrar o recinto sagrado com o desejo da corsa que vive nos semidesertos de Israel. Aqui, ele expressa que sua *nefex* (*vida, garganta*) tem sede (*šama'*) de Deus. Trata-se de uma bela e significativa figura e linguagem, já que *nefex* conduz também o significado de *goela e garganta*, partes do corpo humano que anunciam a carência de água para a preservação da vida humana. É interessante perceber que o salmista empregou a palavra hebraica *nefex* com dois sentidos para torná-la mais significativa e abrangente: como o órgão que expressa o desejo e a aspiração e, também, como aquele que abriga o sentido do gosto e do prazer³. Assim, o salmista supervalorizou o prazer de *bo'* (*entrar*) solenemente para ver Deus no Templo, em Jerusalém. Vale a pena destacar

2. Gerstenberger, Erhard S. *Psalms – Part 1*. Vol. XIV (FOTL). Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1988, p. 178-182.

3. Wolff, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 1975, p. 21-41.

que o autor não pertencia à tradição que negava a possibilidade de ver Deus (cf. Ex 33,20), mas estava afinado com o pensamento do profeta Isaías (Is 6,1).

Depois de descrever toda a sua ansiedade por adentrar o Templo, o salmista faz sua primeira queixa contra os inimigos (v. 4) e estimula a sua ansiedade, trazendo à memória as peregrinações anteriores à Casa de Deus.

Eram, para mim, minhas lágrimas, pão, dia e noite;
em dizer para mim todo o dia:
Onde (está) teu Elohim?
Destas, eu lembro,
e derrama sobre mim, minha vida.

Eis que! Eu passava na multidão,
andava até a casa de Elohim,
em grito de alegria
e ação de graças,
multidão a festejar (v. 4-5).

Os versos 4-5 expõem e estendem, ainda mais, o drama do salmista, pela necessidade de entrar solenemente no Templo para celebrar o “Deus vivo”. O verso 4b fornece o segundo motivo do autor, por sua urgente ansiedade pelo Templo. O tom provocativo da questão levantada por pessoas que ele define como inimigos (42,11; 43,2) – *'ayeh 'eloheik* (onde está teu Deus?) – junta-se ao seu desejo de voltar à casa de Deus para justificar ainda mais a urgência de sua viagem para participar da próxima celebração, estipulada pelo calendário de festa (cf. Ex 23,14.17; 34,23; Dt 16,16).

Na abertura desse conjunto, a atenção do salmista está voltada para a sua visita ao Templo, em Jerusalém. Nesta primeira parte (42,2-6), o sofrimento que o salmista sente vem em decorrência da ausência de Deus. Aliás, essa “ausência de Deus”, alegada pelo salmista (42,4), está em função de sua posição teológica. O salmista faz parte de uma tradição teológica que afirma que Deus mora em Jerusalém, e de lá não sai (Sl 46; 48). Os seguidores dessa tradição sofreram muito, quando exilados na Babilônia (Sl 137). Foi nesse momento que Ezequiel tentou confortá-los, anunciando que Javé, como a águia, voou de Jerusalém para o meio do povo exilado na Babilônia (Ez 17).

Portanto, as constantes *lágrimas* (*dime 'ah*) (v. 4) estão em função de seu anseio *'arag* pela presença de Deus, no Templo (v. 2) onde ele peregrinava com assiduidade (v. 5). As memórias dessas visitas ao Templo estão vivas no salmista: *ra'ah* (*ver*) a face de Deus (42,3b); *'abar* (*passar*) na multidão; *dadah* (*andar*) até a casa de Deus em grito de alegria e *todah* (*ação de graças*), multidão a festejar (42,5). Os salmos 100,4 e 118,19-20 também relatam a emoção dos peregrinos ao entrar no Templo para a celebração.

Na segunda parte (42,7-11), o salmista mantém sua oração, agora numa tonalidade de confissão pessoal. Aqui, a expressão-chave para entender a oração do salmista é *'alay nafexi tixetohah* (*sobre mim minha vida fez curvar-me*) (42,7a). Ela revela que o poder vital do salmista foi desmontado e precisa de uma recuperação que, para ele, se resume na visita ao Templo onde mora o *'el ḥayyay* (*Deus da vida*) (42,9b) e o *'el sale 'i* (*Deus minha rocha*) (42,10). Se de um lado está a sua *nefex* (vida) fragilizada, sedenta de desejo, do outro está Deus, a salvação.

De novo, o autor faz uso do verbo *zakar* (*lembrar*) (42, 5.7). O verbo *zakar* possui um significado todo especial, particularmente nas celebrações. Ao recordar os atos salvíficos de Deus, o celebrante resgata suas forças perdidas. Portanto, a força da vida que lhe tinha escapado, por um momento, agora é retomada pela injeção de ânimo vinda através do ato de trazer à memória a ação de Deus em favor do povo.

