

# **TRADUÇÃO**

## UMA LEITURA ATENTA DO SALMO 13: A OUSADIA DE FAZER PERGUNTAS DIFÍCEIS

*Carl J. Bosma\**

*Trad. William Lacy Lane*

### INTRODUÇÃO

É um privilégio dedicar este artigo ao Professor Emérito John H. Stek, que me conduziu às riquezas do Saltério.<sup>1</sup> Em suas aulas e escritos,<sup>2</sup> Stek defendia “uma leitura atenciosa” do texto bíblico que integra os métodos exegéticos disponíveis. Além disso, ele insistia que o exegeta deve não apenas interpretar *o que* o texto bíblico comunica, mas deve especialmente mostrar *como* o texto comunica a sua mensagem.<sup>3</sup> A partir dessa convicção é que ele compartilhava com seus alunos as conquistas da crítica das formas e estilística.

---

\* *Mestre em Teologia em Antigo Testamento (Th.M.) pelo Calvin Theological Seminary e doutorando em Teologia pela Universidade Livre de Amsterdã. É professor de Antigo Testamento no Calvin Theological Seminary em Grand Rapids, MI, Estados Unidos. Fez parte da Comissão de Tradução da Bíblia Nova Versão Internacional. Foi missionário no Brasil trabalhando com a IPB por quinze anos e professor no Seminário Presbiteriano do Sul em Campinas, SP. Este texto foi originalmente publicado em LEDER, Arie C, Reading and Hearing the Word from Text to Sermon, Grand Rapids: Calvin Theological Seminary e CRC Publications, 1998, p. 125-159 e traduzido com permissão do autor.*

<sup>1</sup> Como fica evidente pelas suas notas à *NIV Study Bible (Bíblia de Estudo NIV)*, Stek tem estudado o Saltério intensamente, especialmente numa perspectiva da estilística. No espírito de Ec 12.9, ele se dedicou ao estudo da prosódia, retórica e as formas arquitetônicas dos Salmos.

<sup>2</sup> Veja, por exemplo, seus trabalhos em *The Stylistics of Hebrew Poetry: A (Re)New(ed) Focus of Study*, *Calvin Theological Journal*, n. 9 (1974), 15-30; *When the Spirit was Poetic*, in: Kenneth L. Barker. *The NIV: The Making of a Contemporary Translation*, Grand Rapids: Zondervan, 1985, p. 72-87.

<sup>3</sup> J. Stek, *The Stylistics of Hebrew Poetry*, p. 15-16.

Este artigo fará um estudo do Salmo 13<sup>4</sup> a partir da crítica das formas e numa perspectiva estilística. Como se trata de um estudo crítico formal, ele dará particular atenção à inter-relação da forma, conteúdo e função de seus modos básicos de linguagem, destacando os elementos de estilo à medida que estes iluminam as funções retóricas. Este estudo também introduzirá o leitor à forma, função e articulação teológica dos modos característicos da linguagem dos Salmos de lamento.

Há quatro fatores que motivaram minha escolha do Salmo 13. Primeiro, trata-se de um Salmo de lamento. O fato inquietante, que Walter Brueggemann tem defendido, é que a igreja contemporânea na sua busca por uma “experiência religiosa sem forma” tem expurgado os Salmos de lamento de sua vida e culto público. Na opinião de Brueggemann, essa perda tem resultado numa falta de autenticidade psicológica da fé e numa falta de uma preocupação genuína pela justiça social na igreja.<sup>5</sup> Tenho me convencido que uma pregação efetiva dos Salmos de lamento contribuirá para o resgate desses poderosos textos bíblicos para a fé e vida da Igreja.

Em segundo lugar, o Salmo 13 é um exemplo essencial de um Salmo de lamento individual.<sup>6</sup> Apesar de ser o menor Salmo de lamento, dentro de apenas seis versículos, ele exibe de forma admirável os modos de linguagem essenciais e os movimentos desse gênero literário: mudança dramática do modo de linguagem de um protesto mordaz (v. 2-3) e uma petição ardente (v. 4-5) ao louvor (prometido) por meio de uma declaração persistente de lealdade à aliança (v. 6a).

A transição radical da dor para a alegria no Salmo 13 é a terceira razão de minha escolha. Recentemente, Brueggemann defendeu que há uma correspondência próxima, mas ao mesmo tempo contrastante, entre o movimento da agonia e a adoração nos Salmos bíblicos de lamento nos elementos de um processo de angústia observados por Elizabeth Kübler-Ross.<sup>7</sup> Ele, então, prosseguiu dizendo que o uso freqüente de Salmos de lamento era parte constitutiva da fé em Israel e possuía uma função de reabilitação dos que sofriam. Esse uso de reabilitação dos Salmos de lamento sugere que um conhecimento dos modos de linguagem de um Salmo de lamento e suas respectivas funções de linguagem é essencial para uma ação pastoral efetiva.

<sup>4</sup> Neste artigo, o número de versículos dos Salmos estão em conformidade com a BHS.

<sup>5</sup> Walter Brueggemann, *The Costly Loss of Lament*, in: Patrick D. Miller (Ed.), *The Psalms and the Life of Faith*, Minneapolis: Fortress, 1995, p. 98-111.

<sup>6</sup> Hermann Gunkel, *Die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1926, p. 46.

<sup>7</sup> Ver Walter Brueggemann, *From Hurt to Joy, from Death to Life*, in: *The Psalms and the Life of Faith*, p. 89.

Finalmente, eu escolhi um Salmo de lamento porque creio que uma pregação regular e eficaz dos Salmos bíblicos de lamento enriquece a compreensão da congregação sobre a oração e tem o potencial para uma ação pastoral preventiva. A pregação eficaz dos Salmos de lamento dará mais uma vez aos crentes a força para verbalizarem sua dor de maneiras significativas diante do único que, em última instância, poderá resolvê-la.

## I. UMA LEITURA ATENCIOSA DO SALMO 13

### I.1 O LAMENTO PROPRIAMENTE (v. 2-3)

#### I.1.1 INTRODUÇÃO

A função primária do lamento propriamente é dar voz ao sofrimento humano e identificar o problema do suplicante. A preocupação do lamento, contudo, não é com uma descrição em forma de catarses do sofrimento pessoal, “mas com a remoção do sofrimento propriamente”<sup>8</sup>. Por isso, o suplicante apresenta seu lamento como um protesto condenatório na corte do único que poderá acabar com o sofrimento, o Senhor que reina como rei e juiz. Pelo fato de apresentar as razões para a súplica subsequente (v. 4-5), o lamento propriamente (v. 2-3) se torna o ponto central do Salmo de lamento.

O lamento do Salmo inicia de modo bastante abrupto, com uma série de perguntas acusatórias introduzidas por “Até quando?” – perguntas que expressam de maneira contundente a impaciência e ansiedade do suplicante. Ele também contém três elementos decisivos:<sup>9</sup> o lamento contra Deus, o lamento sobre o sofrimento pessoal e o lamento sobre a ação dos outros. A seqüência em que esses elementos ocorrem é essencial. O salmista não começa sua oração com um lamento contra o inimigo, nem com uma declaração sobre seu sofrimento pessoal, mas profere com audácia uma dupla e vigorosa queixa contra Deus. Uma vez que o lamento contra Deus está no início, ele expressa a questão principal em jogo. A dupla pergunta acusatória do sofredor contra Deus dá sustento a isso. A referência do suplicante ao inimigo (v. 3c) vem ao final e, de modo significativo, recebe apenas uma breve meia linha de atenção. Além disso, a leitura do primeiro e terceiro lamentos juntos (i.e., v. 2 e 3c) indica que a ausência de Deus é o motivo da insuportável ansiedade pessoal do salmista diante da ascensão ameaçadora do inimigo.

<sup>8</sup> Claus Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, Atlanta: John Knox, 1981, p. 266.

<sup>9</sup> Essas características são discutidas por Westermann em *Praise and Lament in the Psalms*, p. 169. Para o sentido teológico, veja p. 267-268.

A repetição por quatro vezes, de modo anafórico, da pergunta acusatória “Até quando?” comunica um sentido de paixão, urgência, impaciência, extrema perplexidade e desespero. Ela também diz respeito diretamente à insistência implacável do suplicante de que algo está dramaticamente errado, e mostra que o ponto mais dolorido de sua aflição está no prolongamento de sua angústia. Finalmente, essas perguntas condenatórias demonstram que esforços anteriores em melhorar essa insuportável e prolongada angústia falharam (cf. Jó 19.2-3). Há tempos que uma mudança é esperada!

A ousada reclamação do salmista contra Deus consiste em duas perguntas contestatórias, cada qual introduzida pela interrogação “Até quando?” (עַד-אַנְהָ). Juntamente com sua posição inicial no poema, a repetição duplicada dessa pergunta de contestação indica que o foco da atenção recai diretamente sobre Deus. As perguntas duplamente acusatórias protestam<sup>10</sup> contra a disposição não favorável de Deus para com o suplicante<sup>11</sup> e expressam a extrema perplexidade e impaciência do autor com a aparente demora e falta de favor de Deus. Assim, à semelhança da repetição do “Por quê?”, em Lm 5.20, a repetição do “Até quando?” nesse lamento permite ao sofredor verbalizar com uma desordenada ousadia seu profundo sentimento de abandono por Deus. Ao contrário da pergunta acusatória “Por quê?” (מָה לָּךְ, Sl 10.1; 42.9; 44.24), a questão principal da pergunta “Até quando?” não é a *razão* da aparente indisposição de Deus para com ele, ou o não envolvimento e indiferença de Deus para com sua causa, mas a *duração* prolongada do sofrimento do suplicante. Junto com os verbos “esquecer” e “esconder”, a pergunta “Até quando?” significa que o desinteresse de Deus tem persistido por algum tempo. O suplicante quer saber até quando isso perdurará!

### 1.1.II A PRIMEIRA ACUSAÇÃO (v. 2A)

Esta questão é enfatizada na formulação singular e paradoxal da primeira pergunta de lamento dirigida contra Deus no versículo 1a. Nesse protesto, o salmista justapôs a interrogativa “Até quando?” com a pergunta “Esquecer-te-ás [לִתְקִי no hebraico] [...] para sempre?”.<sup>12</sup> A função retórica dessa singu-

<sup>10</sup> Quando dirigida a Deus, não é um pedido educado por informação, mas um protesto judicial formal. Consiste numa reprimenda, uma condenação do Senhor que não fizera ao seu parceiro da aliança o que este com toda legitimidade esperava.

<sup>11</sup> Craig C. Broyles, *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms: A Form-Critical and Theological Study*, JSOT 52, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989, p. 59. Broyles faz uma distinção entre dois tipos de queixa contra Deus: queixas que “se referem à disposição de Yahweh para com o salmista” e queixas que “ênfaticam o modo de sua intervenção, ou não-intervenção, nas questões pessoais do salmista”.

<sup>12</sup> Alguns consideram essa combinação de “Até quando?” e “para sempre” uma contradição lógica. A questão está na incongruência de תָּמִיד. Contudo, o uso dessas interrogativas numa linha poéti-

lar combinação de duas perguntas distintas tem o objetivo de chamar a atenção de Deus para o tremendo impacto negativo de seu inexplicável atraso em dar socorro ao salmista. No centro desse queixoso questionamento está a questão de “*quando* isso terminará? Até quando terei que suportar tua indiferença e continuar a sofrer?”.<sup>13</sup>

Com poucas exceções, a invocação do nome pactual normalmente ocorre no início dos Salmos individuais de lamento e pode ser repetida em novas combinações com outros modos de expressão (cf. v. 4). A invocação tem quatro funções. Primeiro, ela identifica a divindade a quem a oração é dirigida e em quem o suplicante tem depositado sua confiança. Segundo, apesar da evidência contrária expressa nos lamentos, a invocação reclama um relacionamento íntimo e pessoal (pactual) entre o suplicante e o Senhor, demonstrando que o salmista continua apegado ao relacionamento pactual previamente estabelecido.<sup>14</sup> Aliás, mesmo à beira da morte ele investe toda a sua vida nisso. A invocação é, em terceiro lugar, um ato de ousada fé que está em forte tensão com a expressão precedente “Até quando?” e o subsequente grito contra o abandono de Deus. Juntamente com esses lamentos, a invocação envolve a viva tensão de desespero e confiança na oração. Em quarto lugar, na sua presente posição, a invocação do nome pactual de Deus é um ato ousado de fé que tem a função de avanço no sentido de restabelecer um diálogo com o Senhor<sup>15</sup> num contexto de pacto.

Uma vez que o suplicante do Salmo 13 conhece o nome divino, Deus está sob uma obrigação auto-imposta de cumprir sua promessa. Ao clamar pelo nome divino no contexto de seu ousado lamento, o sofredor estabelece “seu direito de esperar uma ação de Deus”.<sup>16</sup> Conseqüentemente, a invoca-

---

ca binária do SI 74.10 sugere à N. H. Ridderbos (*De Psalmen I*. Kampen: Kok, 1982, p. 156) que elas eram originalmente duas perguntas distintas. O SI 74.10 diz assim: “Até quando o adversário irá zombar, ó Deus? Será que o inimigo blasfemarà o teu nome para sempre?” (NVI). À luz do SI 74.10, então, Ridderbos sugere que em sua profunda angústia e frustração, o salmista juntou duas orações originalmente distintas em uma. O resultante dois-em-um solecismo é exemplo de uma forma de expressão defeituosa usada para ênfase. É um erro carregado emocionalmente que comunica eficientemente a terrível tensão interior vivida pelo salmista (v. 3a). Nesse artigo, YQTL representa qualquer forma do imperfeito e QTL do perfeito.

<sup>13</sup> Patrick D. Miller, in: *They Cried to the Lord: The Form and Theology of Biblical Prayer*, Minneapolis: Fortress, 1994, p. 72.

<sup>14</sup> Brueggemann, *From Hurt to Joy, From Death to Life*, p. 70.

<sup>15</sup> Em *Prayer in the Hebrew Bible: The Drama of Divine-Human Dialogue* (Minneapolis: Fortress Press, 1993, p. 149), Samuel E. Balentine escreve: “Essa petição ou invocação estabelece a busca intensa da oração por um diálogo com Deus, é ao mesmo tempo uma recusa obstinada em permanecer como um parceiro mútuo na relação divina-humana. Especialmente em meio à aflição e dor, as pessoas abandonam a passividade monótona. Esses suplicantes procuram envolver Deus a todo custo; eles precisam ter força de expressão dele”.

<sup>16</sup> Brueggemann, *From Hurt to Joy, From Death to Life*, p. 70.

ção forma a base para seus lamentos e súplicas subseqüentes, reforçando a urgência da oração e servindo de base para a esperança de livramento.<sup>17</sup>

### I.I.III A ACUSAÇÃO

Para se poder apreciar bem a extrema seriedade da pergunta acusatória: “Esquecer-te-ás de mim para sempre?”, é necessário que se coloque o verbo “esquecer” (חָשַׁח) no seu campo semântico próprio.<sup>18</sup> Conforme Samuel E. Balentine, o verbo ocorre principalmente nas orações de lamento, tendo Deus como o sujeito.<sup>19</sup> Nessas orações, o verbo ocorre predominantemente em perguntas de acusação contra Deus e em petições negativas que significam um lamento contra Deus.

Há dois aspectos do uso desse verbo que ajudariam o leitor a compreender essa ousadia desordenada do protesto do salmista no versículo 1a. Primeiro, como nos Sl 9-10, ele liga a confiante declaração do justo de que Deus não se esquece de sua causa com a declaração em causa própria do ímpio, que defende que, de fato, Deus não se esquece do desamparado. A suposição subjacente por trás da vigorosa afirmação do justo é que o Senhor reina como um rei justo e um reto juiz em Sião e é um refúgio para o oprimido (Sl 9.9). Além disso, de acordo com a oração motivadora da chamada para adoração em forma de hino no Sl 9.11-12, o Senhor não se esquece do clamor do aflito (cf. Sl 10.17-18). Nesse versículo, é claro que o verbo חָשַׁח tem como seu objeto o clamor do aflito.

