**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA, LITERATURA E
CULTURA JUDAICAS**

A Multiplicidade de Vozes no Salmo 137

Miriam Kleingesinds Rachmann

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Língua Hebraica, Literatura e Culturas Judaicas do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras

Orientadora: Profª Drª Suzana Chwartz

Versão Corrigida: exemplar original se encontra disponível no CAPH da FFLCH

De acordo:

Profª Drª Suzana Chwartz

São Paulo
2011

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA HEBRAICA, LITERATURA E
CULTURA JUDAICAS**

A Multiplicidade de Vozes no Salmo 137

Miriam Kleingesinds Rachmann

Versão Corrigida: exemplar original se encontra disponível no CAPH da FFLCH

De acordo:

Profª Drª Suzana Chwartz

São Paulo
2011

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a memória de meu amado pai Mendel (z"l) que iluminou meu caminho, estimulou minha produção, acreditou em meu trajeto acadêmico e acompanhou, com orgulho, apenas os meus primeiros passos neste desafio.

AGRADECIMENTOS

À Profª. Drª. Suzana Chwartz, por sua preciosa orientação, pela sabedoria compartilhada, por aguçar minha curiosidade, pelas leituras críticas e atentas, pelos detalhes na revisão, pelos momentos de estudo e por aceitar me acompanhar neste projeto.

Ao Prof. Dr. Reinaldo Siqueira, pelas indicações bibliográficas, pela leitura detalhada e crítica do meu trabalho, pela direção dada a este projeto no exame de qualificação e por aceitar o convite de compor a banca.

Ao Prof. Dr. Moacir Aparecido Amâncio pela sensibilidade na leitura do salmo, pela objetividade na delimitação do foco do projeto, pelos comentários expostos na banca de qualificação e por aceitar o convite de compor a banca

À Profª. Drª. Berta Waldman que acompanhou o início deste projeto, quando o desejo de desvendar as vozes no salmo ainda não estava bem delimitado. Agradeço pela compreensão, assim como pela prontidão em aceitar que eu retomasse este estudo e pelo encaminhamento a Profª. Drª. Suzana Chwartz.

Ao Silvio, meu marido, pelo amor, pela paciência, pela compreensão, pelo desejo compartilhado de que este projeto se concretizasse e pela ajuda desmedida em todos os momentos.

Aos meus filhos Henry e Mendel pelo amor e compreensão, paciência e impaciência demonstrados, em dias e períodos de ausência.

À Luiza, minha mãe, pelo amor incondicional e preocupação por mim e pela minha família, dando suporte essencial para que eu pudesse seguir estudando.

SUMÁRIO

Folha de Rosto.....	1
Capa.....	2
Dedicatória.....	3
Agradecimentos.....	4
Sumário.....	5
Resumo.....	6
Abstract.....	7
Introdução.....	8
Capítulo 1. A origem da composição dos salmos e sua classificação em gêneros literários a partir da crítica de Herman Gunkel	13
Capítulo 2. A contribuição da literatura profética para a elucidação do salmo 137.....	26
Capítulo 3. Estudos sobre a perspectiva polifônica nos salmos de lamentação	42
Capítulo 4. A identificação das múltiplas vozes no salmo 137 a partir da teoria de Bakhtin	52
Considerações Finais.....	63
Bibliografia.....	65
Anexo 1	67

RESUMO

Este trabalho apresenta a análise do salmo 137. Apontamos quais são os sujeitos falantes neste salmo identificando, então, uma multiplicidade de vozes. Comentaristas e exegetas bíblicos analisam estas vozes sob diferentes perspectivas. Propomos apresentar um paralelo destas interpretações, assim como também analisar o modo como tais vozes estão organizadas no salmo de forma que, mesmo com múltiplos falantes, o poema convirja para um único ponto de vista, formando a unicidade do salmo: o lamento pelo exílio e as possíveis réplicas para a crise instaurada.

Palavras – chave: salmos – vozes – polifonia – exílio - lamentação

ABSTRACT

This paper presents the analysis of Psalm 137. Pointed out which are the subject identifying speakers in this psalm, then a multiplicity of voices. Biblical exegetes and commentators analyze these voices from different perspectives. We propose a parallel display of these interpretations, as well as examine how these voices are arranged so that in the psalm, even with multiple speakers, the poem converge to a single point of view, forming the unity of the psalm: the lament for the exile and possible replies to the crisis brought.

Key – words: psalms – voices – polyphony – exile - lament

INTRODUÇÃO

O livro dos *Salmos*, inserido no cânone bíblico, conserva parte da poesia lírica de Israel. A produção da poesia era comum no antigo Oriente Médio, especialmente no Egito, Mesopotâmia e Canaã. A poesia hebraica está distribuída em outros livros do cânone bíblico e pode ser localizada, também, em porções narrativas da Bíblia, ou ainda, concentradas em outros livros como *Provérbios*, *Cântico dos Cânticos*. No livro dos Profetas, particularmente, em Jeremias e Isaías é possível localizar, ainda, expressões poéticas que remetem aos salmos no que diz respeito às questões de estrutura e composição.

Os cânticos em Israel são apenas uma parte da produção do antigo Oriente Médio. Afirma-se que houve uma grande influência da religião cananéia no conteúdo da poesia dos *Salmos*, no entanto, prevalece, nestes poemas, a concepção israelita de Deus. Nesse sentido, pode-se inferir a existência de um reflexo do vínculo com a divindade nos poemas e salmos da região.¹ Os 150 poemas que compõem o livro dos *Salmos* confirmam esta característica poética. De acordo com a crítica bíblica, a maioria dos salmos teria sua origem em acontecimentos da vida da comunidade ou dos indivíduos.²

Gottwald define estes poemas como um depósito de textos cultuais adequados ao estudo e reflexão. Estes salmos, portanto, *seriam uma seleção de textos recitados no culto do Primeiro e Segundo Templo, assim como também no período pós-exílico*³.

¹ Sellin, Ernst e Fohrer, Georg. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983; p. 373

² Ibidem

³ Gottwald, Norman K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988; p.487

Há quem afirme que os salmistas eram poetas vinculados ao culto do Templo. Por outro lado, outros estudiosos ressaltam o caráter popular dos salmos, supondo que esta produção não teria se limitado à cidade de Jerusalém⁴.

Dentre estes salmos, destaque-se o salmo 137: um poema que reflete a tristeza emocional do povo de Judá diante da destruição do Primeiro Templo em 586.a.E.C, assim como da cidade de Jerusalém. Este é um dos poucos salmos dos quais é possível depreender o contexto histórico - se comparado a outros poemas onde são revelados sentimentos particulares do poeta, sem a possibilidade de determiná-lo com precisão.

Na estrutura composicional deste salmo, é possível destacar vários interlocutores que se manifestam no mesmo poema: o “eu”, paralelamente ao “nós”, assim como também a expressão dos interlocutores que são os sujeitos causadores da queda de Jerusalém e do Templo: os babilônios e os edomitas.