4. Oração em tom de queixa (42,7-12)

É certo que o salmista continua em oração, agora aproximando-se mais da tipologia de lamentação. Assim, ele começa com a declaração queixosa de que sua vida está desintegrada (v. 7), mas que ele mantém sua confiança na atuação salvífica de Deus (v. 9).

Meu Elohim,

sobre mim, minha vida desintegra-se.

Assim, eu recorro de ti desde a terra do Jordão e Hermon,
do Monte Mizar.

Abismo para um abismo chama

para a voz de tuas cataratas.

Todos os vagalhões

e tuas ondas sobre mim passam.

De dia ordena Javé sua bondade;

e à noite um canto comigo,

uma oração para o El da vida.

Eu digo ao El, minha rocha:

por que tu me esqueceste?

Por que escurecido eu andarei na opressão inimiga?

Na matança, em meus ossos,

meus adversários provocam-me:

Ao falar-lhes para mim todo o dia:

Onde teu Elohim?

O salmista ao usar o verbo *xih* (*mostrar-se dissolvido, sentir-se desintegrado*) em sua *nefex* (*vida*) pretende afirmar que a sua força vital está se esvaindo. Tudo faz crer que o salmista não sofria de qualquer enfermidade, mas tão-somente do desejo de celebrar no Templo, em Jerusalém. O verso 7b justifica esta interpretação, já que o salmista emprega o verbo *zakar* (*lembrar*) no sentido de recordar, à distância, em oração, a partir de uma determinada região montanhosa do norte de Israel, onde estão localizadas as nascentes do Jordão. Daí, as referências ao barulho das águas que descem das encostas daquela região, comparando-as às águas do caos. A intenção do salmista é mostrar que ele passa por um momento de grande tribulação. A imagem das pequenas cataratas dos afluentes do Jordão é usada para afirmar sua situação de sofrimento. Não necessariamente o salmista vive nessa região⁴.

Apesar de seu desespero, o salmista, como sói acontecer aos lamentadores que tiveram suas composições preservadas no livro de Salmos, reafirma sua fé na ajuda de Deus (v. 9). O verbo que rege o verso 9 é *šawah* (*ordenar*) que tem *mišwah* (*mandamento*) como termo derivado, uma das palavras usadas como sinônimo de *tora* (*tora*), 22 vezes no Salmo 119. Não se trata de uma ordem que exige do salmista um esforço doloroso, mas uma espécie de instrução definida como *hesed* (*bondade*). Para o salmista, o conceito de vida plena vem de sua relação com a “ordem” de Javé. Por isso, Deus é visto por ele como o *'el hayyay* (*Deus da vida*) (v. 9b; cf. v. 3a).

Os dois versos que seguem (v. 10-11) caracterizam a lamentação do salmista. O modo com que ele inicia sua queixa, afirmando sua fé, tipifica bem esse gênero de poesia. Depois de declarar que Deus está vivo (42,3a) e que Ele é o Deus da vida (42,9b), agora, o salmista afirma metaforicamente que Deus é sua *sela'* (*rocha*) (42,10a). Aqui, Deus simboliza o lugar seguro, o refúgio para todo o que vive em obediência (Sl 71,3; 31,3). Estas palavras reforçam a idéia de que o queixoso não é um mero murmurador (a raiz deste termo hebraico é *lwn*, que significa *murmurar, rebelar*, conforme Ex 16,2; 17,3; Nm 16,1-5). O lamento do salmista não tem nada a ver com o “murmúrio”, mas sua queixa (*nhh* = *queixar*) não o isenta de permanecer fiel e confiante na ação de Deus.

O teor da lamentação do salmista inicia com duas questões, introduzidas pelo duplo uso da preposição *lamah* (*para que*) (v. 10). O queixoso não entende o esquecimento de Deus e, conseqüentemente, o seu caminhar sem rumo. Sentir-se esquecido ou abandonado por Deus é um dos mais graves motivos da lamentação do povo bíblico (Sl 10,11; 22,1-4; 44,24-25). Como resultado desse esquecimento e abandono, ele sente a proximidade da morte. Ele emprega um termo cujo significado é difícil de captar: o substantivo *rešah* não tem um sentido adequado como *matança*. Provavelmente, aqui, o salmista quis comunicar o seu profundo sofrimento diante do esquecimento divino. Luís Alonso Schökel sugere a tradução “rompimento dos ossos”⁵ e Hans-Joachim Kraus propõe “dissolução de morte”⁶.

4. Gerstenberger, *op. cit.*, p. 178-182.

5. Schökel, Luís Alonso & Carniti, Cecília. *Salmos 1*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 589-602 [Grande Comentário Bíblico].