Mesmo assim, a experiência pessoal do salmista, parece negar a verdade afirmada no Sl 9.11-12 e confirma a presunção do ímpio arrogante que: “Pensa consigo mesmo: ‘Deus se esqueceu; escondeu o rosto e nunca (לֹא־יִשְׁכַּח) verá isto’” (Sl 10.11, NVI). No que diz respeito ao ímpio e ao auto-confiante, a proteção real de Deus “não está ao alcance do desamparado, sendo assim uma oportunidade para uma traição não compensada”<sup>20</sup>. Não é de surpreender que o salmista apela com urgência para o Senhor no próximo versículo: “Levanta-te, Senhor! Ergue a tua mão, ó Deus! Não te esqueças dos necessitados” (Sl 10.12, NVI).

A contra-afirmação do arrogante no Sl 10.11 está em claro contraste com a confissão vital do Sl 9.11-12 e em contraste mais claro ainda com o

<sup>17</sup> Miller, *They Cried to the Lord*, p. 62.

<sup>18</sup> De acordo com Samuel E. Balentine (*The Hidden God: The Hiding of the Face of God in the Old Testament*, New York: Oxford, 1983, p. 137), o verbo חָשַׁח ocorre um pouco mais de cem vezes no Antigo Testamento e ocorre dezessete vezes com Deus como sujeito, a maioria das quais nos Salmos de lamento.

<sup>19</sup> Balentine, *The Hidden God*, p. 139.

<sup>20</sup> Idem p. 138.

retrato confiante que o salmista traça da inversão social radical, efetuada pela justiça divina no Sl 9.17-18: “Os perversos serão lançados no inferno, e todas as nações que se esquecem de Deus. Pois o necessitado não será para sempre (לְנִצָּחַ) esquecido, e a esperança dos aflitos não se há de frustrar perpetuamente”. Apesar da afirmação confiante de que “o necessitado não será para sempre (לְנִצָּחַ) esquecido”, a experiência presente do salmista da contínua desatenção do Senhor à sua causa o leva a perguntar se o Senhor irá esquecer-se para sempre de seu parceiro da aliança.

Um segundo uso do verbo שכח está em contextos em que há uma preocupação com a manutenção do relacionamento da aliança entre Israel e o Senhor. Em Dt 4.23, por exemplo, Israel é advertido: “não vos esqueçais da aliança do SENHOR, vosso Deus, feita convosco”. Se Israel se esquecesse, a punição prescrita era a total destruição (Dt 18.19). Além disso, se Israel se esquecesse, Deus também se esqueceria! Esse princípio de reciprocidade também está presente no Sl 44, mas, nesse caso, da parte de Israel. Em seu protesto de inocência nos versículos 17 e 21, Israel lamenta que tem sofrido uma vergonha insuportável apesar de não ter-se esquecido de Deus, sua aliança ou seu nome. À luz do princípio da reciprocidade, portanto, Deus deveria vir em seu auxílio. Mas Deus não o faz. Baseado na confissão de Israel da sua fidelidade à aliança, este levanta veementemente a pergunta de acusação no versículo 24: “Por que escondes a face e te esqueces da nossa miséria e da nossa opressão?”.

A notável ausência de uma confissão de pecados no Sl 13<sup>21</sup> sugere que o argumento do salmista seja o mesmo. Conseqüentemente, sua pergunta de acusação do versículo 1 vale por duas e, carregada emocionalmente, ela não apenas verbaliza sua intensa sensação de alienação de Deus, mas indicia Deus por romper a aliança. A partir da sua profunda consternação, o salmista se coloca em risco, manifestando indignado o seu audaz lamento de que Deus se esqueceu de seus compromissos com seu parceiro de aliança, e insiste indiretamente que Yahweh seja leal à aliança (cf. v. 6a).

#### I.I.IV O SEGUNDO LAMENTO CONTRA DEUS (v. 2B)

Segue-se um segundo protesto, no qual o suplicante acusa Deus de esconder deliberadamente sua face (תִּסְתֵּיר פָּנָיו) dele.<sup>22</sup> Para que se possa entender completamente o significado dessa frase idiomática, é importante

<sup>21</sup> Peter C. Craigie, *Psalms 1-50*, Waco: Word, 1983, p. 142; Fredrik Lindstrom, *Suffering and Sin: Interpretation of Illness in the Individual Complaint Psalms*, Stockhom: Almqvist & Wiksell, 1994, p. 98; Walter Brueggemann, *The Message of the Psalms: A Theological Commentary*, Minneapolis: Augsburg, 1984, p. 59.

<sup>22</sup> O *hifil* indica intencionalidade.



que se observe, em primeiro lugar, que, com exceção de Êx 36 e Is 50.6; 53.3, esse lamento sempre tem Deus como o sujeito<sup>23</sup> e ocorre predominantemente nos Salmos.<sup>24</sup> Em segundo lugar, as formas do idioma partem da linguagem predominante na corte real. Por exemplo, quando um rei humano ou um membro de sua corte volta seu rosto para alguém, chamando-lhe a atenção (פָּנִים; cf. 1 Rs 10.24), trata-se de um sinal de favor;<sup>25</sup> quando o rei vira o rosto para outro lado, trata-se “de um sinal de desfavor, recusa ou negligência”<sup>26</sup>. Já que o rei de Israel é retratado como o grande rei, o mesmo sentido se aplica aos Salmos individuais de lamento no Antigo Testamento, quando dizem que o Senhor virou seu rosto de ou para um suplicante que estava lhe chamando a atenção (פָּנֵי שׁוּבָה).<sup>27</sup> Terceiro, essa frase idiomática deve ser lida à luz do conceito comum do antigo Oriente Médio que entende que há uma íntima “conexão entre ver a face da divindade e a qualidade de vida que se espera”. Se o deus pessoal do suplicante permitia ao indivíduo ver sua face, lhe sobreviria prosperidade. Mas se a divindade virasse sua face, as conseqüências seriam apenas negativas.<sup>28</sup>

Duas questões merecem especial atenção em relação a isso. Primeira, a suposição da existência de uma relação íntima de causa e efeito entre pecado e sofrimento humano tem levado alguns estudiosos a pressupor que a ocultação da face de Deus é sempre uma conseqüência direta do pecado humano.<sup>29</sup> Contra essa suposição popular, Balentine observa a escassez da terminologia de pecado nos Salmos de lamento e a presença de protestos de inocência.<sup>30</sup> Pelo fato de esses protestos de inocência serem argumentos contra a suposição de que o sofrimento humano é necessariamente causado pelo pecado, Balentine conclui que, nos Salmos de lamento, o suplicante tipicamente protesta que o Senhor o abandonou intencionalmente por alguma inexplicável e não especificada razão.<sup>31</sup> Esse é claramente o caso no Sl 13.2b.

<sup>23</sup> Balentine, *The Hidden God*, p. 46.

<sup>24</sup> Conforme Balentine (*The Hidden God*, p. 45), essa frase idiomática ocorre 29 vezes no Antigo Testamento e ocorre com maior freqüência nos Salmos (12 vezes) e nos livros proféticos (11 vezes). Nos Salmos ocorre com predominância nos Salmos de lamento (Sl 10.11; 13.2; 22.25; 27.9; 51.11; 69.18; 88.15; 102.3 e 143.7)

<sup>25</sup> Balentine, *The Hidden God*, p. 32.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Cf. Sl 24.6; 27.8; 105.4.

<sup>28</sup> Balentine, *The Hidden God*, p. 32. Ele também apresenta algumas referências sobre o antigo Oriente Médio.

<sup>29</sup> Com respeito a essa questão, sou devedor a Balentine, *The Hidden God*, p. 50-6. Fredrik Lindstrom também argumenta contra tal suposição em *Suffering and Sin*.

<sup>30</sup> Balentine, *The Hidden God*, p. 53. A segunda observação é feita com respeito ao Sl 44.18.

<sup>31</sup> Ibidem, p. 54.

Para complicar ainda mais o fato, a associação da ocultação da face de Deus no versículo 2b com a pergunta de acusação “Até quando?” sugere que o reclamante não viu nenhuma finalidade iminente na ocultação intencional da face do Senhor. Assim como Jó, portanto, o suplicante do Sl 13 luta com o problema do sofrimento não merecido.

Segunda, enquanto os reclamantes não especificam a razão por que Deus se esconde, eles detalham as suas conseqüências negativas nos Salmos de lamento.<sup>32</sup> Eles descrevem sua alienação e separação de Deus de três maneiras: 1) a completa quebra de comunicação entre Deus e o suplicante, conforme fica evidente pela recusa de Deus em “olhar,” “ouvir” ou “responder;”<sup>33</sup> 2) a ameaça de morte iminente ou confinamento do peticionário no Sheol; 3) a ausência de Deus do centro do culto. No Salmo 13, essas conseqüências de alienação estão elaboradas em expressões de sofrimento pessoal (v. 3a) e no lamento contra a ascensão do inimigo (v. 3b). Então, o reclamante descreve a quebra de comunicação em suas urgentes petições para o Senhor “olhar” e “responder” (v. 4ab), restaurá-lo, para que ele não durma o sono da morte (v. 4cd).

#### I.I.V O LAMENTO CONTRA O SOFRIMENTO PESSOAL (v. 3A)<sup>34</sup>

O lamento contra o sofrimento pessoal é a maior oração independente do SL 13. As discordâncias acerca de sua estrutura sintática têm feito surgir diferentes interpretações. Hans-Joachim Kraus, por exemplo, estende a oração por meio de elipses, o que resulta em sua ênfase no sofrimento interior do peticionário e na tese de que o versículo 3a “trata do auto-exame, auto-condenação e considerações escrupulosas, que surgem na experiência do abandono por Deus”. Na opinião de Kraus, o versículo 3a centraliza-se “no problema da ligação entre tristeza e culpa”.<sup>35</sup> O SL 13, contudo, não faz qualquer referência explícita ao pecado e culpa.

Aqueles que preferem uma tradução mais literal dessa oração<sup>36</sup> entendem que a primeira parte é uma descrição gráfica de como o reclamante projeta um

<sup>32</sup> Balentine, *The Hidden God*, p. 56-65.

<sup>33</sup> A quebra de comunicação entre Deus e o peticionário é particularmente evidente nas petições em que o pedido para que Deus não esconda sua face está acompanhado de um apelo urgente para que Deus ouça a oração do suplicante: Sl 69.13-17; 102.3; 143.1, 7. A tripla repetição da petição ׀׀׀ no Sl 69.13-17 indica claramente que o Senhor está escondendo a sua face. O relacionamento temático entre o esconder de Deus, oração e dar ouvidos também está explícito no Salmo 22.25: “nem ocultou dele o rosto, mas o ouviu, quando lhe gritou por socorro”.

<sup>34</sup> De acordo com Westermann (*Praise and Lament in the Psalms*, p. 186-17,) a descrição da natureza do sofrimento pessoal do salmista, elemento indispensável nesses Salmos, varia muito.

<sup>35</sup> Hans-Joachim Kraus, *The Psalms 1-59. A Commentary*, trans. Hilton C. Oswald, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988, p. 215.

<sup>36</sup> J. Ridderbos, *De Psalmen I*, COT, Kampen: Kok, 1955, p. 109, nota 2.

plano após o outro, todos sem proveito algum. Nessa interpretação, o verbo “estou colocando” (אָפֿשֵׁט) indica uma atividade em transcurso e sugere que o suplicante vai de um plano para outro na sua tentativa de lidar com a emergência causada pelo inexplicável atraso do Senhor. Tomando por base o substantivo adverbial conclusivo יָמָּוּ, isso é uma ocorrência diária. A segunda parte da oração extensa do versículo 3a descreve o resultado negativo do repetido fracasso de seus planos em enfrentar a crise. A fútil multiplicação de planos aumenta ainda mais “a tristeza em seu coração” (cf. Jr 8.18).<sup>37</sup>

#### 1.1.VI O LAMENTO CONTRA O INIMIGO (v. 3b)

Nesse lamento, o centro da atenção muda para as forças ameaçadoras externas à sua vida. O domínio do inimigo marca a última desgraça na aflição pessoal do suplicante: enquanto ele está sofrendo, o inimigo continua em ascensão (יָרוּם, literalmente: “ser exaltado”).

O “inimigo” é caracteristicamente o sujeito principal nos Salmos de lamento e, portanto, “a parte do lamento desenvolvida com mais elaboração”.<sup>38</sup> Mas, no SL 13, o reclamante limita sua descrição da ação do inimigo a apenas uma oração (v. 3b).<sup>39</sup> As interpretações desse surpreendente fenômeno variam. Meir Weiss, por exemplo, conclui que a ascensão do inimigo “é uma consideração apenas secundária”.<sup>40</sup> Mas uma vez que o salmista desenvolve sua ansiedade com respeito ao inimigo nas orações de motivo do versículo 5, é possível concluir que o lamento contra o inimigo no versículo 3b não seja secundário.

Sem dúvida, o salmista é atormentado mais pelo seu sentimento de alienação do Senhor do que pela ação do inimigo. Aliás, o abandono aparente do Senhor do parceiro da aliança é, em última instância, a causa da ascensão do inimigo, tanto assim, que o salmista dedica apenas meio versículo para separar e enfatizar a ameaça do inimigo. A ameaça do inimigo cria um certo sentimento de urgência que não permite ao salmista completar a linha poética, mas vai logo para o grupo de súplicas do versículo 4abc. Ele, então, completa esse quadro dramático das ações antecipadas do inimigo nas orações de

<sup>37</sup> O substantivo pouco comum, יָנִי, “tristeza”, ocorre tipicamente em descrições de profunda angústia (cf. Sl 31.11). No Sl 13.3a, ele descreve a frustração psicológica interior do reclamante e a ansiedade que tortura seu coração. Deve-se observar, contudo, que esse substantivo associa-se algumas vezes também à proximidade da morte (cf. Sl 116.3). Essa associação poderá também estar implícita aqui. O que é suposto no v. 3a é especificado no v. 4d-5.

<sup>38</sup> Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, p. 188.

<sup>39</sup> Uma linha poética na poesia hebraica geralmente consiste em duas metades de linha, mas aqui o peticionário usa apenas uma meia linha.

<sup>40</sup> Meir Weiss, *The Bible From Within: The Method of Total Interpretation*, Jerusalem: Magnes, 1984, p. 306.

motivo do versículo 5.<sup>41</sup> Essa descrição tão sintética torna o inimigo difícil de ser identificado.<sup>42</sup> “Meu inimigo” (אֹיְבִי) poderia ser lido como um singular coletivo (cf. v. 5),<sup>43</sup> e pode denotar militantes estrangeiros. Nesse Salmo, porém, provavelmente a expressão se refere a alguém dentro da comunidade da aliança com quem o reclamante está envolvido numa disputa semelhante àquela vislumbrada no Sl 127.5.<sup>44</sup>

Por essa mesma razão, é difícil especificar a natureza da ação inimiga do adversário contra o salmista. Para descrever a ação antecipada hostil de seu inimigo pessoal, o suplicante emprega a frase “ser exaltado sobre” (רָם) acrescido da preposição אֶעֱלֶה. Esse Salmo aplica-se somente ao inimigo do peticionário. O significado exato dessa frase é discutido neste contexto em particular<sup>45</sup> e as traduções variam.

O verbo “ser exaltado” com um sujeito humano pode ser usado positivamente ou negativamente.<sup>46</sup> Negativamente, refere-se à presunção e soberba (cf. 2 Sm 22.28; Sl 18.28). No Sl 75.5, 6, por exemplo, o verbo descreve uma oposição provocadora contra o governo do Senhor e está associado à fala

<sup>41</sup> Para um fenômeno semelhante, veja a meia linha poética no Sl 6.4b: “Mas tu, Senhor, até quando?”. Como Brueggemann diz (“The Psalms as Prayer”, em *The Psalms and the Life of Faith*, p. 55), essa pergunta de acusação “não é uma sentença completa. Não há verbo”.

<sup>42</sup> Esse é um problema comum na interpretação dos Salmos de lamento. Para uma discussão do problema do inimigo do indivíduo veja Kraus, *The Psalms, 95-99*, Helmer Ringgren, TDOT I, s.v. אֹיְבִי, p. 216-8; Steven J. L. Croft, *The Identity of the Individual in the Psalms*, JSOT 44, Sheffield: Sheffield, 1987, p. 15-48. De acordo com James L. Mays (*Psalms. Interpretation*, Louisville: John Knox, 1994, p. 79), a identidade do inimigo não é importante; o fator significativo é que ele “veste a máscara da morte”.