A alternância entre estes falantes, no salmo 137, não marca apenas uma mudança de interlocução, mas também, uma mudança na intencionalidade do poema. É possível identificar sub-temas que se vinculam a essa alteração de voz: um relato emocionado sobre a situação do exílio babilônico, uma promessa de lembrar eternamente Jerusalém e uma manifestação do desejo de vingança contra os povos de Edom e Babilônia.

Na estrutura deste salmo, os sub-temas acima citados relacionam-se entre si visando à composição da unidade poética. O mesmo processo de interligação une as vozes que se enunciam neste *corpus*.

⁴ Alter, Robert. “Salmos” em: *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Ed. UNESP, 1987; p. 265

Na presente pesquisa, propõe-se identificar os diferentes sujeitos , assim como depreender qual é a função desta alternância de vozes no poema e a sua relação com a intencionalidade do autor no salmo 137.

Pretende-se, portanto, contribuir para a leitura crítica dos salmos, estabelecendo um paralelo entre as interpretações dos comentaristas Weiser, Schökel e Carniti, Westermann e Alter, além dos exegetas Rashi e Ibn Ezra.

Neste trabalho serão abordados: no capítulo 1, a Crítica da Forma inaugurada por Herman Gunkel com o propósito de analisar os textos bíblicos a partir de uma classificação de gêneros literários. Nesta teoria, foram organizadas algumas categorias gerais dos salmos. A Crítica das Formas postula ter sido a maior parte dos salmos utilizados em situações de culto. O objetivo desta parcela da pesquisa é também contrapor os estudiosos que crêem que esta abordagem contribui significativamente para o estudo dos salmos, com os comentaristas que questionam a relevância da categorização destes textos, em gêneros literários. Neste capítulo, aborda-se, ainda, a discussão sobre a origem dos salmos e a problemática referente a autoria e datação. É relevante destacar que a maioria dos comentaristas citados, neste capítulo, classifica o salmo 137 como uma lamentação coletiva.

No capítulo 2 aborda-se a contribuição da literatura profética para a elucidação do salmo 137. Nesta parte do trabalho apresenta-se a relação intertextual entre o salmo 137 e as narrativas de Jeremias , Ezequiel, Isaías e Obadias. Nestes textos estão relatadas as profecias sobre o período do exílio, a situação vivida pelo povo e as profecias dirigidas aos babilônios e edomitas. Sendo o texto profético mais rico no detalhamento da sociedade corrente, busca-se através dele depreender aspectos relevantes do salmo tais como: o duplo espaço Babilônia

e Sião e a dicotomia entre a teologia que vincula Deus a Jerusalém e a teologia redentora de Israel.

No capítulo 3, discorre-se sobre o aspecto polifônico dos salmos de lamentação. Pretende-se, nesta parte, apresentar como os estudiosos analisam a multiplicidade de vozes, tendo como referência a teoria de Bakhtin. Através desta abordagem, pode-se compreender que os múltiplos falantes não implicam, necessariamente, textos polifônicos. Destaque-se deste capítulo a análise das instâncias que compõem um salmo de lamentação, assim como também o modo através do qual o lamento se instaura no salmo 137 e se define como fio condutor do cântico.

No capítulo 4 analisa-se o salmo 137 destacando quais são as vozes que se enunciam e como esta multiplicidade de falantes compõe um cântico único. Traça-se um paralelo das leituras de comentaristas e exegetas expondo como os mesmos apontam para essa multiplicidade de vozes e interpretam a sua enunciação.

Nesta parte, tendo por referência teórica a filosofia bakhtiniana, identifica-se os sujeitos falantes, assim como a relação que estabelecem entre si. Analisa-se a possível distinção entre poeta e herói, assim como a distinção entre o herói - que se enuncia individualmente - e o herói que representa o coletivo.

Nesta análise aponta-se para a multiplicidade de vozes expondo a maneira pela qual esta converge para um único ponto de vista: a ideologia do poeta. Analisa-se como as múltiplas vozes dialogam em busca de uma possível resposta à crise que o exílio representa.

Nas considerações finais retomam-se os aspectos abordados no decorrer da dissertação, ressaltando aqueles que permitem interpretar a multiplicidade de vozes

no salmo 137 como uma representação de um diálogo entre elas, que busca em sua síntese a identidade do habitante de Judá exilado.

Capítulo 1

A origem da composição dos salmos e sua classificação em gêneros literários a partir da crítica de Herman Gunkel

No início do século XX, Herman Gunkel dedicou-se a analisar a linguagem, estrutura e função dos salmos, um estudo que fundamentou a Crítica da Forma⁵. Nesta teoria, há um deslocamento da análise da expressão escrita para a expressão oral. Sendo assim, os salmos seriam um registro escrito de um material que pertenceu, anteriormente, ao campo da oralidade.

A partir da crítica da forma desenvolve-se a teoria dos gêneros no texto bíblico. Gunkel sugere que há traços comuns entre os cânticos que compõem o livro dos *Salmos* e, conseqüentemente, poder-se-ia classificá-los em gêneros literários. O crítico argumenta, ainda, que os salmos foram, possivelmente, elaborados para serem empregados no contexto do culto público. A proposta de Gunkel é localizar a situação de origem e de uso dos salmos, tendo em vista situações reais típicas e passíveis de repetição. Sobre este contexto, Schökel e Carniti afirmam:

*Gunkel reconquistou para os salmos o culto como contexto vital de destino e execução.*⁶

Nos comentários sobre a pesquisa de Gunkel, Schökel e Carniti salientam que outros estudiosos dedicaram-se a catalogar o texto bíblico em gêneros e temas, sendo que a contribuição inovadora da crítica da forma reside na transformação desta classificação de temas num princípio sistemático de interpretações.⁷

A pesquisa de Gunkel vêm ampliar o quadro das abordagens críticas na qual imperava o método histórico-crítico que atribui a composição dos salmos a

⁵ Gunkel, Herman. *The Psalms: A Form-Critical Introduction*. Philadelphia, 1967.

⁶ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 50.