6. Kraus, *op. cit.*, p. 435-442.

Na verdade, o queixoso deixa transparecer que ele está no limite da vida, sentindo, como Jeremias (23,9), a morte chegando em seus ossos. Seria o rompimento de suas forças físicas, ou seria a percepção de uma doença mortal? A primeira hipótese fica mais próxima da realidade do salmista.

5. A oração final (43,1-5)

Embora Hans-Joachim Kraus pense que 42,7-12 pertença a um doente final⁷, fica bastante evidente que a queixa de 43,1-5 não tem sua origem na enfermidade do salmista, mas no *goy lo' hasid (nação não bondosa)*, no *'ix miremah we 'awelah (homem fraudulento e perverso)* (43,1b).

Esta última parte da composição (Sl 43,1-5) aproxima-se muito da forma de uma lamentação. Vemos um pedido de ajuda, em razão da pressão de inimigos (v. 1), a afirmação de confiança (v. 2a), a queixa propriamente dita (v. 2b), um apelo (v. 3) e, por fim, um voto (v. 4). Na verdade, a tipologia literária desse salmo é similar ao gênero do Salmo de Lamentação. Para constatar esta afirmação basta observar os elementos literários desta composição.

Julga-me, Elohim!
e advoga minha causa!
da nação não leal,
do homem fraudulento
e perverso.
Tu pões-me a salvo.
Eis que!
Tu, Elohim, de minha fortaleza (43,1-2a).

O primeiro momento do Salmo 43 é um apelo por ajuda divina, através de dois verbos no imperativo: *xapat (julgar, defender a causa)* e *rib (advogar, processar)* (43,1a). Este uso paralelo destes dois verbos – *xapat e rib* – sugere um sentido jurídico. Entretanto, é preciso observar que ambos os verbos não estão voltados para o julgamento processual do salmista. Claramente, os verbos *xapat* e *rib* são usados pelo salmista para pedir ajuda e defesa em razão da ameaça da *nação sem bondade, do homem fraudulento e perverso* (43,1b). Assim, o pedido do salmista é para que Deus o defenda e advogue em favor de sua causa. Este sentido é justificado na declaração de confiança que fecha o seu apelo: *tepaleteni (tu pões-me a salvo)!*

O uso que o salmista faz da partícula *ki (eis que, atenção)* é muito sugestivo. Ele quer chamar a atenção para a sua confiança na ação salvífica de Deus em seu favor.

7. *Ibid.*, p. 440.

Mas, ao mesmo tempo que o salmista declara a sua fé na intervenção salvífica de Deus, ele o questiona severamente.

Por que me rejeitas?

Por que pesaroso andar-me na opressão inimiga? (43,2b).

Novamente, o duplo uso da preposição *lamah* (*para que*) (cf. 42,10) ocorre após uma afirmação de fé. O questionamento do salmista não deve ser visto como uma incoerência, mas como uma prática comum entre os duramente oprimidos. Houve um tempo na história do povo bíblico em que as formalidades litúrgicas diminuíram-se, em virtude da iminência da invasão babilônica e o desaparecimento do Templo. O sofrimento das pessoas e a urgente necessidade de ajuda eliminavam as formalidades e diminuía a distância respeitosa entre o/a celebrante e Deus. Nesse mesmo período, o impaciente profeta Habacuc mostra-se irreverente em seu diálogo com Deus (1,2-4.12-17). O sentimento de rejeição e do silêncio de Deus faz parte da história desse período. Entretanto, o questionamento não significa desconfiança, mas ele faz parte integrante do conjunto formal de uma lamentação. A lamentação, ao contrário do murmúrio, contém queixa e expressão de fé, juntas, numa mesma seqüência. O pedido que vem a seguir é também uma declaração de confiança.

Envia-me tua luz,

e tua verdade.

Elas farão guiar-me.

Elas farão vir à tua Montanha Sagrada,

às tuas moradas.

Exultai!

e louvar-te-ei na harpa.

Elohim, meu Elohim! (43,3-4).

O salmista busca sua libertação de uma forma diferente da maioria dos lamentadores (cf. 18,7-9). Mediante o grito do queixoso, Deus ouve e envia sua libertação. Aqui, o salmista pede que Ele envie a sua *'or* (*luz*) e a sua *'emet* (*verdade*). Luz e verdade, para o autor, são instrumentos – intermediários e servos – de Deus para guiar e proteger o salmista no caminho até o Templo de Jerusalém. O uso das palavras *'or* (*luz*) e *'emet* (*verdade*), em dupla, é singular nas orações do Antigo Testamento. Todavia, o uso da palavra luz para iluminar, proteger e guiar os peregrinos na caminhada a Jerusalém, pode estar relacionado ao conceito de Torá na comunidade pós-exílica.

O anseio pela cerimônia da entrada solene no Templo é retomado.