<sup>43</sup> J. Ridderbos, *Psalmen 1-41*, p. 109; A. A. Anderson, *The Psalms*, New Century Bible, London: Oliphants, 1972, p. 129. À vista do uso do plural “adversários”, no v. 5, Ridderbos também sugere que o singular pode se referir ao líder do grupo, isto é Saul.

<sup>44</sup> Croft, *The Identity of the Individual in the Psalms*, p. 41. Cf. 1 Rs 8.31-32. Com base no Sl 18.4-6, Mitchell Dahood (*Psalms 11-50*, New York: Doubleday, 1966, p. 77) especula que o inimigo seja a morte. Essa interpretação é defendida por Nicholas J. Tromp (*Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*, Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969, p. 92 e 114) e é adotada por Craigie (*Psalms 1-50*, p. 142) e pressuposta por Lindstrom (*Suffering and Sin*, p. 100). O problema dessa sugestão é que conflita com o sinônimo plural אֹיְבִי, “meus adversários,” no v. 5.

<sup>45</sup> Curiosamente, Claus Westermann (*The Living Psalms*, Grand Rapids: Eerdmans, 1989, p. 72) interpreta essa declaração como: “os inimigos sentem-se capazes de exaltarem-se a si mesmos sobre o suplicante porque eles vêem seu sofrimento como sua própria culpa e conseqüentemente como um castigo”. O problema dessa interpretação é que, como mencionamos acima, nesse Salmo o suplicante não faz qualquer referência ao pecado e à culpa. Por isso, concordamos com o argumento de Brueggemann (*The Message of the Psalms*, p. 59): “O salmista nem pensa na possibilidade que o problema tenha vindo de culpa ou fracasso. É por causa da ausência irresponsável de Yahweh, que é considerada não apenas infeliz, mas infiel à aliança.

<sup>46</sup> H. P. Stahli, *Theological Lexicon of the Old Testament*. v. III. Ernst Jenni e Claus Westermann (Eds.), trad. Mark E. Biddle Peabody, Mass: Hendrikson Publishers, 1997. s.v. רָם, p. 1.224. Essa obra será referida a partir daqui como *TLOT*.

insolente.<sup>47</sup> Em vista da preocupação do reclamante do Sl 13.5, tudo indica que a nuance do Sl 75.5-6 também se encaixa no Sl 13.3b. Esse mesmo verbo acompanhado de um sujeito humano, seguido da preposição על e uma pessoa é raro no Antigo Testamento. Ele é figuradamente usado como a “cabeça” (רֹאשׁ) enquanto sujeito no Sl 27.6: “Agora, será exaltada a minha cabeça acima dos inimigos que me cercam” (יָרוּם רֹאשִׁי עַל אֵיבֵי סְכִיכוֹתַי (וְעֵתָהּ)). Essa figura simboliza triunfo.<sup>48</sup>

A grande questão é se o lamento do suplicante contra o inimigo no versículo 3b é sinônimo de sua descrição da atitude antagônica do inimigo na oração acerca do motivo do versículo 5. Na minha opinião, não se trata disso, pois a oração de motivo do versículo 5 é introduzida pela partícula “para que não” (פֶּן). Essa sintaxe sugere que o clamor antecipado de vitória “Prevaleci contra ele” (יִכָּלְתִּיר) não tenha ainda acontecido. O reclamante está experimentando uma situação cheia de tensão entre o “já” e o “ainda não” entre seu presente sofrimento nas mãos de seu inimigo pessoal (v. 3b) e o pior cenário que ele prevê na oração de motivo do versículo 5. De um lado, como יָרוּם no versículo 3b indica, o inimigo está aumentando continuamente seu domínio sobre o reclamante. Aliás, o inimigo é tão poderoso que o suplicante enxerga a morte à sua porta (v. 4d). Por outro lado, se o Senhor continuar a abandoná-lo, ele teme que a ascensão contínua de seu inimigo causará sua morte e que o inimigo exclamará: “Prevaleci contra ele!”.

Para se apreciar o *pathos* do lamento do sofredor contra o inimigo no versículo 3b, é necessário entender que o verbo רוּם também é usado, tendo o Senhor como o sujeito, para comunicar a posição exaltada de Deus sobre a criação e descrever a ação protetora do Senhor como juiz divino. No Sl 3.4, por exemplo, a expressão “o que exaltas a minha cabeça” (וּמַרְיִם רֹאשִׁי) denota um ato jurídico “no qual o juiz coloca-se de pé e daí pronuncia a liberdade a um defensor que havia se prostrado”.<sup>49</sup> O uso singular da construção sintática על יָרוּם no Sl 13.3b sugere que, onde o salmista esperava encontrar o Senhor, ele acaba encontrando, em vez disso, o inimigo. O uso singular de על יָרוּם no versículo 3b enfatiza “a situação anormal, o inverso do que deveria ser.”<sup>50</sup> Uma vez que o Senhor se encontra ausente, o inimigo ocupa a posição normalmente reservada ao Senhor.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> N. A. van Uchelen, *Psalmen I*, POT, Nijkerk: G. F. Callenbach, 1971, p. 84-85.

<sup>48</sup> BDB, s.v. רוּם 2b, p. 927; Kraus, *The Psalms*, p. 335. Talvez seja por essa razão que a NIV traduz רוּם como “triumfar”.

<sup>49</sup> Kraus, *The Psalms*, p. 140; Stahli, *TLOT III*, p. 1222; cf., Gn 40.13; 2 Rs 25.27.

<sup>50</sup> C. A. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, v. 1, ICC, New York: Charles Scribners' Sons, 1906, p. 101.

<sup>51</sup> J. Clinton McCann, *A Theological Introduction to the Book of Psalms: The Psalms as Torah*, Nashville: Abingdon, 1993, p. 91.

## I.II AS SÚPLICAS E MOTIVAÇÕES (v. 4-5)

Forçado pela ascendência de seu inimigo pessoal e pressionado pela convicção de que a presente aflição não é o que o Senhor desejava para a vida, o reclamante muda seu modo de linguagem de um protesto insistente para três apelos urgentes, reforçados por “sanções” de motivação (v. 4-5).<sup>52</sup> A súplica propriamente e as orações de motivo que a acompanham ocupam o centro do poema (v. 4-5). Do ponto de vista da estilística, o poeta vai de um uso efetivo de repetição anafórica no lamento (v. 2-3) para um trio de imperativos. Isso passa um sentido de urgência à sua súplica.

### I.II.I A SÚPLICA

Estruturalmente, a seção central do SL 13 consiste em três imperativos enfáticos que clamam por uma intervenção divina judicial decisiva: “Olha [...] Responde [...] Ilumina [...]”. Os imperativos são sustentados por duas orações negativas finais. As súplicas para uma intervenção divina imediata nas orações de lamento individual normalmente exibem uma estrutura de três partes que corresponde à estrutura tridimensional da seção do lamento.<sup>53</sup>

- 1) Para que Deus seja gracioso (Olha [...] inclina-te [...] e ouça).
- 2) Para que Deus intervenha (socorra [...] salve).
- 3) Para que Deus destrua o inimigo ou inimigos (destrua).

A seqüência pela qual essas súplicas ocorrem nas orações por socorro variam dependendo da urgência do aflito. Dos imperativos enfáticos no SL 13.4abc, o primeiro (הִבְיטָהּ) e o segundo (עֲנֵנִי) correspondem à primeira parte da estrutura tridimensional do lamento esboçada acima. O terceiro (הִצֵּלְהָ מֵעֵינִי) associa-se ao pedido por uma intervenção divina salvífica para a libertação do salmista. De modo surpreendente, contudo, não há um pedido direto para que se faça justiça contra o inimigo.

Uma vez que o grupo de súplicas urgentes flui naturalmente a partir de uma seção de lamento (v. 2-3), a estrutura literária da parte de súplica do SL 13 (v. 4-5) corresponde essencialmente à do lamento propriamente (v. 2-3).<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Essa mudança repentina na função da linguagem confirma o que Westermann defende (*Praise and Lament in the Psalms*, p. 266): que uma oração de lamento sem a súplica não faz sentido. Nisso Westermann levanta uma objeção ao argumento de Hermann Gunkel (*Einleitung in die Psalmen: die Gattung der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933, p. 218) de que a súplica é o centro do Salmo de lamento. Na opinião de Westermann, a súplica brota naturalmente do lamento e, conseqüentemente, as duas coisas não podem estar separadas.

<sup>53</sup> Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, p. 64.

<sup>54</sup> Com respeito ao relacionamento próximo entre o lamento e a súplica nos Salmos individuais de lamento, veja Miller, *They Cried to the Lord*, p. 99-102.

Lamentos (v. 2-3)

<sup>2a</sup> Até quando, SENHOR? Esquecer-te-ás de mim para sempre? **Deus**

<sup>2b</sup> Até quando ocultarás de mim o rosto?

<sup>3a</sup> Até quando estarei eu relutando dentro de minha alma, com tristeza no coração cada dia? **Eu**

<sup>3b</sup> Até quando se erguerá contra mim o meu inimigo? **Inimigo**

Súplicas (v. 4-5)

<sup>4a</sup> Atenta para mim,

<sup>b</sup> responde-me, SENHOR, Deus meu!

<sup>c</sup> Ilumina-me os olhos,

<sup>d</sup> para que eu não durma o sono da morte;

A comparação das duas colunas paralelas mostra que o primeiro imperativo (הִבְיטָה) corresponde à segunda parte do lamento contra o Senhor (v. 2b) e exige de modo enfático a reversão da ocultação da face do Senhor. Apesar de o segundo imperativo (עֲנֵנִי) enquadrar-se em todas as perguntas do lamento (v. 2-3), esse apelo emotivo ocorre tipicamente em conexão com lamentos à respeito da ocultação de Deus. Uma vez que a oração imperativa final e climática (הִאֲיִרָה - עֲנֵנִי) relembra a bênção arádnica, com a visão de que a face de Deus é a fonte de luz (Nm 6.25-26; cf. Sl 4.7; 31.17), ela permanece em contraste direto com o lamento anterior sobre a ocultação do Senhor (v. 2a). Contudo, ela trata ao mesmo tempo da necessidade concreta, expressa no lamento sobre o sofrimento pessoal (v. 3a). Conforme observado anteriormente, não há um pedido direto para que se faça justiça contra o inimigo que corresponda ao lamento sobre o inimigo no versículo 3b. Essa parte será desenvolvida no item acerca da motivação.

**I.II.I.I A PRIMEIRA SÚPLICA**

No apelo inicial, o peticionário roga a atenção visual do Senhor: “Olha!” (הִבְיטָה).<sup>55</sup> A comparação com os SL 74.20; 80.15; 102.19 e Is 63.15 indica que o imperativo enfático “Olha!” (הִבְיטָה) no SL 13.4a é uma abreviação da frase imperativa maior que insiste para que Deus “olhe dos céus”<sup>56</sup> para a condição do suplicante ou para o inimigo.<sup>57</sup> Essa frase maior

<sup>55</sup> De acordo com Anneli Aejmelaecus (*The Traditional Prayer in the Psalms*, BZAW 167, Berlin: Walter de Gruyter, 1986, p. 26), esse apelo enfático em uma palavra ocorre principalmente nas súplicas dos Salmos de lamento. J. Clinton McCann, Jr. (*The Book of Psalms, The New Interpreter's Bible*, v. IV, Nashville: Abingdon, 1996, p. 727) sugere que a tradução da NIV “Olha!” deve ser preferida à da NRSV “Atenta!”.

<sup>56</sup> Sl 33.13; 80.15; 102.20; 104.32; Is 63.15.

<sup>57</sup> Suplicante: Sl 80.15; Lm 1.12; 2.20; 5.1; o inimigo: Lm 3.63 e cf. Sl 9.13; 25.19; Lm 1.9.

supõe que Deus rege e julga do seu trono celestial e que de sua alta posição atenta para o sofrimento humano para livrar o aflito e os que estão ameaçados de morte. Essa imagem é claramente retratada no Sl 102.20: “que o SENHOR, do alto do seu santuário, desde os céus, baixou vistas à terra, para ouvir o gemido dos cativos e libertar os condenados à morte”. Ela também contrasta com as afirmações arrogantes do Sl 10.12 de que Deus se esquece, esconde sua face, não vê (הָרָאָה); e de que o justo tenha a confiança de que Deus atenta (תִּבְיֵט) para a aflição e a dor (10.14). Foi uma confiança semelhante a essa que provavelmente inspirou o suplicante do Sl 13 a clamar “Ouça!”.

### I.II.I.II A SEGUNDA SÚPLICA

O segundo apelo, “Responde-me!” (עֲנֵנִי), une-se de modo assindético à súplica precedente para expressar urgência. Esse apelo, comum nos Salmos de lamento individuais,<sup>58</sup> ocorre especialmente em conjunto com lamentos sobre a ocultação do Senhor.<sup>59</sup> Há divergências de opiniões sobre a natureza da resposta esperada. Análises semânticas recentes do verbo עָנָה defendem que seu sentido primário é “reagir (com vontade)”<sup>60</sup>. Esse significado para o imperativo עֲנֵנִי enquadra-se com a ordem enfática precedente e pode explicar sua ocorrência freqüente associada à ocultação de Deus. Além disso, nos Salmos de lamento a ordem עֲנֵנִי significa que o suplicante está clamando ao Senhor (cf. Sl 4.2; 27.7) e exige com intrepidez que ele lhe responda. Finalmente, a resposta esperada não é necessariamente verbal.<sup>61</sup> À luz da declaração no Sl 65.6 (“Com tremendos feitos nos respondes” בְּפִצְדֵּקַי עֲנֵנִי), pode-se concluir que a petição עֲנֵנִי espera uma resposta por meio de atos concretos.

O segundo apelo é acompanhado por uma invocação do nome divino “Senhor” (יהוה). Essa invocação, acrescentada de um aposto “meu Deus” no versículo 4b, sustenta a afirmação anterior (v. 2a) “termos altamente relacionais” de um relacionamento íntimo e pessoal entre o salmista aflito e o Senhor. Com isso também se declara que o Senhor não é apenas o Deus de Israel, mas também o Deus de cada indivíduo israelita que o serve.<sup>62</sup> Broyles defende que o aposto “meu Deus” engloba o relacionamento pactual entre o

<sup>58</sup> Aejmelaecus, *The Traditional Prayer in the Psalms*, p. 29.

<sup>59</sup> Cf. Sl 27.6; 69.17; 102.2; 143.7.

<sup>60</sup> C. J. Labuschagne, *TLOT*, II, p. 927. O Senhor é o sujeito do verbo עָנָה em 78 ocorrências. Destas, 35 ocorrem no Salmos.

<sup>61</sup> Labuschagne, *TLOT*, II, p. 928. Cf., Aejmelaecus, *The Traditional Prayer in the Psalms*, p. 31.

<sup>62</sup> Mays, *Psalms*, p. 79. De acordo com N. H. Ridderbos (*De Psalmen I*, p. 87), esse é particularmente o caso de líderes, especialmente do rei (cf. Sl 22.11).



Senhor e o salmista. Esse relacionamento pactual, ele diz, constitui “a única razão pela qual o Senhor deveria agir em favor do salmista”<sup>63</sup>.

No contexto dos apelos do versículo 4abc, a afirmação do peticionário de um relacionamento pessoal com o Senhor, seu parceiro na aliança, tem uma importante função dupla. Primeiro, ela serve de base para a confiança.<sup>64</sup> Essa função está claramente articulada na expressão de confiança do Sl 31.14 que serve como prefácio a uma série de apelos dramáticos nos versículos 15-18. Nesse versículo, o salmista declara: “Quanto a mim, confio em ti, SENHOR. Eu disse: tu és o *meu* Deus”. Segundo, ela se associa a uma declaração de confiança que introduz uma série de pedidos urgentes nos versículos 15-18. A linguagem de intimidade também funciona como uma razão implícita e significativa para que o Senhor aja em favor do peticionário (cf. Sl 25.2).