⁷ Ibidem

determinados períodos e a determinados autores, divergindo do caráter repetível dos salmos, assim como de situações típicas de recitação. A ênfase ao vínculo dos salmos com o contexto cultural é aprofundada por Mowinckel⁸. Esse discípulo de Gunkel encontrou, em sua trajetória, seguidores, assim como críticos que questionaram a sua teoria. Ao comentarem sobre sua obra Schökel e Carniti salientam:

*S.Mowinckel é a figura mais importante depois de Gunkel. Do mestre assume como ineludível o estudo tipológico, reafirmando (...) o princípio da radicação cúltica dos salmos.(...) quis, não obstante, contar com uma espécie de santuário central e centralizador. Para tanto, inventou uma festa que os calendários bíblicos desconhecem, a ela reduziu inúmeros dados(...). A suposta festa da entronização de Yhwh (...)*⁹

Deve-se destacar também que algumas observações de Mowinckel contribuem para a análise da multiplicidade de vozes nos salmos em geral, e no salmo 137, em particular. Schökel e Carniti, em oposição a sua própria argumentação citada anteriormente, salientam *o mérito e a validade de suas proposições*. Em sua obra, Mowinckel declara ser necessário distinguir entre o poeta e o orante, assim como identificar o salmista como aquele que empresta a sua voz e arte tanto ao indivíduo, quanto à comunidade. No entanto, afirma ainda que *o poeta funde a sua personalidade com a do povo e encarna a comunidade*.¹⁰

Weiser aproxima-se da concepção de Mowinckel ao concluir que o contexto vital dos salmos seria o culto realizado na *festa israelítica da Aliança*:

⁸ Mowinckel, Sigmund. *The psalms in Israel's Worship*. Cambridge: Wm.B.Eerdmans Publishing Co., 2004.

⁹ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 54.

¹⁰ Ibidem, p.55

(...) a descrição da liturgia da festa da renovação da Aliança anualmente celebrada pela seita de Qumrã permite-nos tirar valiosas conclusões sobre a existência de elementos correspondentes na tradição do Antigo Testamento. Também no Saltério encontram-se numerosos fragmentos da liturgia do culto e alusões a procedimentos cúlticos. Essas informações (...) revelam os elementos essenciais da tradição cúltica que a análise acima mostrou como sendo partes integrantes da festa israelítica da Aliança. Tudo isso permite concluir que o culto da festa da Aliança deve ser considerado o “contexto vital” da grande maioria dos salmos e dos seus gêneros literários.¹¹

Ao analisarem os argumentos de Mowinckel e Weiser, Sellin e Fohrer destacam a importância dos salmos enquanto reflexo dos múltiplos aspectos assumidos pela vida religiosa de Israel no transcorrer dos séculos e advertem:

A utilização da tese cultural como critério único de explicação é unilateral e exorbitante porque equipara falsamente religião e culto.¹²

Os autores complementam que, além da hipótese dos salmos terem sido compostos para o culto, deve-se considerar a possibilidade de uma poesia pessoal que surge espontaneamente ou, ainda, de cânticos que surgem a partir de determinados acontecimentos históricos, como no salmo 137, possivelmente derivado dos acontecimentos relacionados ao exílio.

O contexto vital de origem destes cânticos é um dos critérios utilizados por Gunkel para definir um salmo como pertencente a determinado gênero. Sendo assim, os salmos para serem classificados num mesmo gênero literário deveriam ter um contexto vital semelhante, um mesmo modelo de estrutura composicional, além de expressarem, através do herói, sentimentos em comum.

¹¹ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p. 21

¹² Sellin, Ernst e Fohrer, Georg. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983; p. 376

O crítico destaca cinco gêneros principais, além do gênero misto: hinos, salmos de lamento coletivos, salmos de lamento individuais, salmos reais e salmos de ação de graça individuais. Sobre esta classificação, Alter afirma que os seguidores de Gunkel procuraram refinar *multiplicando ou redividindo variadamente as categorias*.¹³

Os salmos inseridos no gênero “hinos” são cânticos de louvor nos quais se celebra a grandeza de Deus, seus atributos e sua obra de criação.

Os salmos de lamentação e súplica são aqueles através dos quais o herói expressa sua tristeza e seus infortúnios, assim como também o suplicante demonstra a sua confiança em Deus, em suas petições e na certeza de que será atendido. Os salmos de lamentação e súplica, por sua vez, são subdivididos em individuais e coletivos. Estes dois gêneros, na classificação de Gunkel, estão mesclados. Essa mistura dos gêneros possibilitou algumas críticas sobre a imprecisão na classificação. Schökel e Carniti afirmam:

*(...), pois não se deve confundir lamentação = elegia com súplica. Logicamente, como a súplica supõe alguma situação de sofrimento ou carência, nela se expressará a dor, a pena, com acentuações de queixa, reclamação, lamento.*¹⁴

Schökel e Carniti reiteram sua crítica ao discorrer sobre a classificação de gênero do salmo 137, com certo tom de ironia, insistindo na diferenciação entre lamentação e súplica:

Não é o mesmo lamentar-se de uma seca pertinaz que celebrar preces para que chova (...) não é a mesma coisa lamentar-se de uma cólica nefrítica que pedir ao cirurgião que a opere. Naturalmente, na súplica entram elementos da lamentação, para explicar ou para comover, o que

¹³ Alter, Robert. “Salmos” em: Guia Literário da Bíblia. São Paulo: Ed. UNESP, 1987; p. 266

¹⁴ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 86.

*indicou muito bem Gunkel; mas o componente lamentação não define a atitude do orante quando suplica.*¹⁵

Ainda com referência aos salmos de lamentação e à categorização destes em individuais e comunitários, deve-se destacar a observação de Gottwald sobre a imprecisão destas subdivisões:

*Não há acordo em todos os casos quanto à linha entre lamentações individuais e comunais, uma vez que o “eu” em alguns salmos pode ser um falante em favor da comunidade e pode ser que algumas lamentações originalmente individuais se tenham alterado no decorrer do tempo em lamentações comunais.*¹⁶

Westermann afirma que o lamento e o louvor são os gêneros dominantes nos salmos e reconhece o culto como contexto vital destes cânticos, salientando que estes gêneros representam manifestações de sentimentos humanos.¹⁷ Um comentário semelhante sobre os salmos de lamentação é tecido por Weiser, em análise distinta das elencadas até aqui, não aponta nenhuma distinção entre o lamento e a súplica, mas as relaciona com a produção literária do antigo Oriente Médio:

*O gênero representado em maior número no Saltério é o da lamentação ou súplica, do qual também existem numerosos paralelos fora do Antigo Testamento, especialmente na literatura babilônica. Quase um terço de todos os salmos classifica-se nesse gênero.*¹⁸

Destaque-se também a definição de Alter quanto à súplica nos salmos, demonstrando a relação entre este gênero e o lamento:

¹⁵ Ibidem; p.1561.