6. O refrão (42,6.12; 43,5)

Os três refrões marcam o fim de cada estrofe desta composição. Eles constituem-se no melhor argumento em favor de uma composição única para os Salmos 42–43. Ao mesmo tempo, eles justificam a opinião que essa composição estava ligada à liturgia do Templo.

Por que estás curvada, minha vida?

e por que inquietas sobre mim?

Espera por Elohim.

Eis que!

ainda o louvarei,

Salvações de minhas faces,

e meu Elohim.

O conteúdo do refrão segue a linha temática dos Salmos 42–43. O salmista mostra sua *nefex* (*vida*) desintegrada (42,6.7.12 e 43,5). A expressão verbal *tixetohahi* (*estar desesperado, abatido*) pode estar ligada tanto à raiz *xahaḥ* (*inclinar-se, estar abatido*), como à raiz *xih* (*desfalecer-se, mostrar-se desesperado*), todas ocorrências no *hitpael*. Na verdade, o salmista se revela abatido, humilhado. O sentido deste verbo fica mais claro quando o comparamos a *hamah* (*gemer, inquietar-se*) (v. 42,6a.12a; 43,5a). Assim, o autor mostra-se duplamente abatido: humilhado e desesperado, a ponto de expressar gemidos, como em um momento de luto (cf. Sl 35,14; 38,7). A partícula hebraica *ki* (*eis que*) chama a atenção para um pronunciamento salvífico. A expressão *yexu 'ot fanai* (*salvações de minhas faces*) contrasta com a situação negativa vivida pelo salmista. A primeira parte do refrão (42,6a.12a e 43,5a) mostra o autor destituído de suas forças e desintegrado em seu ser; porém, na segunda parte do refrão, Deus é apresentado como o salvador que levanta o seu rosto caído em terra (cf. Is 29,4).

7. Concluindo

Ao analisar estes dois salmos, muitas questões são levantadas: a autoria, a possível origem comum desses dois salmos, os motivos de sua composição, entre outras indagações. Quanto à primeira questão, ainda que obscura, é possível reconhecer os “filhos de Coré” como uma família levita de cantores nas celebrações que servia em localidades fronteiriças. Por ocasião das festas anuais, eles peregrinavam a Jerusalém para celebrar no Templo. Daí, o seu extremado anseio pela entrada no Templo.

Quanto à divisão da composição em duas partes, trabalhamos com hipóteses bastante seguras: a) é possível perceber uma unidade literária através de uma linguagem que mostra uma tipologia comum aos dois salmos. O maior exemplo dessa unidade está nos refrões; b) outros sinais literários estão nítidos nos textos. Por exemplo, o nome de Deus é *'elohim* e a expressão “*meu Elohim*” ocorre quatro vezes (42,7.12; 43,4.5); o uso

freqüente do pronome possessivo “meu” ou “minha” (42,3.4.5.7.10.11.12; 43,1.2.5); os dois salmos permanecem na primeira pessoa do singular; c) a unidade teológica atravessa os dois salmos. O anseio pela celebração no Templo de Jerusalém é mantido do princípio ao fim.

Finalmente, os motivos geradores dos Salmos 42–43 podem ser levantados a partir do próprio texto (novamente, a unidade da composição é posta em discussão). A situação histórica que provocou a reação do salmista é idêntica, nos dois salmos: o autor acha-se desestruturado em sua vida. A insistente questão – “por que está curvada minha vida e murmuras sobre mim?” (42,6.12 e 43,5) – é um sintoma que sugere uma ausência de esperança na vida do salmista. Ele cita algumas pessoas que estão provocando a desintegração de seu ser. Apesar de toda essa violência, ele mostra-se esperançoso na intervenção salvífica de Deus, quando de sua peregrinação ao Templo.

O compositor dessa unidade literária (Sl 42-43) possui a mesma atitude de todos os lamentadores, mencionados em seus hinos, preservados no livro de Salmos. Cada um deles mostra-se envolvido em dificuldades, porém procuram insistentemente a mesma e única alternativa: buscam a ação salvífica de Deus.

Bibliografia

BORTOLINI, José. *Conhecer e rezar os Salmos*. São Paulo: Paulus, 2000.

GERSTENBERGER, Erhard S. *Psalms – Part 1*. Vol. XIV (FOTL). Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing Company, 1988.

GONZÁLEZ, A. *El libro de los Salmos*. Barcelona: Editorial Herder, 1984 [Biblioteca Herder].

KRAUS, Hans-Joachim. *Psalms 1–59*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988.

SCHÖKEL, Luís Alonso & CARNITI, Cecília. *Salmos 1*. São Paulo: Paulus, 1996 [Grande Comentário Bíblico].

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 1975.

Tércio Machado Siqueira
Caixa Postal 5151
09731-970 Rudge Ramos
Umesp)
S. Bernardo do Campo, SP
tmsiqueira@uol.com.br