À luz das considerações acima, a frase “meu Deus” serve como uma expressão de confiança e como uma base e contexto para a terceira petição climática. Essa função dupla do epíteto divino também sugere que uma aflição verbalizada diante do Senhor não é indicativo de falta de fé. Pelo contrário, ela é um ato corajoso de fé que serve como base para uma fala pessoal direta a Deus desde o início do lamento. Sem essa fé confiante não haveria razão para orar.

Como no versículo 2a, a invocação do nome divino feita pelo suplicante e a afirmação confiante de que o Senhor é seu Deus pessoal parecem destoar completamente dos seus lamentos precedentes de que Deus tenha o ignorado e abandonado. Entretanto, nesse momento de trevas, o suplicante não amaldiçoa Deus por permitir que a morte o dominasse (Jó 2.9). Antes, ele insiste em chamar o Senhor de “meu Deus”, numa tentativa de aproximar a distância entre ele e o Senhor.

### **I.II.I.III A TERCEIRA SÚPLICA**

Da confiança da segunda súplica, o suplicante avança ousadamente à terceira súplica: “Ilumina-me os olhos”. Desse clamor climático por socorro deriva sua força e urgência da oração de motivo seguinte (v. 4d), permanecendo em contraste direto com a experiência amedrontadora da ocultação do Senhor do versículo 2b. Esse contraste significa que a virada da face do Senhor em direção ao salmista iluminará seus olhos.

O significado exato do pedido urgente do suplicante no versículo 4c é discutível. Há duas linhas de interpretação. Alguns interpretam o pedido num

<sup>63</sup> Broyles, *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms*, p. 121.

<sup>64</sup> Miller, *They Cried to the Lord*, p. 59.

sentido figurado.<sup>65</sup> Entretanto, com base na ocorrência da locução עֵינַיִם־הָאֵיךְ do Sl 19.9, Pv 29.13 e Es 9.8, outros interpretam o pedido urgente do suplicante num sentido físico.<sup>66</sup> Para esses, trata-se de uma apelo contundente pela restauração do vigor físico. Uma vez que o apelo do versículo 4a trata da necessidade articulada no lamento de sofrimento pessoal no versículo 3a, eu concluo que os olhos do peticionário estavam nebulosos pela dor e, em vista da oração de motivo no versículo 4d, a falta de luz no olhos significa a perda de força vital (Sl 38.10) e a aproximação da morte. Por essa razão, o suplicante pede ao Senhor que restaure a luz de seus olhos. Como é claro em 1 Sm 14.27, 29, o aumento de luz nos olhos significa a restauração de vida e vitalidade.<sup>67</sup>

#### I.II.I.IV FUNÇÃO

Como um apelo judicial na corte de justiça do Senhor, esses imperativos representam a insistência do peticionário sobre seus direitos dentro do contexto de precedentes e promessas previamente estabelecidos. Pelo fato de a aflição do suplicante ser resultado da falta de atenção do Senhor, ele se recusa a aceitá-lo e, impulsionado pela urgência da aflição, apela ao Senhor para que reverta essa situação insuportável. A invocação do nome divino e o trato íntimo, “meu Deus”, supõem um relacionamento pactual no qual se aguarda a resposta do Senhor à aflição do parceiro da aliança.

Baseado nisso, proponho que a fala do suplicante exige ação imediata de duas maneiras. Primeiro, a verbalização do sofrimento não é apenas um exercício de catarses, mas objetiva assegurar a remoção do sofrimento.<sup>68</sup> Segundo, o lamento não parte da falta de fé, mas de uma fé vital e robusta que assim se dirige ao Senhor. Portanto, os Salmos de lamento não tratam de atos silenciosos de auto-resignação, mas de atos ousados de afirmação de fé pelo parceiro do Senhor na aliança. Os imperativos do peticionário são atos atrevidos de insistente esperança que estão em contraste direto com o estado de depressão no processo de angústia descrito por Kübler-Ross.<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Lutero, por exemplo, aplica-o à remoção de uma ansiedade interna causada pela falha dos planos emergenciais do peticionário. Veja também Artur Weiser, *The Psalms*, Philadelphia: Westminster, 1962, p. 163.

<sup>66</sup> John Calvin, *Commentary on the Book of Psalms*, trad. Henry Beveridge, Grand Rapids: Baker, 1979, p. 184-185; J. J. Stewart Perowne, *The Book of Psalms*, Grand Rapids: Zondervan, 1976, p. 185; Joseph Addison Alexander, *The Psalms*, v. I. New York: Charles Scribners' Sons, 1853, p. 99; J. Ridderbos, *De Psalmen I*, p. 110-1; N. H. Ridderbos, *De Psalmen I*, p. 156-7; Kraus, *The Psalms*, p. 216; Mays, *Psalms*, p. 79.

<sup>67</sup> Sverre Aalen, *TDOT I*, s.v. אֵיךְ, p. 158.

<sup>68</sup> Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, p. 266.

<sup>69</sup> Brueggemann, The Formfulness of Grief, *The Psalms and the Life of Faith*, p. 89.

### I.II.II AS ORAÇÕES DE MOTIVO (v. 4d-5)

Seguindo um típico procedimento judicial, o apelante reforça seus apelos ao juiz celestial com duas orações de motivo (v. 4d-5), cada qual introduzida pela partícula “para que não” (לֹא). Essas orações gramaticais foram cuidadosamente estruturadas num *quiasmo*<sup>70</sup> conciso com o grito insultuoso de vitória do inimigo no centro e o medo do peticionário de uma morte iminente nos extremos.

a <sup>4d</sup> ...para que eu não durma o sono da morte	<b>Eu</b>
b <sup>5a</sup> ...para que não diga o meu inimigo:	<b>Inimigo</b>
c <sup>5b</sup> ‘Prevaleci contra ele;’	
b <sup>5c</sup> [para que não] regozijem os meus adversários	<b>Inimigo</b>
a <sup>5d</sup> vindo eu a vacilar	<b>Eu</b>

Esse arranjo expõe as conseqüências inevitáveis da dominação contínua do inimigo caso o Senhor falhe em agir de modo benevolente em favor de seu parceiro da aliança: morte (v. 4d) e triunfo do inimigo (v. 5). Observa também que, enquanto o peticionário dedica apenas uma oração à descrição da ascensão do inimigo no lamento propriamente (v. 3b), ele emprega três orações de motivo quando apresenta seu caso nos versículos 4d-5. Mas essas orações gramaticais não contêm qualquer referência ao nome divino, uma surpreendente omissão que enfatiza parte do problema do suplicante: a ausência de Deus.

Do ponto de vista da composição, as orações de motivo correspondem ao lamento sobre o sofrimento pessoal (v. 3a) e o lamento sobre o inimigo (v. 3b). Os versículos 4d e 5d coincidem com o lamento sobre o sofrimento pessoal do versículo 3a que “entende que a aflição e dor do sofredor são passos em direção à morte”.<sup>71</sup> O versículo 5 desenvolve o lamento sobre o domínio do inimigo. Em caso do suplicante morrer, sua morte certamente significaria “que os adversários triunfaram e, portanto, este Deus deve impedir isso”.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Há várias características estilísticas que sustentam essa estrutura concêntrica. O jogo de palavras formado pelo substantivo “morte” (מוֹת) e o verbo “vacilar” (מוֹט) indica que o v. 4d e o v. 5d enquadram-se na descrição do salmista da ação antecipada de seu inimigo pessoal do v. 5abc. Juntas, essas duas frases constituem um exemplo de um paralelismo sintético distante e, portanto, devem ser lidas juntas como *causa* (v. 5d) e *efeito* (v. 4d). Além disso, o paralelismo sinonímico entre os verbos “dizer” (יֹאמֵר) e “regozijar” (יִגִּיל) e os substantivos “meu inimigo” (אֹיְבִי, sing.) e “meus adversários” (אֹיְבָיִם, pl.), a elipse da partícula “para que não” (לֹא) no v. 5c, e a inversão da ordem sintática do verbo e sujeito no v. 5a para sujeito e verbo no v. 5c indicam que o v. 5c é paralelo ao v. 5a deixando o insulto antecipado para o centro no v. 5b.

<sup>71</sup> Westermann, *The Living Psalms*, p. 73.

<sup>72</sup> J. Ridderbos, *Die Psalmen I*, p. 110.

**I.II.II.I A PRIMEIRA ORAÇÃO DE MOTIVO (v. 4d)**

O argumento básico desta oração de motivo é que, se o Senhor não restaurar o suplicante (v. 4c), ele certamente morrerá (v. 4d).<sup>73</sup> Do ponto de vista temático, esse argumento está muito próximo à segunda parte do lamento do peticionário contra Deus pela associação entre as palavras “morte” e “tristeza” no versículo 3a. No Sl 143.7, essa importante ligação temática é evidente pelo pedido urgente por uma resposta, a petição do reclamante para que o Senhor não esconda sua face diante da ameaça de morte iminente:

<sup>a</sup> Dá-te pressa, Senhor, em responder-me;	<b>Petição</b>
<sup>b</sup> o espírito me desfalece;	<b>Motivo</b>
<sup>c</sup> não me escondas a tua face,	<b>Petição</b>
<sup>d</sup> para que eu não me torne como os que baixam à cova	<b>Motivo</b>

A ocultação da face do Senhor é o mesmo que a morte. Semelhantemente, o suplicante no Sl 13 insiste que o Senhor pare de se esconder e responda de modo benevolente às perguntas acusatórias, porque se ele não o fizer e se os presentes fatos permanecerem sem mudança, a morte é iminente.

**I.II.II.II A SEGUNDA ORAÇÃO DE MOTIVO (v. 5)**

O segundo argumento de motivo esclarece e desenvolve o primeiro. O peticionário argumenta que se o Senhor não agir imediatamente ao pedido de seu parceiro da aliança, a morte é certa e o inimigo se regozijará de seu fracasso. Para enfatizar isso, o suplicante cita o que ele antecipa qual será o insulto temeroso do inimigo: “Prevaleci contra ele!”.

O grito de vitória do inimigo está no centro do segundo argumento de motivo do peticionário.<sup>74</sup> E, como em outros Salmos de lamento,<sup>75</sup> esse grito de vitória é um insulto à impotência do peticionário, sugerindo a indiferença do Senhor à aflição do suplicante e questionando sua habilidade de prover o socorro necessário para reverter a situação deplorável do peticionário. Aliás, a citação do antecipado grito de vitória do inimigo articula-se claramente à predição terrível do suplicante: diante da presente circunstância sua confiança no Senhor parece estar sem sustentação.<sup>76</sup> Indiretamente, portanto,

<sup>73</sup> Broyles, *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms*, p. 90.

<sup>74</sup> De acordo com Patrick D. Miller, Jr. (*Interpreting the Psalms*, Philadelphia: Fortress Press, 1986, p. 54-55), o insulto do inimigo consiste na preocupação central dos Salmos de lamento. Com respeito ao seu efeito negativo sobre os israelitas, veja N. H. Ridderbos, *Die Psalmen I*, p. 30-31.

<sup>75</sup> Por exemplo, Sl 3.2; 10.4, 6, 11, 13; 22.8; 31.2, 18; 35.21, 25; 40.15; 42.4, 11; 59.7; 71.11; 74.8; 79.10.

<sup>76</sup> Miller, *They Cried to the Lord*, p. 73-75.

a citação do insulto do adversário no Sl 13 tem a função de outro lamento implícito contra Deus<sup>77</sup> e serve como uma base poderosa para um apelo à honra do Senhor<sup>78</sup> cuja finalidade é induzir Deus a provar seu poder divino.

A ocasião e razão para o confronto antecipado com o inimigo é descrita numa pequena oração gramatical (“vindo eu a vacilar”, כִּי אֶמּוֹט, v. 5d), que tem três funções na súplica do peticionário. Primeiro, de indicar a ocasião específica para a morte repentina do suplicante. Segundo, e como um resultado de sua primeira função, de prover uma oportunidade para o insulto arrogante do inimigo. Finalmente, de formar um claro contraste com a expressão de confiança do versículo 6a.

Há duas questões exegéticas que regem a interpretação dessa oração conclusiva da seção de motivo (v. 4d-5). A conjunção כִּי que introduz essa oração subordinada é causal, temporal ou condicional? Uma vez que o antecipado grito de vitória “Prevaleci contra ele” no versículo 5c marca o clímax da ascensão do inimigo (v. 3b), prefiro a função temporal ou condicional da conjunção כִּי (cf. כִּי מוֹט, cf. Sl 38.17), porque ela expressa a terrível tensão entre o “já” da ascensão do inimigo (v. 3b) e o “ainda não” de sua temida vitória (v. 5). A segunda questão refere-se às várias nuances semânticas de מוֹט, um verbo figurado que denota grande instabilidade.<sup>79</sup> No Antigo Testamento, esse verbo é empregado nas duas esferas principais de influência semântica, que, apesar de inter-relacionadas, são antitéticas e ecoam em campos semânticos ciclicamente ligados (que também ressoam no Sl 13.5d). A primeira esfera de influência semântica emprega a expressão de modo negativo (לֹא/בֶּל אֶמּוֹט) em conexão com o estabelecimento seguro do Senhor e a preservação da criação e da cidade de Jerusalém (Sl 93.1; 96.10 e 46.7; 125.1). A segunda esfera de influência semântica usa מוֹט para descrever as convulsões caóticas do cosmos no Sl 46.3-4, que está intimamente ligado com a instabilidade dos deuses e da imoralidade humana (Sl 82.5 e 11.3; 75.3).

Os usos distintos do verbo מוֹט repercutem em três campos semânticos ligados tematicamente e muito importantes para a compreensão do significado do verbo e as nuances no Sl 13.5d. Em primeiro lugar, o verbo מוֹט do versículo 5d está associado à morte. Ele funciona como uma metáfora comum que expressa medo de perder espaço na terra dos vivos e de cair no mundo

<sup>77</sup> Idem, p. 73.

<sup>78</sup> J. Ridderbos, *De Psalmen I*, p. 110. Cf. Kraus, *The Psalms*, p. 216.

<sup>79</sup> A. Baumann, *TDOT*, s.v. מוֹט, p. 156. É significativo que das 40 vezes que esse verbo ocorre no Antigo Testamento, 26 encontram-se nos Salmos. De acordo com Weiss (*The Bible From Within*, p. 306), isso denota o enfraquecimento de sua fé. À luz da expressão de confiança no v. 6a, a opinião de Weiss não é convincente.

dos mortos.<sup>80</sup> O jogo de palavras entre o substantivo מוֹת e o verbo מוֹט nos versículos 4d e 5d também é um argumento a favor dessa conexão temática.<sup>81</sup> À luz dessa associação temática, eu concluo que o peticionário experimenta seu sofrimento, como uma manifestação das forças caóticas de מוֹט em sua vida.<sup>82</sup>

O segundo campo semântico descreve o relacionamento adverbial entre o justo e o ímpio.<sup>83</sup> Em sua audácia auto-suficiente, os ímpios defendem que nunca serão abalados (Sl 10.6; cf. Sl. 30.7). Em contraste direto com isso, contudo, os justos temem que o inimigo se possa regozijar-se deles quando eles estiverem abalados (Sl 25.26). Esse medo manifesta-se numa expressão dramática no Sl 38.16: “Porque eu dizia: Não suceda que se alegrem (חַמְצוּ) de mim e contra mim se engrandeçam (גָּדְלוּ) quando me resvala o pé”. Essa petição constitui-se em um excelente paralelo à preocupação do Sl 13.5.

Terceiro, a ocorrência de מוֹט em declarações de confiança e textos relacionados (Sl. 15.5; 112.6) é importante para que se entenda o contraste entre o versículo 5d e o versículo 6a. Nessas declarações, a firmeza que o Senhor conferiu à criação serve como base para a estabilidade da pessoa justa que confia no Senhor (Sl 125.1) e anda em seus mandamentos (Sl 15.5). Estabilidade genuína não é um recurso humano natural (Sl 30.7); somente o Senhor pode providenciá-la.<sup>84</sup> Mas o peticionário do Sl 13 afirma que ele está tremendo e à beira da morte. Indiretamente, portanto, a preocupação do peticionário de ser desalojado está intimamente relacionado ao seu lamento sobre a ausência do Senhor. Se o Senhor estivesse presente ao seu lado, ele não seria abalado.