¹⁶ Gottwald, Norman K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988; p.489

¹⁷ Westermann, Claus. *The Psalms; Structure, Content & Message*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1980; p. 24

¹⁸ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p. 43

Uma breve consideração da súplica pode sugerir a gama de usos que um único gênero salmódico pode ter. A súplica é essencialmente um lamento poético de sofrimento ao Senhor em tempos de necessidade crítica.¹⁹

Os salmos reais compartilham a característica de expressar louvores ao rei, orações pelo bem estar do rei assim como oráculos reais. Schökel e Carniti apontam a heterogeneidade de gêneros que convivem no interior destes salmos. Ressalte-se, no entanto, que há um fio condutor comum a estes salmos, em detrimento da variedade de gêneros, pois tratam de um tema comum, o monarca e a monarquia:

Dessa enumeração se deduz que os “os salmos régios” podem ser oráculo, epinício, epitalâmio, súplica na guerra, ação de graças na vitória, súplica na derrota, petição por um governo justo. Ou seja, agrupamos salmos heterogêneos por um tema ou um contexto comum.²⁰

Os salmos de ação de graça são aqueles que expressam um agradecimento a Deus. Weiser declara que estes salmos estão relacionados ao hino ou à lamentação e que podem ser subdivididos em individuais e coletivos. Schökel e Carniti afirmam que estes salmos costumam ser individuais. Já Westermann denomina-os como louvores declarativos, argumentando que constituiriam uma subdivisão da categoria “hino”:

In this classification two types of psalms of praise are differentiated: psalms of narrative praise and psalms of descriptive praise. Psalms of narrative praise are usually called “psalms of thanksgiving”²¹

Gunkel tratou dos gêneros hino, lamento individual e comunitário, salmos régios e de ação de graça como tipos predominantes. Em trabalho posterior

¹⁹Alter, Robert. “Salmos” em: *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Ed. UNESP, 1987; p. 261

²⁰Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p.92.

²¹Westermann, Claus. *The Psalms; Structure, Content & Message*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1980; p. 25.

identificou ainda gêneros menores e gêneros mistos. Dentre esses gêneros, devem-se ressaltar os salmos sapienciais nos quais o salmista relata sabedoria e instrução. Gottwald salienta que há elementos de instrução e sabedoria dispersos em outros salmos que, por sua vez, são classificados em outros gêneros.²² Gottwald²³ e Weiser²⁴ argumentam que este é um gênero que não teve sua origem no culto.

Os comentaristas bíblicos destacam também a imprecisão da classificação dos salmos por gêneros. Alter afirma:

*O equívoco crítico-formal mais difundido sobre o gênero salmódico é a noção de que o gênero, com exceção do tipo misto ocasional, é uma entidade fixa.*²⁵

O autor argumenta que é possível depreender a riqueza dos cânticos se identificarmos os gêneros para além de seus próprios limites. Alter sugere que estes limites sejam expandidos, constatando que o gênero nos salmos não é *uma estrutura fechada, mas um ponto de partida para a inovação poética*.²⁶

Schökel e Carniti, com objetividade, questionam: *Uma exposição mais técnica, como a de Gunkel (...) achegam-nos a todas as indecisões, discrepâncias e desconcertos de estudo. Em tais condições continua sendo válida a classificação?*²⁷

Os comentaristas, em reflexão semelhante à de Alter, expõem como os gêneros se misturam e exemplificam como uma súplica individual pode se originar numa situação de enfermidade, de perigo, de perseguição e, neste contexto, como a confiança se instaura no mesmo discurso do suplicante, demonstrando a certeza de que será atendido. O mesmo ocorre em salmos classificados como de ação de

²² Gottwald, Norman K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988; p.

²³ Ibidem; p.

²⁴ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p.59.

²⁵ Alter, Robert. "Salmos" em: *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Ed. UNESP, 1987; p. 266

²⁶ Alter, Robert. "Salmos" em: *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Ed. UNESP, 1987; p. 270

²⁷ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p.94.

graça nos quais se agradece a Deus. Este gênero se confunde com o hino, ou seja, através do agradecimento também se expressa louvores a Deus.²⁸

Schökel e Carniti reconhecem a pertinência da classificação dos salmos em gênero e argumenta ser este um ponto de partida para análise dos poemas, mas não deve limitar o estudo do cântico:

*A assimetria da classificação reflete a irregularidade da realidade (...). O estudo dos gêneros literários dos salmos e sua aplicação deverá evitar a máxima tentação do reducionismo. (...) reduzir é pensar que catalogando tudo está explicado. Como se um salmo, ao ocupar um lugar na estante tipológica, fosse patente e sem segredos. (...) Estabelecido o gênero de um salmo começa a análise do individual: o gênero é terreno comum que permite, comparar e diferenciar.*²⁹

Westermann compartilha deste método de estudo dos salmos ao afirmar que os gêneros constituem uma forma de sistematizar a aparente desordem na qual os salmos são apresentados na Bíblia. Para este comentarista, um salmo só poderá ser adequadamente compreendido se comparado com outros salmos do mesmo gênero.³⁰

Diante desta exposição sobre a categorização dos salmos em gêneros, cabe classificar o salmo 137.

Gunkel classifica o salmo em análise dentre os gêneros menores, especificamente entre os gêneros mistos. O crítico analisa quais são os gêneros presentes neste salmo: este poema se inicia com um lamento comum e nos versículos centrais do poema torna-se um hino. Gunkel caracteriza os versículos

²⁸ Ibidem, p. 82

²⁹ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p.95.

³⁰ Westermann, Claus. *The Psalms; Structure, Content & Message*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1980; p. 28.

finais do salmo como uma petição a Deus e afirma que este poema surge a partir da mistura de gêneros fixos.³¹

Infere-se que, de acordo com Gunkel, o salmo 137 pode ser classificado em três gêneros: lamentação coletiva, hino e súplica. Alter argumenta que há alguns salmos nos quais os *tipos estão de fato misturados, há realmente um entrelaçamento cerrado de diferentes linhas de gênero do começo ao fim do poema, o que produz um reforço mútuo de ênfases temáticas e recursos expressivos diversos.*³²

Gottwald classifica o salmo 137 como lamentação comunal, assim como Schökel, que denomina este salmo um lamento, uma “elegia”. Weiser também compartilha desta classificação. Westermann diverge destas opiniões:

*Psalm 137 is not a song for worship, but a type of folk song.*³³

O autor argumenta que o salmo 137 não pertence a nenhuma coleção particular. É um salmo diferente e, provavelmente, foi adicionado como um salmo individual, uma vez que apresenta particularidades, se comparado aos outros poemas que compõem os *Salmos*.³⁴ Vale acrescentar que este salmo, na Bíblia de Jerusalém, é classificado como súplica coletiva. Nesta obra, o salmo é caracterizado como um cântico que reflete as conseqüências da ruína de Jerusalém em 587 a.E.C.³⁵

³¹ Gunkel, Herman. *The Psalms: A Form-Critical Introduction*. Philadelphia, 1967; pp.234-235.

³² Alter, Robert. “Salmos” em: *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Ed. UNESP, 1987; p. 269

³³ Westermann, Claus. *The Psalms; Structure, Content & Message*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1980; p.18

³⁴ Ibidem

³⁵ “Introdução aos Salmos” em : Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus,p.943

Stadelmann, por sua vez, classifica este salmo como uma lamentação que está estruturada em três partes: lamentação coletiva, nostalgia de Jerusalém e imprecações contra Edom e contra a Babilônia.³⁶

Saliente-se que esta divisão se aproxima da proposta de Gunkel ao depreender do salmo três gêneros distintos.