### I.II.II.III FUNÇÃO

Os argumentos motivacionais do peticionário têm um papel retórico importante no processo judicial. Seu propósito primário é convencer o juiz e guerreiro divino a concordar com os pedidos apresentados e agir imediatamente em favor do peticionário. Eles comunicam ao Senhor o que está em risco. Nesse caso, também há um efeito indireto sobre a honra e caráter do Senhor: se seu parceiro da aliança for ridicularizado, o Senhor corre o risco de ser também ridicularizado. As orações de motivo, portanto, procuram converter o problema do suplicante em um problema de Deus e estabelecer

<sup>80</sup> Dahood, *Psalms I*, p. 78. Cf. Sl 16.8 e 10; 55.23-24; 66.9; 94.17-18.

<sup>81</sup> Van Uchelen, *Die Psalmen*, p. 85. A. A. Anderson (*The Book of Psalms*, I, p. 130) sugere que seja um eufemismo para morte.

<sup>82</sup> Lindström, *Suffering and Sin*, p. 100.

<sup>83</sup> A. Baumann, *TDOT VIII*, s.v. מוֹט, p. 156.

<sup>84</sup> Ibid.

uma “identidade de interesse.”<sup>85</sup> Mais especificamente, elas tentam forçar a mão do Senhor e reivindicar abertamente a resposta do Senhor.<sup>86</sup>

Apesar da prática de se apresentar um caso convincente ao Senhor para que se assegure uma resposta benevolente essencial à oração no Antigo Testamento, Miller aponta para o fato de que isso tende a entrar em conflito com os conceitos cristãos contemporâneos a cerca da oração. Ele escreve,

Com nosso senso de consistência dos atos de Deus, nossa resistência a qualquer idéia de uma instabilidade nas intenções divinas que deixe a vontade de Deus dependente de quão urgentemente pressionamos Deus e nossa dependência ao modelo de Cristo: “Não a minha vontade, mas a tua seja feita”, nós hesitamos em afirmar à validade de tais exclamações de motivo e urgência na oração.<sup>87</sup>

Contra esse conceito cristão contemporâneo de oração, os peticionários dos Salmos de lamento confiam que o Senhor permite que a oração o afete e mude. Suas petições são geralmente sustentadas por orações de motivo que buscam persuadir o Senhor. É bem certo que essas orações de motivo não podem coagir o Senhor, porém poderão, sim, persuadi-lo.<sup>88</sup> Por essa razão, essas orações gramaticais empregam linguagem de efeito retórico. Essa função crucial das orações de motivo leva Miller a concluir que “a persuasão é o coração da oração tanto quanto o pedido”.<sup>89</sup>

### **I.III A DECLARAÇÃO DE CONFIANÇA (v. 6A)**

#### **I.III.I INTRODUÇÃO**

A interpretação da seção final do SL 13 concentra-se na mudança abrupta do modo de linguagem, isto é, a “mudança abrupta de estado”<sup>90</sup> do protesto (v. 2-3) para súplica (v. 4-5), à confiança (v. 6a) e louvor (v. 6cd). Estudiosos discordam em suas explicações para essa transição repentina.

<sup>85</sup> Confissão Bélgica § 37 identifica a causa dos crentes com a “causa do Filho de Deus”.

<sup>86</sup> Em *They Cried to the Lord*, p. 125-26. Brueggemann (“The Formfulness of Grief”, p. 90) Miller argumenta que as razões retóricas persuasivas são semelhantes ao estágio de barganha no processo de angústia descrito por Kübler-Ross. Contudo, as orações de motivo nos Salmos de lamento são muito mais ousadas.

<sup>87</sup> Miller, *Interpreting the Psalms*, p. 103.

<sup>88</sup> Miller, *They Cried to the Lord*, p. 125.

<sup>89</sup> Idem, p. 126. Aparentemente Calvino também coloca a oração no contexto do ofício real do crente na administração do reino cósmico de Deus. Ao comentar o v. 5 (*Commentary on the Book of Psalms*, p. 185-186), ele escreve: “Podemos, portanto, orar confiantes por nós mesmos, da maneira em que Davi aqui o faz a respeito de si mesmo, apenas quando lutamos sob a bandeira de Deus e somos obedientes às suas ordens, de modo que nossos inimigos não possam obter a vitória sobre nós, sem ter que também triunfar maliciosamente contra o próprio Deus”.

<sup>90</sup> Klaus Koch, *The Growth of the Biblical Tradition*, New York: Charles Scribner’s Sons, 1969, p. 175.

Aqueles que adotam a explicação psicológica de Friedrich Heiler<sup>91</sup> e supõem haver uma unidade de composição na oração interpretam essa mudança inesperada de estado como uma mudança de atitude do peticionário, que é por sua vez um resultado psicológico da afirmação de confiança.<sup>92</sup> Outros preferem uma solução litúrgica. Defendem eles que algo decisivo ocorreu no ritual do culto entre os versículos 2-5 e o versículo 6, e que isso tenha alterado drasticamente a situação e condição do peticionário.<sup>93</sup> A maioria desses intérpretes adota a hipótese<sup>94</sup> de que um sacerdote tenha proferido um oráculo de salvação não registrado entre os versículos 2-5 e versículo 6.<sup>95</sup> Em apoio a isso, Westermann defende que as orações disjuntivas adversativas perto do final dos Salmos de lamento marcam “o lugar onde, no Sl 12.5, a palavra de Deus está, é portanto, o lugar onde ocorre o oráculo de salvação”.<sup>96</sup>

O maior problema com essa hipótese litúrgica popular é que os Salmos individuais de lamento contêm poucos exemplos de oráculos de salvação sacerdotais.<sup>97</sup> Outra dificuldade, como Miller corretamente observa, é que, enquanto algumas declarações de confiança podem ter surgido da experiência de se ter ouvido um oráculo de salvação, este “não é necessariamente o caso”.<sup>98</sup> Aliás, de acordo com Miller, é muito difícil estabelecer qual Salmo de lamento é ouvido e qual está “em aberto”.<sup>99</sup> Além disso, de acordo com N. H. Ridderbos, no caso do Sl 13, não há qualquer evidência

<sup>91</sup> Friederich Heiler, *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion*. Trad. S. Combe e J. E. Park, New York: Oxford, 1958, p. 271.

<sup>92</sup> O refrão nos Sl 42.6, 12 e 43.5 serve de evidência para essa ligação. Veja, por exemplo, Craigie (*Psalms 1-50*, p. 143) que escreve: “está na natureza da confiança transformar o presente com base em experiências passadas e assim criar uma esperança para o futuro; e assim o salmista pode afirmar que ele ‘regozijará’ no livramento de Deus, mesmo que não tenha acontecido ainda”. Com respeito a essa hipótese, o v. 6cd tem a função de louvor antecipado ou um voto de louvor.

<sup>93</sup> Brueggemann (*The Message of the Psalms*, p. 47) escreve: “Assim, e.g. no Sl 13, algo aconteceu entre o v. 4 e o v. 5”.

<sup>94</sup> F. Kuchler, Das Priestlerliche Orakel in Siraël und Juda, in: *Abhandlungen zur semitischen Religionsgeschichte und Sprachwissenschaft*, ed. arl Marti, BZAW 33, 1918, p. 285-95; Joachim Begrich, Das priesterliche Heilsorakel, in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 52, 1934, p. 81-92.

<sup>95</sup> Cf. Lm 3.55 e Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, p. 69, 73.

<sup>96</sup> Idem, p. 72.

<sup>97</sup> Erhard S. Gerstenberger, *Psalms, Part I: With an Introduction to Cultic Poetry*, an Grand Rapids: Eerdmans, 1988, n. 13. N. H. Ridderbos (*Die Psalmen I*, p. 17) apresenta a seguinte lista de possíveis exemplos: Sl 12.5; 20.7; 27.14; 28.5; 32.8-9; 35.3.

<sup>98</sup> Miller, *They Cried to the Lord*, p. 127.

<sup>99</sup> Idem, p. 133. Até Westermann (*Praise and Lament*, p. 73-74) vê-se obrigado a admitir que “não há uma linha rígida que possa ser traçada entre súplicas que tenham sido ouvidas e aquelas que permanecem ‘em aberto’”.



interna convincente para se supor que tenha havido um ato cúltico entre o versículo 5 e o versículo 6.<sup>100</sup> Uma terceira questão ainda não resolvida diz respeito ao fracasso nas tentativas de se apresentar uma explicação adequada para a justaposição dos versículos 2-5 e o versículo 6 na presente forma do Sl 13.<sup>101</sup>

Há outros, ainda, que rejeitam tanto a hipótese psicológica, quanto a litúrgica.<sup>102</sup> Alguns defendem uma explicação retórica. Conforme essa opinião, não houve uma mudança real de estado na oração. Broyles, por exemplo, defende incisivamente que o versículo 6cd é um voto de louvor numa súplica aberta e, como tal, não denota ou significa que tenha havido uma mudança de estado.<sup>103</sup> O peticionário se compromete a louvar o Senhor em resposta a um livramento divino ansiosamente esperado (v. 6b), mas ele não abandona sua queixa. Para Broyles, a expressão enfática de confiança funciona como um movimento crucial e ousado, de efeito retórico, dentro do procedimento legal cuja finalidade é mobilizar a divindade a uma ação.

Na minha opinião, a posição de Broyles é preferível. Para defender essa hipótese, eu examinarei primeiramente o lugar da expressão de confiança na composição, em seguida, investigarei sua forma e dois importantes termos léxicos, e finalmente examinarei sua função na composição literária.

### **I.III.II LUGAR E FORMA NA COMPOSIÇÃO**

Confissões de confiança é um tema comum nos Salmos de lamento. Seu lugar na composição, contudo, varia consideravelmente.<sup>104</sup> Elas podem ocorrer no início de uma oração (Sl 25.1b; 31.21; 71.1a), estrategicamente no corpo entre lamento e súplica (Sl. 3.4-7; 54.6), ou perto da conclusão da oração, como é o caso no Sl 13.

Broyles distingue três formas básicas da expressão de confiança:<sup>105</sup>

<sup>100</sup> N. H. Ridderbos. *Die Psalmen: Stilistische Verfahren und Aufbau mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1-41*, BZAW 117, Berlin: Walter de Gruyter, 1972, p. 151-152.

<sup>101</sup> Tony W. Cartledge, Conditional Vows in the Psalms of Lament: A New Approach to an Old Problem, in: *The Listening Heart: Essays in Wisdom and the Psalms in honor of Roland E. Murphy*, ed. Kenneth G. Hoglund et. al. JSOTS 58, Sheffield: JSOT, 1987, p. 78.

<sup>102</sup> Cf. Mays, *Psalms*, p. 79. Mays observa corretamente que na presente forma do texto não há um contexto narrativo, nem uma instrução litúrgica para se explicar a mudança repentina. Na sua opinião, a presente forma do texto leva o leitor e a pessoa que está orando a mover do protesto e súplica para um jubiloso louvor. Ele defende que o texto mantém estes três aspectos juntos “como que para ensinar que estes estão ligados na unidade da oração”. O Sl 42.8, que é o verso pivô dos Sl 42-43, sustenta claramente a coerência entre a súplica e o louvor.

<sup>103</sup> Broyles, *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms*, p. 186.

<sup>104</sup> Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, p. 72.

<sup>105</sup> Broyles, *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms*, p. 41-42.

- a) Há um atributo como predicado de Deus: “Deus é/Tu és”.
- b) Há uma ação como predicado de Deus: “Deus irá/Tu irás”.
- c) O salmista declara sua confiança pessoal: “Mas eu confio”.

As duas primeiras formas contêm declarações a respeito de atitudes e ações do Senhor para com o peticionário. A terceira forma contém uma afirmação franca da dependência pessoal do suplicante em relação ao Senhor. A declaração de confiança no Sl 13.6a representa a terceira forma, na qual o próprio peticionário é o sujeito sintático. Ela está na forma mais simples da franca afirmação de confiança pessoal e verbaliza a “confiança básica”<sup>106</sup> do peticionário na confiabilidade do Senhor (דִּבְרֵי).

### I.III.III ANÁLISE DO VERBO “CONFIAR” E DO SUBSTANTIVO דִּבְרֵי

Nos Salmos individuais de lamento, o verbo “confiar” (דִּבְרֵי) é um dos principais verbos para expressar uma confiança pessoal.<sup>107</sup> Confiança não é um sentimento vago interno; ela expressa uma dependência completa no Senhor que intervém na história em favor de seu parceiro da aliança para protegê-lo de forças destrutivas. Assim, nas horas de aflição pode-se sobreviver apenas pela dependência no Senhor.

À luz da ascensão do inimigo no Sl 13.3b, é vital que se reconheça o uso do verbo דִּבְרֵי em contextos militares. Há dois aspectos de seu significado que sobressaem. O primeiro é a existência do contraste claro entre fontes de segurança falsas e verdadeiras (Sl 40.5). Isso pode ser ilustrado amplamente na tentativa de Senaqueribe de suplantar a confiança de Ezequias no Senhor, quando ele diz: “Não te engane o teu Deus, em que confias, dizendo: Jerusalém não será entregue nas mãos do rei da Assíria”(Is 37.10). Na opinião de Senaqueribe, o Senhor é uma fonte enganosa de confiança e tão incapaz de salvar seu povo do exército assírio, quanto os deuses das nações que ele já havia derrotado. Para Isaías (31.1), o Egito e os armamentos militares eram falsas fontes de segurança. A única verdadeira fonte de segurança era o Senhor (Is 26.4).

Há também uma ausência do medo (Is 12.2). A confiança no Senhor é exatamente o oposto ao medo dos seres humanos, como o Sl 56.4-5 claramente expressa: “Em vindo o temor, hei de confiar (דִּבְרֵי) em ti. Em Deus, cuja palavra eu exalto, neste Deus ponho a minha confiança (דִּבְרֵי) e nada

<sup>106</sup> Com respeito a essa expressão, veja Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis: Augsburg, 1997, p. 466.

<sup>107</sup> Aproximadamente 40% das ocorrências do verbo דִּבְרֵי no Antigo Testamento encontram-se nos Salmos.

temerei. Que me pode fazer um mortal?”. Esses dois aspectos do significado ecoam na expressão de confiança no Sl 13.6a.

A base para a confiança do suplicante no Sl 13.6a é a **חֶסֶד** do Senhor. Esse substantivo é notoriamente difícil de se traduzir de modo adequado.<sup>108</sup> Pesquisas recentes<sup>109</sup> têm destacado que esse substantivo expressa não apenas uma atitude, mas refere-se, como indica a frase estereotipada **עֲשֵׂה חֶסֶד וְיִשְׁפָּע**, particularmente a ações benevolentes em relacionamentos interpessoais, seja no contexto de relacionamentos humanos, seja em relacionamentos divino-humanos.<sup>110</sup> Por esse motivo, Nelson Glueck o descreve como “uma ajuda leal e poderosa”, Katharine Doob Sakenfeld o traduz por “fê em ação”, e Brueggemann o descreve como “uma graça não merecida em ação”,

O termo **חֶסֶד** ocorre predominantemente nos vários modos de linguagem dos Salmos de lamento.<sup>111</sup> Sakenfeld defende que **חֶסֶד** nesses Salmos “envolve normalmente como seu conteúdo de ação específica um resgate de terríveis valas”<sup>112</sup>. Ela descreve este conteúdo com uma categoria ampla de “livramento fiel” (cf. Sl 57.4).<sup>113</sup> Isso explica porque o termo **חֶסֶד** é principalmente associado ao substantivo “salvação” (**יְשׁוּעָה**, e seus sinônimos) nos Salmos de lamento. De fato, **יְשׁוּעָה** (Sl 13.6b) é uma expressão concreta da **חֶסֶד** do Senhor na história. Isso fica evidente pela súplica no Sl 85.7: “Mostra-nos, Senhor, a tua **חֶסֶד**, e concede-nos a tua salvação”. À luz do paralelismo entre as frases preposicionais **בְּחֶסֶדְךָ** e **בְּיְשׁוּעָתְךָ** no Sl 13.6ab, posso concluir que o significado de “livramento fiel” está também presente no Sl 13. O objetivo óbvio do suplicante nas súplicas de um Salmo de lamento individual é obter tal assistência.

Sakenfeld também faz distinção entre cinco nuances semânticas mais estreitas de **חֶסֶד** nos Salmos, três das quais ecoam no Sl 13.6a. A primeira e segunda são, aliás, dois lados da mesma moeda: o poder e/ou habilidade do Senhor para libertação.<sup>114</sup> Essas nuances estão evidentes naqueles exemplos em que o substantivo **חֶסֶד** está unido através de paralelismo com o substantivo **עֹז**, “força”.<sup>115</sup> Uma variante dessa nuance é o cuidado protetor do

<sup>108</sup> Gordon R. Clark, *The Word “Hesed” in the Hebrew Bible*, JSOTS 157, Sheffield: JSOT, 1993, p. 267.

<sup>109</sup> Nelson Glueck, *HESED in the Bible*, Cincinnati: The Hebrew Union College, 1967; Katharine Doob Sakenfeld, *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible: A New Inquiry*, Missoula: Scholars, 1978, p. 215-231.

<sup>110</sup> H. J. Zobel. *TDOT V*, s.v. **חֶסֶד**, p. 46.

<sup>111</sup> Sakenfeld, *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible*, p. 217.

<sup>112</sup> Idem, p. 218.

<sup>113</sup> Idem no Sl 57.4 **חֶסֶד וְיִשְׁפָּע** são personificados com um esquadrão de resgate.

<sup>114</sup> Sakenfeld, *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible*, p. 220-223.

<sup>115</sup> Êx 15.13; Sl 59.17; 62.12b-13a.

Senhor que evita a aflição.<sup>116</sup> Neste contexto, **תִּשְׁמַר** refere-se especialmente à presença protetora do Senhor contra os poderes do mal (Sl 144.2). Uma terceira nuance é o desejo do Senhor em libertar.<sup>117</sup> À luz dessas nuances, Sakenfeld descreve o conteúdo da ação de **תִּשְׁמַר** como “o exercício providencial de seu poder em favor de pessoas necessitadas com quem ele tenha estabelecido um relacionamento especial”.<sup>118</sup>

Eu sugiro que **תִּשְׁמַר** no Sl 13.6a denote a prontidão benevolente do Senhor em oferecer sua assistência legal e poderosa ao peticionário. Apesar de que o lamento no versículo 2 registre um protesto contra a aparente recusa do Senhor em ser fiel, na expressão de confiança o peticionário insiste que ele está seguramente orientado pela “fidelidade na ação” acessível, confiável e poderosa do Senhor. Aliás, indiretamente ele pressiona o Senhor a ativar seu auxílio legal, benevolente e protetor em favor de seu parceiro da aliança.

#### I.III.IV FUNÇÃO COMPOSICIONAL

A afirmação de confiança pessoal, no Sl 13.6a, procura motivar o Senhor a agir de modo que o peticionário não fique decepcionado. Ela forma a plataforma da qual o suplicante faz seu apelo nos versículos 4-5 e tem a função de uma forte motivação para que o Senhor cumpra o que é solicitado no versículo 4abc. Ela também tem a função de um apelo indireto à lealdade poderosa do Senhor para induzi-lo a corrigir os erros que ele tem experimentado.

À luz dessa poderosa expressão de fé, é evidente que as orações de lamento não indicam uma falta de fé. Pelo contrário, elas representam um importante ato de fé.<sup>119</sup> Aliás, baseado na premissa fundamental da confiabilidade e acessibilidade do Senhor, a seqüência protesto-súplica-motivação nessas orações é evidência concreta de uma fé dialógica, dinâmica, ativa e genuína na *sola gratia* dentro do contexto da aliança.<sup>120</sup>

#### I.IV PETIÇÃO NO JUSSIVO

A expressão de confiança enfática do suplicante (v. 6a) deve ser entendida como uma petição no jussivo. Um argumento, do ponto de vista do esti-

<sup>116</sup> Sakenfeld, *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible*, p. 224-5. Cf. Sl 21.8; 23.6; 32.10; 36.11.

<sup>117</sup> Idem, p. 224.

<sup>118</sup> Idem, p. 231.

<sup>119</sup> Cf. Miller, *They Cried to the Lord*, p. 130. Calvin (*Commentary on the Psalms, I*, p. 365) também comenta sobre a ocorrência do verbo “clamar” e repetição três vezes da expressão “confiar” no Sl 22.4-5.

<sup>120</sup> Brueggemann, *From Hurt to Joy, from Death to Life*, p. 71.

lo, a favor dessa interpretação está na repetição notável do substantivo “coração” do versículo 3a. Sua repetição aqui vislumbra uma transição dramática da situação caso o Senhor venha a responder à súplica do peticionário: uma mudança de “tristeza no meu coração” no versículo 3a para um coração cheio de alegria espontânea como resultado da intervenção poderosa do Senhor em favor do suplicante. A questão crucial dessa interpretação, naturalmente, é a suposição de que a resposta divina não tenha ocorrido ainda.

Uma interpretação jussiva do aspecto verbal de לֵגֶלֶיִךָ permite um leitura como uma auto-exortação para o louvor, no qual o peticionário, confiante de que será ouvido e com alegria antecipada pelo livramento de Deus, conclama seu coração ao louvor, “regozije-se o meu coração”. Nesse caso, o versículo 6bcd tem a função de louvor. É mais recomendável, contudo, ler o jussivo como uma oração, um “pedido para que seu coração se regozije pela experiência de libertação”. Como tal, o versículo 6b funciona como um pedido bem-educado de um vassalo ao seu superior – “Regozije-se o meu coração na tua vitória” –, que está fundado solidamente na confissão anterior de confiança na fidelidade do Senhor à aliança. Seu argumento básico é: “Uma vez que creio em sua תִּשְׁמַחַת, que meu coração se regozije”.

Seja qual for a interpretação do versículo 6b, é importante que se observe a notável omissão de qualquer referência aos inimigos do suplicante. Enquanto uma referência ao domínio do inimigo é feita no clímax do lamento propriamente dito (v. 3b) e uma ridicularização antecipada do inimigo contra o suplicante que ocupa o centro das orações de motivo do versículo 5abc, no versículo 6b o inimigo está completamente ausente. A ênfase recai exclusivamente sobre a frase preposicional “na tua salvação” (בְּיִשׁוּעָתְךָ), que constitui o objeto do regozijo antecipado do peticionário.

Como em 1 Sm 2.1; Sl 9.14; 20.6 e 21.1, a base e ocasião para a alegria antecipada do suplicante está na frase preposicional בְּיִשׁוּעָתְךָ. Há dois aspectos sobre essa frase que requerem maior atenção. O primeiro aspecto refere-se ao significado do substantivo יִשׁוּעָה nessas passagens.<sup>121</sup> A variação na tradução supracitada levanta a pergunta natural: o que exatamente esse substantivo significa? Especialmente os pregadores cristãos precisam levantar essa questão, uma vez que seu público-alvo provavelmente entende o termo “salvação” quase que exclusivamente como libertação do pecado. Mas essa compreensão tipicamente cristã não faz justiça ao uso do termo no Sl 13.6b.

<sup>121</sup> Cf. John F. A. Sawyer, *Semantics in Biblical Research. New Methods of Defining Hebrew Words for Salvation*, Naperville, IL: Alec R. Allenson, 1972; John H. Stek, *Salvation, Justice and Liberation in the Old Testament*. In: *Calvin Theological Journal*, 13, 1978, p. 133-165.

No contexto dos Salmos de lamento, o verbo **יָשַׁע** e seus substantivos cognatos estão intimamente relacionados à linguagem da corte e à proteção legal.<sup>122</sup> Nesse contexto forense, o verbo **יָשַׁע** é empregado pelo oprimido em seu clamor por um auxílio legal. Em 2 Sm 14.4, por exemplo, a viúva aflita emprega este verbo em seu apelo ao rei: **הֲשַׁעָה הַמֶּלֶךְ**, “salve-me, ó rei!”. Ela clama a ele pois é função divinamente designada a ele providenciar proteção legal a ela (Sl 72.4, 12-14). *Mutatis mutandis*, uma vez que o Senhor é o grande rei, juiz e divino guerreiro, ele é também obrigado pela aliança a providenciar socorro legal e proteção para o povo de sua aliança quando esse estiver em aflição (cf. Sl 76.9). Por esse motivo, pessoas sem proteção legal adequada apelam à fidelidade (**חֶסֶד**) do Senhor à aliança para obter o seu socorro (Sl 6.5; 31.17). Mas o verbo **יָשַׁע** e seus substantivos cognatos são também usados para descrever a resposta positiva do rei (Sl 72.4, 13), ou Deus, ao clamor por socorro.<sup>123</sup> Nesses casos, esses termos referir-se-iam a uma única e concreta intervenção judicial divina em favor de uma pessoa aflita (Sl 76.10; 109.31). A natureza específica do auxílio legal do Senhor depende da natureza da aflição e da súplica. Por exemplo, se aflição for de natureza militar, a ajuda legal do Senhor tomará a forma de uma vitória militar (Sl. 20.6, 10). No Sl 13.6b, a palavra refere-se a uma intervenção concreta na história e, portanto, poderá ser traduzida como “livramento”.

O segundo aspecto da frase preposicional **כִּי־יִשְׁעָנִי** que requer maior atenção é o uso do sufixo pronominal da segunda pessoa **נִי**. No Sl 13.6b, como nos Sl 9.14; 21.1 e 106.4, ele tem a função de um genitivo subjetivo que indica que se trata de um ato de Deus. Por esse motivo, a frase preposicional em questão é melhor traduzida como uma oração verbal<sup>124</sup> “quando tu providenciares a mim auxílio legal” ou “quando tu me livrares”. O salmista está pedindo ao Senhor para que deixe que seu coração se regozije quando o Senhor resolver o problema do domínio opressivo do inimigo.

## I.V VOTO DE LOUVOR

### I.V.I INTRODUÇÃO

O peticionário conclui sua oração com uma declaração hínica da vontade de cantar ao Senhor (v. 6cd), o ponto alto de sua oração. Estimulado pela

<sup>122</sup> J. A. F. Sawyer, *TDOT IV*, s. v. **יָשַׁע**, p. 460.

<sup>123</sup> Nesse segundo sentido, o verbo e seus substantivos cognatos ocorrem freqüentemente em conjunto a expressões de confiança (Sl. 13.6; 17.7; 20.7; 25.5) e expressões de alegria (1 Sm 2.1; Sl 9.14; 13.6).

<sup>124</sup> Robert G. Bratcher e William D. Reyrburn, *A Translator's Handbook the Book of Psalms*, New York: United Bible Society, 1991, p. 126. Cf. Weiser, *The Psalms*, p. 161 (“em ajuda tu me enviaste”); *Revised English Bible* (“quando eu sou trazido em segurança”).

confiança na “graça atuante” do Senhor, no versículo 6a, o desejo do suplicante no versículo 6b torna-se uma realidade em seu voto público de louvar Deus,<sup>125</sup> voto esse que aguarda com total confiança o livramento divino que ainda está para ser experimentado. Primeiro, examinarei a forma literária do voto (v. 6c); em seguida, investigarei a função do versículo 6cd na composição literária e, finalmente, discutirei a oração conclusiva יָצֵא (v. 6d).

#### I.V.II A FORMA DO VOTO (v. 6c)

Estudos sobre o voto de louvor nos Salmos individuais de lamento têm se concentrado em duas formas. Na primeira, trata-se de uma fala direta ao Senhor na segunda pessoa (Sl 35.18), que poderá ser acrescida de uma oração introduzida por יָצֵא (Sl 86.12). Essa forma do voto de louvor, contudo, é formal e sintaticamente idêntica ao voto de louvor dos Salmos de ação de graças do indivíduo (cf. Sl 56.12b-13 e 30.2), o que torna difícil determinar se tal declaração tem a função de cântico de ação de graças ou de voto de louvor.<sup>126</sup> Na segunda forma, o salmista não se dirige diretamente ao Senhor na segunda pessoa, mas se propõe a cantar a seu respeito na terceira pessoa, como no Sl 7.18. Essa forma poderá também ser acrescida de uma oração introduzida por יָצֵא, como no Sl 109.31-32.

À vista das diferenças formais notáveis entre esses dois tipos distintos de voto de louvor nos Salmos individuais de lamento, Crüsemann levanta a questão de que se esses tipos distintos também têm diferentes sentidos e funções. Apesar de ele não chegar a uma conclusão clara sobre essa pertinente questão, ele supõe que a segunda forma é um voto de louvor, pronunciado em antecipação a uma libertação divina futura.<sup>127</sup>

Uma comparação com o Sl 109.31-32 leva a conclusão óbvia de que o breve voto de louvor no Sl 13.6c é um exemplo da segunda forma que foi acrescida da oração introduzida por יָצֵא (v. 6d). Eu julgo, portanto, que esse tem a função de um voto de louvor numa petição aberta. Apesar do peticionário não ter ainda recebido a libertação, que ele tem certeza de que há de ser experimentada, ele em confiança antecipada compromete-se de modo sincero a dar crédito ao Senhor por isso num cântico de testemunho público (v. 6cd).<sup>128</sup>

<sup>125</sup> Claus Westermann, *The Psalms: Structure, Content & Message*, Minneapolis: Augsburg, 1980, p. 58.

<sup>126</sup> Com respeito à declaração voluntária no Sl 31.7-9, por exemplo, Kraus (*Psalms 1-59*, p. 363) admite que possa “ser entendido como um voto para um cântico futuro de ação de graças ou como um cântico de ação de graças propriamente”.

<sup>127</sup> Frank Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1969, p. 275.

<sup>128</sup> Apesar do termo “voto” não ocorrer no v. 6c, a evidência dos Sl 22.25; 50.14-15; 56.13; 61.6; Jó 22.27; Jn 2.10 e 1 Sm 1.11 indica que votos eram feitos no processo de lamento.

A forma composicional do voto de Ana em 1 Sm 1.11 ilumina a forma do voto do Sl 13.6. O voto de Ana começa com uma *invocação* do nome divino, prossegue com um *lamento* e *súplica* na prótase e culmina com seu *voto/promessa* na apodasse. Essa seqüência demonstra, em primeiro lugar, a unidade da seqüência protesto-súplica-voto/promessa. Nenhum oráculo de salvação foi inserido. Aliás, Eli, o sacerdote, fala apenas uma palavra de consolo após a oração de Ana no versículo 17. Conseqüentemente, não é necessário pressupor a existência de um pronunciamento de um oráculo de salvação sacerdotal entre o versículo 5 e o versículo 6 no Sl 13 para se explicar mudança inesperada, radical, de 180 graus no versículo 6. Segundo, a seqüência de protesto-súplica-voto/promessa em 1 Sm 1.11 prova que o peticionário poderá dirigir o lamento e súplica diretamente ao Senhor na segunda pessoa na prótase e, então, formular o voto/promessa na terceira pessoa: “ao Senhor o darei”.<sup>129</sup> E isso, acrescido da terceira pessoa do voto na forma poética, dá sustentação à forma da terceira pessoa do voto de louvor no Sl 13.6cd.

Observe, contudo, que as formas de se dirigir na terceira pessoa no voto de louvor não identificam a quem é dirigido o voto. Com respeito a essa questão, é particularmente interessante a forma da terceira pessoa do voto de louvor nos Sl 69.30-33. Nesse voto de louvor, o salmista também intercalou um chamado ao louvor no jussivo (v. 32) dirigido aos adoradores no centro de culto: “quanto a vós outros que buscais a Deus, que o vosso coração reviva” (v. 32b).<sup>130</sup> Isso sugere que os votos de louvor eram ocasionalmente feitos na presença de adoradores no centro de culto. Conseqüentemente, os destinatários da forma da terceira pessoa do voto de louvor no Sl 13.6c poderão ser também os adoradores no centro de culto. Isso é importante, pois sugere que a prática de verbalizar seu lamento diante do Senhor não era necessariamente uma questão privativa, mas poderia envolver a comunidade. No caso de Ana, Eli estava lá, ainda que ele tivesse feito um diagnóstico errado de sua situação. Isso dá crédito ao argumento de Gerstenberger de que o objetivo dos Salmos individuais de lamento era a restauração do reclamante à comunidade.<sup>131</sup> Lemos que Ana ouviu a palavra divina de confirmação da parte de Eli, comeu algo, “e seu semblante já não era triste” (v. 17-18).