A problemática da autoria e datação

A teoria de Gunkel propõe a compreensão do processo interior de cada salmo (tome-se, por exemplo, a análise que faz do salmo 137) e defende que os versículos dos salmos podem ter surgido e aderido aos versículos precedentes numa sucessão de etapas históricas. Conforme declaram Schökel e Carniti:

*O salmo pode ser produto de séculos de aportações anônimas acumuladas*³⁷

A crítica de Gunkel busca recolocar os salmos, ou a maioria deles, num contexto de culto público sem, no entanto, revelar coisa alguma sobre a precisa autoria e datação dos mesmos.

Ao se tratar do contexto dos salmos deve-se traçar a problemática que a crítica bíblica apresenta sobre a complexa questão da autoria e a datação. Schökel afirma:

*A maioria dos comentadores atuais tomaram a prudente decisão de não discutir o problema do autor do saltério ou de salmos individuais*³⁸

Destaque-se ainda que a tarefa de nomear um autor para os salmos está intrinsicamente vinculada à data de composição do mesmo. E neste ponto, autores

³⁶ Stadelmann, Luiz.I.J. *Os Salmos . Comentário e oração*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000; p.47

³⁷ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 57

³⁸ Ibidem, p.76

e comentaristas divergem. Alter ressalta que *a datação da maioria dos salmos é impossível e a autoria constitui enigma ainda mais insolúvel*.³⁹

Stadelmann, na introdução de sua obra comentada sobre os salmos, afirma que estes surgiram em épocas diversas. Alguns destes salmos, mais antigos, teriam sido reformulados de acordo com a circunstância da história de Israel. Os salmos estavam esparsos ou agrupados em pequenas coleções. Mas, posteriormente, por razões litúrgicas, teriam sido reunidos em uma coleção única⁴⁰. Weiser⁴¹, Schökel e Carniti⁴² também salientam que os salmos portam vestígios de uma evolução histórica, e que o livro é o resultado de um processo de compilação.

Gottwald, ao comentar sobre a data de composição dos salmos, refere-se a uma “linha do tempo” que se estenderia por séculos de história cultural, começando com o Primeiro Templo construído por Salomão - incluindo seus precursores e santuários recorrentes – e prosseguindo no período exílico até a reconstrução do Segundo Templo. De acordo com este autor, os salmos são um depósito de textos culturais provindos do Primeiro e Segundo Templos.⁴³

Weiser, assim como Schökel e Carniti, destacam, ainda, a atribuição tradicional da autoria dos salmos ao rei David e atribuem a suposta datação ao período monárquico. Weiser, para justificar esta visão tradicional, recorre à epígrafe encontrada num número significativo de salmos: *le David*. O comentarista salienta que os salmos marcados com esta epígrafe não eram destinados ao uso do rei, mas, possivelmente, teriam a seu contexto vital no culto real, no Templo, antes do exílio, ou seja, a epígrafe nos versículos iniciais dos salmos não seriam indicativa de autoria, mas sim de um contexto cúltico:

³⁹ Alter, Robert. “Salmos” em: Guia Literário da Bíblia. São Paulo: Ed. UNESP, 1987; p. 264

⁴⁰ Stadelmann, Luiz.I.J. *Os Salmos . Comentário e oração*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000; p.11

⁴¹ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p. 66

⁴² Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 57

⁴³ Gottwald, Norman K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988; p.487

(...) a coleção de salmos deve ter sido uma espécie de nome coletivo para indicar que determinado salmo pertencia à tradição davídica do culto do templo, antes do exílio.⁴⁴

Schökel compara a tradição que atribui ao rei David a autoria dos salmos com a tendência de se atribuir a Moisés a escrita dos cinco livros da Torá. O comentarista caracteriza essas tradições como legendárias e destaca que aqueles que atribuem uma autoria específica aos salmos fundamentam seus argumentos nos títulos dos salmos e em suas epígrafes, assim como em seu conteúdo.

Em meio a estas incongruências de datação, autoria e origem dos salmos, deve-se destacar as diversas leituras que se propõem para o salmo 137: a tradição judaica atribui a autoria do salmo 137 ao rei David. Note-se, aqui, um anacronismo, tendo em vista o período monárquico, no qual o salmo deveria ter sido escrito, em torno de 1020 a.E.C. , em oposição ao conteúdo do salmo que relata o exílio babilônico ocorrido em 586 a.E.C.

Weiser pressupõe que o período de composição do salmo 137 seria posterior ao exílio. O comentarista afirma que este constitui um salmo que *revela o estado de alma de pessoas que, possivelmente, experienciaram o cativeiro e agora retornam à pátria, contemplando a cidade de Jerusalém em ruínas*.⁴⁵ Schökel e Carniti conjecturam que o salmo 137 tenha sido composto quando o povo ainda se encontrava no cativeiro na Babilônia, para pronunciamento dos próprios exilados.⁴⁶

Este é o salmo que mais facilmente se pode identificar o período de composição, em contraste com a grande maioria dos salmos, nos quais esta questão é mais imprecisa . Até aqui, três possibilidades de datação foram propostas:

⁴⁴ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p. 66

⁴⁵ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p. 622

⁴⁶ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 1562

o período monárquico, o período do exílio e o período pós-exílio. Deduz-se, dessas análises, que este não é um cântico com contexto vital no culto. Os autores Sellin e Fohrer confirmam esta hipótese, classificando-o como: *um cântico posterior ao exílio, não cultual e com expressão de sentimentos pessoais* ⁴⁷

⁴⁷ Sellin, Ernst e Fohrer, Georg. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983; p. 428

Capítulo 2

A contribuição da literatura profética para a elucidação do salmo 137

O tema do exílio babilônico ocorrido no século VI.a.E.C é o fio condutor do salmo 137. A estrutura composicional deste cântico está organizada da seguinte forma: a narrativa da experiência vivida pelo poeta e sua comunidade na Babilônia, a promessa de fidelidade a Jerusalém e a impreciação contra Edom e os filhos da Babilônia. Alter afirma que este salmo é um dos poucos poemas tardios que se referem às condições históricas depois da destruição do Primeiro Templo.⁴⁸

A alusão a esse período histórico é recorrente na literatura profética. A profecia sobre o cativeiro babilônico é relatada em Isaías, Jeremias, Ezequiel e Obadias. A partir destas narrativas, observa-se que Deus é o responsável pelo exílio do povo e pela destruição de Jerusalém:

Por que assim diz o Senhor: Eis que farei de ti um terror para ti mesmo e para todos os teus amigos (...); todo o Judá entregarei na mão do rei de Babilônia; ele os levará presos a Babilônia, e feri-los-á à espada.⁴⁹

Porque pus meu rosto contra esta cidade para mal, e não para o bem, diz o Senhor, na mão do rei de Babilônia se entregará e ele a queimará a fogo.⁵⁰

A intervenção divina no destino do povo é narrada no livro de Jeremias em dois momentos distintos: o cativeiro babilônico, supracitado e o dia do retorno. O fim do exílio e o retorno a Jerusalém também seriam determinado por Deus:

Assim diz o Senhor: Eis que acabarei o cativeiro das tendas de Jacó e apiedar-me-ei das suas moradas; e a cidade será reedificada sobre o seu montão(...)⁵¹

⁴⁸ Alter, Robert. "Salmos" em: Guia Literário da Bíblia. São Paulo: Ed. UNESP, 1987; p. 264

⁴⁹ Jr. 20: 4

⁵⁰ Jr. 21:10

Note-se o paralelo, aqui, estabelecido: o exílio e o retorno, Babilônia e Judá, a cidade que *queimará a fogo* e a cidade *que será reedificada*. É possível afirmar que o contexto da dominação babilônica impulsiona esta dicotomia que culmina com a teologia redentora de Israel. Os elementos que caracterizavam a teologia tradicional do povo tais como a fé inabalável no poder de Deus, a centralização do poder em Jerusalém e no Templo, a dinastia de David e a independência do reino de Judá, não respondem mais à nova realidade do exílio. A teologia é reconfigurada para se articular com a necessidade de redenção dos cativos, a possibilidade do retorno a Jerusalém e de sua reconstrução, assim como da reedificação do Templo. Instaure-se uma nova corrente teológica na qual Deus é o redentor:

*Assim diz o Senhor, teu Redentor, o Santo de Israel: Por amor de vós enviei a Babilônia a todos farei desce como fugitivos (...)*⁵²

*Sou eu quem confirma a palavra de seu servo, (...); quem diz a Jerusalém: Tu serás habitada, e às cidades de Judá: sereis reedificadas, e eu levantarei as suas ruínas.*⁵³

É em Dêutero- Isaías que se pode notar este novo universo teológico no qual a redenção do povo é um ato de Deus através do homem. Sellin e Fohrer afirmam que grandes potências e seus dirigentes são encarados como um instrumento de Deus para agir entre as nações. Os textos proféticos de Isaías e Jeremias comprovam esta constatação. Nabucodonosor, líder da Babilônia, é o agente do exílio.⁵⁴ Ciro é o responsável pela libertação do povo do cativo, assim como pelo restabelecimento da população em Jerusalém.

⁵¹ Jr. 27:22

⁵² Is. 43:4

⁵³ Is. 44:26

⁵⁴ Sellin, Ernst, Fohrer, Georg. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983; p.557

*Quem diz de Ciro: É meu pastor, e cumpre tudo o que me apraz; dizendo também a Jerusalém: Sê edificada; e ao templo: Funda-te.*⁵⁵

*E agora eu entreguei todas estas terras nas mãos de Nabucodonosor rei da Babilônia, meu servo; (...)*⁵⁶

Exílio e retorno formam um par dicotômico representado no paralelo entre os salmos 137 e 126. A experiência do exílio é retratada pelo poeta nos versículos iniciais do salmo 137. O herói do cântico posiciona-se como representante do povo e faz referência a Babilônia como o espaço do pranto: *Junto aos rios da Babilônia nos assentamos e choramos lembrando-se de Sião.*⁵⁷ Note-se também que Sião é o espaço a ser lembrado, associado à memória do poeta. Sião é um espaço distante.

O pano de fundo histórico que se delineia no salmo 137 é um período descrito, no texto bíblico como *tempo de angústia*:

*Ah! Porque aquele dia é tão grande que não houve outro semelhante! É tempo de angústia para Jacó (...)*⁵⁸

Neste salmo, ressaltam-se os cânticos de Sião. O herói anuncia, em discurso direto a solicitação dos babilônios: *Cantai-nos um dos cânticos de Sião.*⁵⁹ A este pedido, o poeta reage em tom de indignação: *Mas como entoaremos o cântico do Senhor em terra estranha?* É possível depreender destes versículos que o ato de cantar um *cântico de Sião* está em relação direta com a cidade de Sião, a Deus. Na Babilônia não há cânticos, visto que é *terra estrangeira*.

Se no salmo 137 o fio condutor é o lamento pelo exílio permeado por angústia e pranto, no salmo 126 destaca-se a alegria do retorno:

⁵⁵ Is. 44:28

⁵⁶ Jr. 27:6

⁵⁷ Sl. 137:1

⁵⁸ Jr. 30:7

⁵⁹ Sl. 137:3

Quando o Senhor trouxe do cativeiro os que voltaram a Sião estávamos como os que sonham.

Então a nossa boca se encheu de riso e a nossa língua de cânticos. (...)

Grandes coisas fez o Senhor por nós, e por isso estamos alegres⁶⁰

Observa-se que o autor deste cântico reafirma a teologia da redenção de Israel ao proclamar que Deus é o agente responsável pelo retorno do povo a Sião. Neste poema, a responsabilidade pela alegria do povo também é atribuída a Deus.

Deve-se refletir sobre a seguinte consideração: se Deus é o agente responsável pelo sentimento de alegria proporcionado pelo retorno, por que o poeta, no salmo 137, não atribui a responsabilidade do exílio e de sua experiência do cativeiro a Deus, assim como é relatado no texto dos profetas? Nota-se que, no salmo 137, o relato sobre o cativeiro na Babilônia é uma narrativa na qual não há intervenção divina, não há invocação, nem súplica dirigida a Deus. É possível delinear a hipótese de que estando o povo no exílio, sem o poder centralizador atribuído a Jerusalém e ao Templo, nada lhes restava, a não ser crer em uma salvação, ou, ao menos, apegar-se aos elementos que, no passado, compunham sua identidade judaica. O salmo 137 indica que, ainda que o povo estivesse na Babilônia, estava vinculado às tradições de Sião. Ao que parece, declarar Deus como o responsável pelo cativeiro babilônico daria um tom de desamparo e desconsolo ao cântico, destoando da provável intenção do autor bíblico de confortar os exilados através da lembrança de Jerusalém e através da possibilidade de manutenção da sua origem:

Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém, esqueça-se a minha destra da sua destreza.

⁶⁰ Sl.126:1-3

*Apegue-se me a língua ao paladar, se me não lembrar de ti, se não preferir
Jerusalém `a minha maior alegria*⁶¹

O poeta promete, através destes versículos, lembrar-se de Jerusalém e se manifesta em tom de auto-imprecação condicional. A expressão “*Apegue-se me a língua ao paladar*” encontra outros paralelos no texto bíblico como expressão de sede ou de mudez:

*A língua do que mama fica pegada pela sede ao seu paladar, os meninos
pedem pão, e ninguém lho dá.*⁶²

*E eu farei que tua língua se pegue ao teu paladar, e ficarás mudo(...)*⁶³

A partir deste paralelo, Schökel e Carniti sugerem que estes versículos sejam entendidos como: *a mão que toca cítara esquecer-se-á de sua função, a língua que entoa os cantos colar-se á ao paladar*⁶⁴

Ainda no que se refere ao paralelo entre o exílio e o retorno nos salmos 137 e 126, note-se que o poeta, no versículo 4 do salmo 137 questiona a possibilidade de cantar um cântico de Sião na Babilônia, conforme análise anterior. Já o herói, no salmo 126 declara: *Então a nossa boca se encheu de riso e a nossa língua de cânticos.* (...) A afirmação subjacente a este versículo é que os cânticos de Deus e de Sião não estão somente relacionados à cidade de Jerusalém, como já explicitado, mas também se relacionam com os momentos de alegria:

*Eis que meus servos cantarão por ter o coração alegre.*⁶⁵

Em contraposição à alegria, nos versículos que relatam a experiência do exílio, no salmo 137, o poeta afirma que, numa manifestação de tristeza, o povo

⁶¹ Sl.137:5-6

⁶² Lm. 4:4

⁶³ Ez. 3:25

⁶⁴ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília.. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 1565.