O contexto comunitário de (pelo menos alguns) Salmos de lamento tem, aparentemente, algumas implicações práticas importantes para a litur-

<sup>129</sup> A leitura da LXX טָּוֹב לִי אֲדַבֵּר לַיהוָה foi adotada pela NRSV.

<sup>130</sup> Na forma expandida da segunda pessoa do voto de louvor do Sl 22.23-31, o salmista intercala o chamado ao louvor para os adoradores no centro de culto nos v. 23 e 24.

<sup>131</sup> Erhard S. Gerstenberger, *Der bittende Mensch: Bitritual und Klagelied der Einzelnen im Alten Testament*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1980, p. 156-158.



gia da Igreja. Ele nos ensina que a dor não pode ser verbalizada adequadamente em isolamento. Brueggemann escreve: “em isolamento a força da dor cresce mais maléfica e mais dolorosa”.<sup>132</sup> A dor precisa ser verbalizada em comunidade.<sup>133</sup> Para tanto, os Salmos bíblicos de lamento servem como um modelo de oração para a comunidade. Essa função paradigmática está claramente indicada no sobrescrito do Sl 102, que diz: “Oração do aflito que, desfalecido, derrama o seu queixume perante o Senhor”. A recitação desses Salmos de lamento tem o potencial de capacitar a pessoa que está sofrendo grande dor a canalizar esta dor para um ritual do sofrimento.<sup>134</sup>

### I.V.III LUGAR E FUNÇÃO DA COMPOSIÇÃO

No protesto-súplica-voto/promessa de 1 Sm 1.11, o voto propriamente vem *depois* da súplica. Isso confirma o argumento de Westermann que o voto de louvor em um Salmo de lamento normalmente ocorre no final de uma súplica<sup>135</sup> e está integralmente ligado a ela.<sup>136</sup>

O argumento de Westermann tem implicações importantes para a sua função. Ele indica que há uma ligação íntima entre súplica e louvor. Isso está de acordo com o axioma teológico de Calvino de que “as duas partes de uma oração são súplica e ação de graças”.<sup>137</sup> Por esse motivo, Calvino instrui o leitor de seu comentário do Sl 13.6 nos seguintes termos:

E certamente é nosso dever nos envolver em oração com tal atitude mental como se ao mesmo tempo estivéssemos prontos para cantar louvores a Deus; algo que é impossível, a não ser que estejamos inteiramente persuadidos de que nossas orações não ficarão sem efeito. Nós podemos não ficar completamente livres de sofrimento, mas é, entretanto, necessário que este júbilo de fê levante-se acima da dor e colo-

<sup>132</sup> Walter Brueggemann, *Israel's Praise: Doxology against Idolatry and Ideology*, Philadelphia: Fortress, 1988, p. 36.

<sup>133</sup> Veja, por exemplo, as referências à comunidade nos Sl 3.9; 4.4-5; 28.8-9.

<sup>134</sup> Brueggemann, *Israel's Praise*, p. 136; e *The Formfulness of Grief*, p. 84-97.

<sup>135</sup> Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, p. 75. Ele também defende que o voto de louvor é um elemento constante nos Salmos de lamento individual. Mas alguns Salmos de lamento individual não têm um voto de louvor. Veja, por exemplo, Sl 3; 6 e especialmente 88. A explicação de Westermann para sua omissão (p. 75, nota 24) não convence. G. Mayer (*TDOT V*, s. v. הַלְלוּ, p. 431) argumenta que o voto de louvor sempre ocorre no final do Salmo de lamento.

<sup>136</sup> Para a íntima ligação entre a súplica e o voto de louvor, veja também Cartledge, *Conditional Vows in the Psalms of Lament*, p. 83.

<sup>137</sup> Citado por Heiler, *A Study in the History and Psychology of Religion*, p. 271. Calvin (*The Institutes of the Christian Religion*, v. II, ed. John T. McNeil e trad. Ford Lewis Battles, Philadelphia: Westminster, 1960. III.xx.28) argumenta que os dois estão tão intimamente relacionados que “eles podem ser convenientemente incluídos sob o mesmo nome”. Quanto a isso ele também diz que “sempre que os crentes pedem a Deus que faça algo por amor de seu próprio nome [...] eles obrigam a si mesmos a dar graças [...]”.

que em nossa boca um cântico em função da alegria que nos é reservada no futuro, mesmo que ainda não tenha sido experimentada por nós.<sup>138</sup>

Para Calvino, portanto, o voto de louvor tem a função de uma ação de graças adiantada.

Além de sua função de antecipação, o voto de louvor também acrescenta peso de argumentação às súplicas<sup>139</sup> e serve para sustentá-las. No Sl 13, ele fortalece o porquê do Senhor ter que agir em função dos apelos do suplicante do versículo 4 e especialmente da súplica do versículo 6b.

Para esclarecer esse ponto, é necessário chamar a atenção para o fato de que o voto de louvor de Ana está sintaticamente numa oração condicional. O voto de Ana, portanto, é um acordo condicional que resulta numa dupla obrigação – ela está apenas obrigada a cumprir seu voto, se o Senhor de fato lembrar-se dela (1 Sm 1.11, 19). À vista da ligação integral entre as súplicas e o voto de louvor ao Senhor em testemunho público nos Salmos de lamento individual, o voto de louvor nestes Salmos também representam acordos condicionais.<sup>140</sup> Como tais, eles tem um caráter de *do ut des*. Por meio deles, os peticionários estabelecem um compromisso solene de dar louvor em troca de uma assistência divina para a sua causa.

No voto do Sl 13.6bc, o suplicante pede que seu coração possa regozijar-se na vitória do Senhor. Em seguida ele promete, em troca, louvar o Senhor por meio de um testemunho público. Mas ele não se envolve ainda num louvor a pleno vapor. Aliás, ele retém seu louvor até que o Senhor atenda suas urgentes súplicas verbalizadas no versículo 4 e seu pedido no jussivo do versículo 6b. Se o Senhor de fato quiser que o salmista o louve por meio do testemunho público, então ele precisa primeiro responder positivamente aos pedidos insistentes do suplicante. Naturalmente, se o Senhor não vier a responder a essas urgentes exigências, então o suplicante não estará obrigado a cumprir o voto de louvor. Conseqüentemente, o voto de louvor contém um elemento genuíno de poder de barganha que fornece ao suplicante um verdadeiro colateral para sua tentativa de mobilizar Deus a agir em seu favor.<sup>141</sup>

<sup>138</sup> Calvin, *Commentary upon the Book of Psalms*, p. 187.

<sup>139</sup> Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, p. 78.

<sup>140</sup> Cartledge (Conditional Vows in the Psalms of Lament, p. 85) chama a atenção ao fato de que a natureza condicional do voto de louvor é freqüentemente negada. Dentre outros, ele cita, por exemplo, o comentário de Anderson ao Sl 61.5 (*The Book of Psalms I*, p. 449): “mas nos Salmos os votos podem estar num plano mais elevado: não uma promessa condicional de uma dádiva, mas uma expressão de certeza de que Deus aceitara a oração”.

<sup>141</sup> Nos seus comentários sobre os votos de louvor no Sl 35, Brueggemann (*The Message of the Psalms*, p. 65-7) dá a isso o nome de “triangulando”. Esta seria a arte retórica de alinhar o Senhor ao lado do suplicante de uma maneira “dois contra um” contra o adversário pessoal.

A confiante suposição por trás do voto de louvor nos Salmos de lamento individual está no fato de que o Senhor se agrada de louvor público.<sup>142</sup> Essa convicção está claramente articulada ao voto de louvor encontrado no Sl 69.30-31. A mesma defesa é feita no Sl 51.16-17 em conjunto com o voto de louvor dos versículos 14b-15. Portanto, quando o suplicante do Sl 13.6cd faz seu voto de louvor ao Senhor publicamente, ele está convencido de que tem algo que o Senhor quer receber de fato. Conseqüentemente, o voto de louvor acrescenta maior peso ao argumento do peticionário e é projetado especificamente para mobilizar o Senhor à ação em favor de seu parceiro da aliança.

#### I.V.IV A ORAÇÃO SINTÁTICA (v. 6d)

O versículo 6c está acompanhado de uma breve oração subordinada: **יְיָ אֱלֹהֵי עֲלֵי** (v. 6d). A interpretação dos estudiosos sobre a função sintática dessa oração subordinada climática conclusiva varia como um resultado das diversas interpretações do versículo 6c. Há dois fatores inter-relacionados em jogo nessa questão. O primeiro fator diz respeito à função sintática da conjunção **כִּי** e o segundo refere-se ao aspecto verbal do verbo **אָמַן**.

Aqueles que interpretam o versículo 6cd como um cântico de ação de graças em resposta a uma oração ouvida, um cântico antecipado de ação de graças, ou um voto de louvor em um súplica ouvida, geralmente interpretam a conjunção **כִּי** de modo causal, tornando, assim, a razão e base, tanto para o cântico de ação de graças, quanto o voto de louvor. Como recitação, isso designaria o conteúdo do louvor.<sup>143</sup> A tradução da NAB do versículo 6d reflete esta opinião: “Quão bom nosso Deus tem sido para mim!”. É significativo que ambas interpretações da função sintática da conjunção **כִּי** compreendem o aspecto verbal do verbo QTL **אָמַן** como um passado simples, indicando um evento terminado.<sup>144</sup>

Aqueles que interpretam o versículo 6cd como um voto de louvor (de uma súplica aberta), contudo, explicam a função sintática em um de dois modos. A maioria atribui uma função causal à conjunção **כִּי** de modo que o versículo 6d indique a base e motivo para o voto. Outros argumentam que a

<sup>142</sup> Cartledge, *Conditional Vows in the Psalms of Lament*, p. 85.

<sup>143</sup> G. Mayer. *TDOT V*, s. v. **כִּי**, p. 434.

<sup>144</sup> James L. Mays, (*The Lord Reigns: A Theological Handbook to the Psalms*, Louisville: Westminster/John Knox, 1994, p. 56) opta por essa posição e como resultado defende que “o hino [v. 6cd] desvenda o fundamento sobre o qual toda a oração está baseada. Em algum lugar, em algum momento, o salmista encontrou a graciosidade de Deus e a confiança nesta graça se tornou o fundamento e sustentáculo para a sua vida”.

conjunção mais o verbo QTL tem uma função temporal e, assim, traduzem a conjunção por “quando”<sup>145</sup> ou por “assim que”.<sup>146</sup> Essa interpretação aponta para a natureza condicional do voto (v. 6cd). Ambas opções supõem a natureza de antecipação da ação de graças, cujo compromisso foi assumido e, por essa razão, interpretam o aspecto verbal do verbo QTL  $\text{גַּמַּל}$  como um “perfeito de certeza” para expressar “um futuro vívido quando a ação é considerada como realizada”.

Outra importante questão de interpretação no versículo 6d refere-se ao significado do verbo QTL  $\text{גַּמַּל}$ .<sup>147</sup> A questão é se nesse contexto em particular ele significa “agir generosamente com” (Sl. 116.7; 119.7; 142.8) ou “recompensar” (Jl 4.4[3.4]). Estudiosos e comentaristas geralmente concordam que qualquer idéia de recompensa é derivada do contexto e não da forma do verbo em si. Uma vez que o contexto do Sl 13 não contém qualquer indicação clara de recompensa, conclui-se que nesse contexto o verbo é empregado em seu sentido básico e positivo de “tratar bem”.<sup>148</sup>

Quando o Senhor é o sujeito de  $\text{גַּמַּל}$ ,<sup>149</sup> então o verbo é freqüentemente modificado pela preposição  $\text{עַל}$  mais um substantivo ou pronome para designar o receptor da ação divina. Essa seqüência sintática ( $\text{עַל ט גַּמַּל}$ ) liga “a ação divina com o sentido incipiente de ‘vir de cima sobre alguém’”<sup>150</sup> e, conseqüentemente, denota um ato gracioso e benevolente de um suserano a um vasalo. Esse é especialmente o caso, quando Deus é o sujeito (cf. Sl 103.8-10 e Is 63.7-9). É particularmente interessante o livramento da morte referido no Sl 103.4a e Sl 116.7b-8: “pois o Senhor tem sido generoso ( $\text{גַּמַּל}$ ) para contigo. Pois livraste da morte a minha alma, das lágrimas, os meus olhos, da queda, os meus pés”. À vista da óbvia ligação temática entre o Sl 116.7b-8 e o Sl 13, eu concluo que no Sl 13.6d o verbo  $\text{גַּמַּל}$  refere-se a uma intervenção divina futura de benevolência em favor de seu parceiro da aliança que o livrará do perigo da morte. Como tal, isso resume de modo conciso o livramento ( $\text{יְשׁוּעָה}$ ) solicitado no versículo 6b como um ato divino benéfico inspirado pela  $\text{חֶסֶד}$  do Senhor.

<sup>145</sup> Cartledge (The Conditional Vows in the Psalms of Lament, p. 90-1) sugere que no caso de orações subordinadas a um voto de louvor, a conjunção  $\text{כִּי}$  pode ser traduzida por “quando” ou “se”, para enfatizar a natureza condicional do voto. Ele classifica a oração no v. 6d como uma “expressão de confiança” (p. 89).

<sup>146</sup> Craigie, *Psalms 1-50*, p. 141.

<sup>147</sup> Cf. K. Seybold, *TDOT III*, s. v.  $\text{גַּמַּל}$ , p. 30-32.

<sup>148</sup> *Idem*, p. 23. John Calvin (*Commentary on the Psalms*, p. 87) enfatiza esse ponto contra aqueles que usariam esse versículo para sustentar a justiça pelas obras.

<sup>149</sup> Como nos Sl 13.6; 103.10; 116.7, 12; 119.17; 142.8.

<sup>150</sup> Seybold, *TDOT III*, s. v.  $\text{גַּמַּל}$ , p. 30.

A última palavra do Salmo é עָלַי, “sobre mim”,<sup>151</sup> que parece ser uma alusão deliberada ao final do versículo 3 no lamento sobre o inimigo. Se esse é o caso, ela marca um contraste inconfundível com a palavra final do lamento no versículo 3b. Ali o inimigo pessoal “exaltado *sobre mim*” é substituído aqui por “tem feito muito bem *a mim*”. Uma comparação da conclusão climática da oração do suplicante com seu início revela um contraste claro. No início, o peticionário acusa ousadamente o Senhor de abandonar seu parceiro da aliança. No final, ele antecipa ansiosamente a benevolência do Senhor. Em um modo de antecipação, característico da fé bíblica, o salmista se move da dor para a alegria, do protesto e súplica para (compromisso de) o louvor passando por uma profissão persistente de lealdade à aliança. Essa oração representa claramente atos corajosos de fé.

## II. CONSIDERAÇÕES HOMILÉTICAS E PASTORAIS

O primeiro ponto que um sermão no Sl 13 deverá provavelmente levantar é que o questionamento audacioso do peticionário contra Deus em sua luta contra o sofrimento não é uma expressão de dúvida. Muitos cristãos contemporâneos vivem com medo disso. A seqüência de verbos paralelos no Sl 22.4-5 (confiou/confiou/clamou/confiou) demonstra claramente que o clamor da oração do reclamante é um ato de fé.<sup>152</sup> No caso do Sl 13, a ousada racionalização do peticionário diante de Deus está baseada na sua expressão enfática de confiança no protetor “amor fiel em ação” do Senhor (v. 6a).