⁶⁵ Is. 65:14

chorou ao se lembrar de Sião. Vale, aqui, a aproximação do texto deste cântico ao relato de Jeremias com o propósito de elucidar o que se expressa através do pranto coletivo:

*Virão com choro e com súplicas os levarei: guiá-los-ei aos ribeiros de água, por caminho direto em que não tropeçarão*⁶⁶

*Naqueles dias e naquele tempo, diz o Senhor, os filhos de Israel virão, eles e os filhos de Judá juntamente, andando e chorando virão, e buscarão ao Senhor seu Deus. Pelo caminho de Sião perguntarão, para ali dirigirão os seus rostos, virão e se ajuntarão ao Senhor (...)*⁶⁷

Do texto profético de Jeremias é possível depreender que o choro coletivo é uma expressão do lamento, uma demonstração coletiva da necessidade do povo de estar vinculado a Jerusalém e a Deus. Em Jeremias, este pranto coletivo está relacionado ao retorno. Já no salmo 137, o choro coletivo é uma reação à lembrança de Sião, uma expressão que denota o lamento pela distância de Jerusalém.

Dentre os versículos que compõem o salmo 137, o poeta dirige-se a Deus somente em um deles, não sob forma de súplica, mas de invocação:

*Lembra-te Senhor, dos filhos de Edom, no dia de Jerusalém, porque diziam: Arrasai-a, arrasai-a até aos seus alicerces*⁶⁸

Para Weiser, este versículo expressa um pedido do salmista a Deus para que se lembre do Dia de Jerusalém a fim de castigar os edomitas.⁶⁹ Stadelmann afirma que este versículo constitui uma imprecação contra os edomitas.⁷⁰ O autor argumenta, ainda, que, nestes versículos não está explicitado o teor desta

⁶⁶ Jr.31:9

⁶⁷ Jr.50:4-5

⁶⁸ Sl.137:7

⁶⁹ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p.623

⁷⁰ Stadelmann, Luís. *Os Salmos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000; p. 666

imprecação. Schökel e Carniti também analisam este versículo como uma imprecação:

*Imprecação contra os idumeus. Edom, que a lenda faz descendente de Esaú, irmão de Jacó, aproveitou-se da derrota de Jerusalém, pondo-se da parte dos vencedores.*⁷¹

A profecia contra Edom está relatada na literatura profética. Destes textos, pode-se inferir que Deus será o agente da destruição deste povo. Destruição esta que poderá ser comparada à de Sodoma e Gomorra:

*E exercerei a minha vingança sobre Edom, pela mão de meu povo de Israel; e farão em Edom segundo a minha ira e segundo o meu furor; e conhecerão a minha vingança diz o Senhor*⁷²

Mas eu despi a Esaú, descobri os seus esconderijos, e não se poderá esconder; é destruída a sua descendência, como também os seus irmãos e seus vizinhos.

*Assim servirá Edom de espanto; todo aquele que passar por ela se espantará, e assobiará por causa de todas as suas pragas. Será como a destruição de Sodoma e Gomorra e dos seus vizinhos, diz o Senhor: não habitará ninguém ali nem morará nela filho do homem.*⁷³

Tendo por referência estes textos, pode-se observar que também o herói, no salmo 137, atribui a responsabilidade de vingança a Deus, daí a invocação enfática: *Lembra-te Senhor, dos filhos de Edom.*

Deve-se notar, no entanto, que o motivo desta vingança contra Edom não está relatado nestas profecias, nem detalhadamente explicitado pelo poeta do salmo 137. Através do texto profético de Obadias, infere-se sobre quais foram as transgressões de Edom contra o povo:

⁷¹ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília.. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 1566.

⁷² Ez. 25:14

⁷³ Jr. 49:17-18

*O dia em que estiveste na frente dele (teu irmão Jacó) nos dias em que os forasteiros levavam cativos, o seu exército e os estranhos entravam pelas suas portas, e lançavam sortes sobre Jerusalém, tu mesmo, era um deles. Mas, tu não devias olhar para o dia do teu irmão, no dia de seu desterro; nem alegrar-te sobre os filhos de Judá, no dia de sua ruína, nem alargar a tua boca no dia da angústia; Nem entrar pela porta do meu povo no dia de sua calamidade; sim tu não devias olhar satisfeito para o seu mal, (...)nem estender as tuas mãos contra o seu exército. Nem parar nas encruzilhadas para exterminar os que escaparem, nem entregar os que lhes restassem.*⁷⁴

A partir deste relato, é possível depreender que, o poeta, neste cântico, ao dirigir-se a Deus, invoca a vingança divina pelo mal causado por Edom ao povo de Judá quando foram levados ao cativeiro babilônico.

O desejo de vingança, no salmo em análise, manifesta-se contra Edom, assim como também contra a Babilônia:

*Ah! Filha da Babilônia que vais ser assolada; feliz aquele que te retribuir consoante nos fizeste a nós.
Feliz aquele que pegar em teus filhos e der com eles nas pedras*⁷⁵

Para Weiser, estes versículos refletem o desejo de extermínio da Babilônia, por parte do poeta. Este comentarista sugere, ainda, que, aqui, está revelado o *mergulho do poeta no abismo da paixão humana*⁷⁶ Stadelmann afirma que este versículo constitui uma impreciação contra a Babilônia.⁷⁷ O autor destaca, em sua análise, a aplicação da lei do talião expressa através da declaração do herói: *feliz aquele que te retribuir consoante nos fizeste a nós*.

Na literatura profética faz-se referência aos temas da retribuição e da vingança, como uma retaliação por reciprocidade:

⁷⁴ Ob .1:11-14

⁷⁵ Sl.137:8-9

⁷⁶ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p.623-624

⁷⁷ Stadelmann, Luís. *Os Salmos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000; p.667.