Segundo, e intimamente relacionado ao primeiro ponto, um sermão no Sl 13 deverá enfatizar a validade das questões levantadas nos versículos 2-3. Vivemos numa cultura que nega a dor, muito provavelmente como resultado do Iluminismo. Os cristãos não escaparam dessa influência. A indicação dessa tendência está nos comentários de Charles H. Spurgeon em suas reflexões sobre o primeiro lamento contra Deus (v. 2a): “Ah, Davi! como tu andas como um louco. Será que Deus pode esquecer-se?” e “Foi certamente mal o suficiente suspeitar de um esquecimento temporário”.<sup>153</sup> Como é diferente a afirmação de George Herbert, em seu poema “Oração”, em que ele chama a oração de “o motor contra o Poderoso, sentinela dos pecadores, trovão ao inverso”.<sup>154</sup>

<sup>151</sup> McCann, *A Theological Introduction to the Book of Psalms*, p. 95.

<sup>152</sup> Miller, *Interpreting the Psalms*, p. 102. Em conexão com esses versículos, Calvino (*Commentary on the Psalms*, p. 365) escreve: “Aquele que finge que confia em Deus, mas é tão fraco e indiferente sob suas calamidades que nem consegue implorar por sua ajuda, permanece em estado vexatório”. Além disso, ele defende que, “pela oração, então, é que a verdadeira fé é conhecida”.

<sup>153</sup> C. H. Spurgeon, *The Treasury of David*, New York: Funk & Wagnalls, 1883, v. 1, p. 168.

<sup>154</sup> George Herbert, *The Works of George Herbert*, ed. F. E. Hutchinson. Oxford: Clarendon, 1945, p. 51. Veja também *Artillerie*, 139, 1.25: “Então somos ambos atiradores, e tu ousas entrar em comba-

Em um esforço por corrigir a tendência de nossa cultura de negar a dor, portanto, o pastor poderá ensinar a validade de se fazerem as perguntas do salmista. Como a descrição do processo de angústia de Kübler-Ross tem demonstrado, as perguntas ofensivas do salmista são as perguntas naturais do processo de angústia do ser humano no estágio de ira. Aliás, os Salmos de lamento babilônicos ilustram claramente que essas são perguntas universais. Na longa oração de Ishtar, por exemplo, o leitor encontra essa perguntas:

Até quando, ó minha Senhora, meus adversários ficarão olhando para mim?...  
 Até quando, ó minha Senhora, o aleijado e fraco me perseguirão?...  
 Até quando, ó minha Senhora, ficarás irada de modo que sua face esteja oculta?  
 Até quando, ó minha Senhora, estarás furiosa de modo que teu espírito esteja enfurecido?<sup>155</sup>

Para o crente do Antigo Testamento e para os cristãos de hoje, essas perguntas, é claro, são levantadas no contexto da aliança. Entretanto, trata-se de perguntas que os crentes se fazem em seu sofrimento. Perguntam-se tipicamente “se Deus está de fato conosco, como tem prometido, por que, então, sofremos?”<sup>156</sup>.

Um sermão acerca do Sl 13 deverá ensinar à congregação, em terceiro lugar, os modos básico de linguagem que caracterizam a oração bíblica. Assim, o pastor pode ensinar à congregação como alguém pode articular sua dor e dúvida de uma maneira bíblica. É especialmente importante enfatizar que a recitação de um Salmo de lamento não pretende ser uma sessão de resmungos contra Deus. Nos Salmos, as expressões de lamento, protesto, súplica e louvor articulam-se em uma unidade coerente. Como fica evidente pelos textos de Fp 4.6; 1 Ts 5.17; 1 Tm 2.1 e At 16.25, os escritores

---

te contra nós e contestar seu próprio barro”. Também, no comentário sobre “Oração” ele observa que, conforme Agostinho, a oração tem a natureza de importunação: “Nós pressionamos, nós importunamos a Deus [...] Oração tem a natureza de impertinência: nós ameaçamos a Deus na oração [...] e Deus sofre essa importunação e mais. Oração tem natureza violenta. Nas orações públicas da congregação, nós sitiámos a Deus, diz Tertuliano, e levamos Deus cativo e trazemos Deus para nossas condições; e Deus fica feliz de ser capturado por nós neste cativoiro” (p. 348. edição Pelican).

<sup>155</sup> James B. Pritchard, ed. *Ancient Near Eastern Texts Related to the Old Testament*, Princeton: Princeton University, 1950, p. 384-385.

<sup>156</sup> Em sua meditação sobre esse assunto, Cornelius Plantinga (*Assurances of the Heart*, Grand Rapids: Zondervan, 1993, p. 38-39) chama a atenção para uma passagem da obra de C. S. Lewis, *A Grief Observed*, na qual Lewis descreve os pensamentos que torturavam sua mente: “Não que eu esteja [...] muito em perigo de deixar de crer em Deus. O verdadeiro perigo é vir a crer em coisas tão terríveis sobre ele. A conclusão a que mais temo chegar não é ‘então, não existe nenhum Deus’, mas ‘então, é assim que Deus é’. Não devemos mais ficar nos enganando”.

do Novo Testamento estavam plenamente cientes do inter-relacionamento entre súplica e louvor.<sup>157</sup>

Outra objeção ao uso dos Salmos de lamento é que Cristo cumpriu as mensagens dos Salmos, inclusive a mensagem dos Salmos de lamento, e, em cumprimento à promessa de Is 53.6, levou nossas enfermidades sobre si e carregou nossas dores (Mt 8.17).

Há pelo menos duas respostas possíveis a isso. Primeiro, Jesus mesmo usou os Salmos de lamento na ocasião de seu sofrimento. Da cruz ele clamou as palavras do Salmo 22.1: “Meu Deus, meu Deus, por que me desamparaste?”. Além disso, como fica evidente da observação do centurião em Lc 23.47, quando Jesus clamou com as palavras do S 31.6[5], “Em tuas mãos entrego meu espírito”, ele recitou essas palavras como o paradigmático justo sofredor. Além do mais, de acordo com Hb 5.7, ele ofereceu, “com forte clamor e lágrimas, orações e súplicas a quem o podia livrar da morte”. Aliás, na perspectiva dos Salmos de lamento, a ressurreição foi a resposta de Deus (Hb 5.7) ao lamento de Cristo e às súplicas subentendidas, por exemplo, em sua citação do Sl 31.6: “Livra-me de meus inimigos e daqueles que me perseguem”.

Segundo, fica evidente, de Ap 21.4, que a promessa de Is 25.8 (“Tragará a morte para sempre, e, assim, enxugará o Senhor as lágrimas de todos os rostos...”) não foi completamente cumprida. Por esse motivo, os santos em Ap 6.10 ainda lutam com a questão do sofrimento não merecido e da justiça divina. Em uma linguagem de lamento, característica do Antigo Testamento eles clamam: “Até quando, ó Soberano Senhor, santo e verdadeiro, não julgas, nem vingas o nosso sangue dos que habitam sobre a terra?”.

Finalmente, o artigo de Walter Brueggemann, *The Formfulness of Grief*, será útil para o melhor cuidado pastoral. Nesse artigo, ele confronta os cinco passos do processo de angústia esboçado por Kübler-Ross com um esboço básico dos Salmos de lamento. Essa comparação mostrou-se particularmente útil àqueles que estão sofrendo. Nesse sentido, os pastores deveriam também convidar aqueles que estão sofrendo a escreverem suas orações de lamento, seguindo o modelo daqueles encontrados nos Salmos.

Tornemos todas as coisas conhecidas a Deus em oração e louvor!

## REFERÊNCIAS

AEJMELAECUS, Anneli. *The Traditional Prayer in the Psalms*. BZAW 167. Berlin: Walter de Gruyter, 1986.

<sup>157</sup> Calvino (*Institutes*, III.20.28) apelou para essas passagens do Novo Testamento em sua defesa de que súplica e louvor são duas partes essenciais de uma oração.

- ALEXANDER, Joseph Addison. *The Psalms*, New York: Charles Scribners' Sons, 1853. v. I.
- ANDERSON, A. A. *The Psalms: New Century Bible*. London: Oliphants, 1972.
- BALENTINE, Samuel E. *Prayer in the Hebrew Bible: The Drama of Divine-Human Dialogue*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Hidden God: The Hiding of the Face of God in the Old Testament*. New York: Oxford, 1983.
- BEGRICH, Joachim. Das priesterliche Heilsorakel, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 52, 1934.
- BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, Helmer (Ed.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- BRATCHER, Robert G.; REYBURN, William D. *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*. New York: United Bible Society, 1991.
- BRIGGS, C. A. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*. ICC. New York: Charles Scribners' Sons, 1906. v. 1.
- BROYLES, Craig C. *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms: A Form-Critical and Theological Study*. JSOT 52. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989.
- BRUEGGEMANN, Walter. From Hurt to Joy, from Death to Life, *The Psalms and the Life of Faith*. Minneapolis: Fortress, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Israel's Praise: Doxology against Idolatry and Ideology*. Philadelphia: Fortress, 1988.
- \_\_\_\_\_. The Costly Loss of Lament. In: MILLER, Patrick D. (ed.). *The Psalms and the Life of Faith*. Minneapolis: Fortress, 1995.
- \_\_\_\_\_. *The Message of the Psalms: A Theological Commentary*. Minneapolis: Augsburg, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Augsburg, 1997.
- CALVIN, John. *The Institutes of the Christian Religion*. John T. McNeil (Ed.). Trad. Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster, 1960. v. II.
- \_\_\_\_\_. *Commentary on the Book of Psalms*. Trad. Henry Beveridge. Grand Rapids: Baker, 1979.
- CARTLEDGE, Tony W. Conditional Vows in the Psalms of Lament: A New Approach to an Old Problem. In: HOGLUND, Kenneth G. (Ed.) et al. *The Listening Heart: Essays in Wisdom and the Psalms in honor of Roland E. Murphy*. JSOTS 58. Sheffield: JSOT, 1987.
- CLARK, Gordon R. *The Word "Hesed" in the Hebrew Bible*. JSOTS 157. Sheffield: JSOT, 1993.
- CRAIGIE, Peter C. *Psalms 1-50*. Waco: Word, 1983.



- CROFT, Steven J. L. *The Identity of the Individual in the Psalms*. JSOT 44. Sheffield: Sheffield, 1987.
- CRÜSEMANN, Frank. *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1969.
- DAHOOD, Mitchell. *Psalms 11-50*. New York: Doubleday, 1966.
- GERSTENBERGER, Erhard S. *Der bittende Mensch: Bittritual an Klagegedicht der Einzelnen im Alten Testament*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Psalms, Part I: With an Introduction to Cultic Poetry*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- GLUECK, Nelson. *HESED in the Bible*. Cincinnati: The Hebrew Union College, 1967.
- GUNKEL, Hermann. *Die Psalmen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1926.
- \_\_\_\_\_. *Einleitung in die Psalmen: die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1933.
- HEILER, Friederich. *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion*. Trad. S. Combe e J. E. Park. New York: Oxford, 1958.
- HERBERT, George. *The Works of George Herbert*. F. E. Hutchinson (Ed.). Oxford: Clarendon, 1945.
- KOCH, Klaus. *The Growth of the Biblical Tradition*. New York: Charles Scribner's Sons, 1969.
- KRAUS, Hans-Joachim. *The Psalms 1-59: A Commentary*. Trans. Hilton C. Oswald. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988.
- KÜCHLER, F. Das Priestlerliche Orakel in Israel und Juda, *Abhandlungen zur semitischen Religionsgeschichte und Sprachwissenschaft*. Arl Marti (Ed.). BZAW 33, 1918.
- LINDSTROM, Fredrik. *Suffering and Sin: Interpretation of Illness in the Individual Complaint Psalms*. Stockhom: Almquist & Wiksell, 1994.
- MAYS, James L. *The Lord Reigns: A Theological Handbook to the Psalms*. Louisville: Westminster/John Knox, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Psalms: Interpretation*. Louisville: John Knox, 1994.
- MCCANN, JR., J. Clinton. *A Theological Introduction to the Book of Psalms: The Psalms as Torah*. Nashville: Abingdon, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Book of Psalms*. The New Interpreter's Bible. Nashville: Abingdon, 1996. v. IV.
- MILLER, Jr., Patrick D. *Interpreting the Psalms*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- \_\_\_\_\_. *They Cried to the Lord: The Form and Theology of Biblical Prayer*. Minneapolis: Fortress, 1994.

- PEROWNE, J. J. Stewart. *The Book of Psalms*. Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- PLANTINGA, Cornelius. *Assurances of the Heart*. Grand Rapids: Zondervan, 1993.
- PRITCHARD, James B. (Ed.). *Ancient Near Eastern Texts Related to the Old Testament*. Princeton: Princeton University, 1950.
- RIDDERBOS, J. *De Psalmen I*, COT. Kampen: Kok, 1955.
- RIDDERBOS, N. H. *De Psalmen I*. Kampen: Kok, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Die Psalmen: Stilistische Verfahren und Aufbau mit besonderer Berücksichtigung von Ps 1-41*. BZAW 117. Berlin: Walter de Gruyter, 1972.
- SAKENFELD, Katharine Doob. *The Meaning of Heseb in the Hebrew Bible: A New Inquiry*. Missoula: Scholars, 1978.
- SAWYER, John F. A. *Semantics in Biblical Research: New Methods of Defining Hebrew Words for Salvation*. Naperville: Alec R. Allenson, 1972.
- SPURGEON, C. H. *The Treasury of David*. New York: Funk & Wagnalls, 1883. v. 1.
- STAHLI, H. P. *Theological Lexicon of the Old Testament*. Ernst Jenni e Claus Westermann (Eds.). Trad. Mark E. Biddle. Peabody: Hendrikson Publishers, 1997. v. III.
- STEK, J. H. When the Spirit was Poetic. In: Kenneth L. Barker. *The NIV: The Making of a Contemporary Translation*. Grand Rapids: Zondervan, 1985.
- \_\_\_\_\_. The Stylistics of Hebrew Poetry: A (Re)New(ed) Focus of Study. *Calvin Theological Journal* n. 9, 1974.
- \_\_\_\_\_. Salvation, Justice and Liberation in the Old Testament. *Calvin Theological Journal* n. 13, 1978.
- TROMP, Nicholas J. *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969.
- VAN UCHELEN, N. A. *Psalmen I*. POT. Nijkerk: G. F. Callenbach, 1971.
- WEISER, Artur. *The Psalms*. Philadelphia: Westminster, 1962.
- WEISS, Meir. *The Bible From Within: The Method of Total Interpretation*. Jerusalem: Magnes, 1984.
- WESTERMANN, Claus. *Praise and Lament in the Psalms*. Atlanta: John Knox, 1981.
- \_\_\_\_\_. *The Living Psalms*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- \_\_\_\_\_. *The Psalms: Structure, Content & Message*. Minneapolis: Augsburg, 1980.

## **INDICAÇÃO BIBLIOGRÁFICA**

**CARSON, Donald (Ed.). *A introdução ao Novo Testamento*. Trad. Márcio L. Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1997.**

**Título original: *An introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Zonderman, 1992.**

O autor é professor de Novo Testamento da Trinity Evangelical Divinity School e autor de vários outros livros da editora Vida Nova, tais como *A exegese e suas falácias – perigos na interpretação bíblica*. Leon Morris, um dos co-autores, é aposentado e foi diretor do Ridley College. Já foi professor visitante na mesma Trinity Evangelical Divinity School e é autor de *Lucas – introdução e comentário* e de *1 Coríntios – introdução e comentário*.

Douglas Mão, o terceiro co-autor, é professor adjunto de Novo Testamento na mesma escola dos dois primeiros autores, sendo autor de *Tiago – introdução e comentário*.

Este livro é indicado, em primeiro lugar, pela escassez de material adequado para quem quer iniciar-se nos estudos da Bíblia. Em segundo lugar, ele aborda todos os outros ângulos, ortodoxos ou não, discutindo-os, sob todos os aspectos. Nesse sentido, ele é bastante aberto.

Em terceiro lugar, ele representa a maior autoridade no Novo Testamento, revelando-se defensor de uma linha clássica ou ortodoxa e, ao mesmo tempo, aberta para outras visões.

Por fim, a obra prima pelo conteúdo de boa qualidade e bem atualizado.

Para quem está interessado em estudar o Antigo Testamento, recomenda-se ainda a série de comentários (vários volumes) da Editora Cultura Cristã, ou então, os comentários de João Calvino, da editora Paracletos (1 ed. em português, São Paulo: 1998).

G.G.