*(...) porque esta é a vingança do Senhor: vingai-vos dela; como ela fez fazei-lhe a ela.*⁷⁸

*Tal é a voz dos que fugiram e escaparam da terra da Babilônia para anunciarem em Sião a vingança do Senhor nosso Céus a vingança de seu templo*⁷⁹

A destruição da Babilônia declarada pelo poeta é profetizada por Jeremias:

*Por que eis que eu suscitarei e farei subir contra a Babilônia uma congregação de grandes nações da terra do norte e se prepararão contra ela; dali será tomada.*⁸⁰

*Por causa do furor do Senhor não será habitada antes se tornará em total assolação; qualquer que passar por Babilônia se espantará e assobiará vendo todas as suas pragas*⁸¹

Note-se que, tanto no salmo 137, quanto no relato de Jeremias, a vingança não será executada pelo herói, nem pelo povo. Do texto profético, pode-se deduzir que a vingança é atribuída diretamente a Deus conforme a expressão *vingança do Senhor*. No salmo 137, não está explicitado quem será o autor da vingança. Esta é atribuída a uma indeterminada terceira pessoa: (...) *feliz aquele que te retribuir*(...)

Para Schökel e Carniti, estes versículos que finalizam o poema denotam um “sarcasmo” de forma verbal dirigido à Babilônia.⁸² O comentarista afirma que este é o cântico do povo que responderia à solicitação expressa pelos babilônios em: *Cantai-nos um dos cânticos de Sião*.⁸³ Este cântico não seria dedicado a Sião, conforme solicitam os babilônios, mas sim dedicado à capital da Babilônia.

⁷⁸ Jr. 50:15

⁷⁹ Jr.50:28

⁸⁰ Jr. 50:9

⁸¹ Jr. 50:13

⁸² Schökel, Alonso , Carniti, Cecília.. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 1567.

⁸³ Sl. 137:3

A imprecção contra a Babilônia estende-se até o último versículo do salmo 137 no qual o poeta declara: *Feliz aquele que pegar em teus filhos e der com eles nas pedras*⁸⁴.

Schökel e Carniti observam, neste versículo, um *desafogo da paixão* e explicita que *a fúria do poeta contra criaturas indefesas* é a manifestação de seu desejo de que não haja mais descendência desta nação.⁸⁵ Weiser, paralelamente à análise de Schökel e Carniti, faz referência a este versículo, descrevendo-o como um “grito cruel”⁸⁶ que deseja o total extermínio da Babilônia. Esta forma de expressão “dar com os filhos contra as pedras” é encontrada em outras passagens do texto bíblico:

*(...) porás fogo as suas fortalezas e os seus mancebos matará a espada, e os seus meninos despedaçarás (...)*⁸⁷

*Samaria virá a ser deserta, porque se rebelou contra o seu Deus; cairão a espada; seus filhos serão despedaçados, e as suas mulheres grávidas serão abertas pelo meio.*⁸⁸

Note-se que é na literatura profética, especificamente, em Isaías que a expressão “filhos serão despedaçados” está inserida no contexto da imprecção contra a Babilônia:

*“E suas crianças serão despedaçadas diante de seus olhos”*⁸⁹

É por intermédio da profecia de Isaías que se pode compreender como o extermínio de crianças está vinculado à aniquilação da Babilônia de modo que esta

⁸⁴ Sl.137:8-9

⁸⁵ Schökel, Alonso, Carniti, Cecília.. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 1567.

⁸⁶ Weiser, Artur. *Os Salmos*. São Paulo: Paulus, 1994; p.623.

⁸⁷ II Reis 8:12

⁸⁸ Os.13:16

⁸⁹ Is. 13:16

não seja mais habitada, nem reedificada, possivelmente, da mesma maneira que os babilônios procederam ao invadirem Jerusalém e destruí-la.

A enunciação dos espaços no salmo 137: Babilônia e Sião

Há dois espaços que permeiam o salmo 137: a Babilônia e Sião/ Jerusalém. No cântico, a Babilônia é o espaço caracterizado pelo poeta como a terra estrangeira. Neste local, as harpas seriam penduradas como a manifestação da impossibilidade de cantar. Já Jerusalém é o espaço descrito como privilegiado, aquele que deveria permanecer na memória. É um espaço intrinsecamente relacionado a Deus. É a Jerusalém que o poeta faz uma promessa de fé nos versículos centrais do cântico.

Cabe aqui refletir sobre como ocorre a associação entre Jerusalém e Deus nos salmos e, em particular, no salmo 137. Observe-se que o herói promete lembrar e elevar Jerusalém. Essa exaltação do poeta não está dirigida a Deus, mas, sim à cidade de Jerusalém. Num segundo momento, propõe-se, através do intertexto com a literatura profética, entender como Deus e Jerusalém formariam uma unidade.

Pode-se analisar o paralelismo entre Jerusalém e Deus, nesse salmo, através de dois versículos. Primeiramente, naquele que expressa a fala dos babilônios ao solicitarem cânticos ao povo: *Cantai-nos um dos cânticos de Sião.*⁹⁰ A resposta do povo a este pedido é: *Como entoaremos o cântico do Senhor em terra estranha?*⁹¹ Note-se, aqui, o estabelecimento da associação entre *cântico de Sião* e *cântico do Senhor* que são utilizados na fala dos babilônios e na resposta do povo como sinônimos.

⁹⁰ Sl. 137:3

⁹¹ Sl. 137:4

Esta associação entre Sião/Jerusalém e Deus pode ser observada no texto de Jeremias:

*(...) de longe, lembrai-vos do Senhor e suba Jerusalém ao vosso coração.*⁹²

Por intermédio deste versículo, nota-se que, assim como no salmo, se lembrar de Deus está relacionado a elevar Jerusalém. Este paralelo parece revelar a ideologia do cântico que se aproxima da teologia profética no que se refere à unidade Deus e Jerusalém.

No comentário sobre o salmo 74, Stadelmann expõe a motivação histórica por trás do princípio na unidade entre Deus e Jerusalém. O autor afirma que uma vez que Jerusalém se torna a cidade de liderança dentre as existentes no território da tribo de Judá, e o centro do culto religioso através de seu Templo, passa a ser locus de encontro entre o povo e Deus.

Para Stadelmann, a destruição do Templo e a queda de Jerusalém constituem um golpe fatal na vida do povo, visto que Jerusalém representa o encontro da fé com a dimensão comunitária. Jerusalém é o local escolhido para o santuário de Deus. Para o povo se dirigir a Deus, deveria se dirigir a Jerusalém⁹³.

Aqui, podemos retomar a questão do poeta-herói no salmo 137: *Como entoarmos o cântico do Senhor em terra estranha?* Como dirigir-se a Deus e não dirigir-se a Jerusalém? Os inimigos pediam canções de Sião, e os cânticos de Sião, para os exilados, seriam cânticos de Deus, ou, ainda, de acordo com os salmos, da morada de Deus e que só poderiam ser pronunciados em Jerusalém.

Do texto dos salmos, pode-se depreender a importância atribuída a Jerusalém como o local da morada de Deus, ou ainda, da presença de Deus:

⁹² Jr. 51:50

⁹³ Stadelmann, Luís. *Os Salmos*. Petrópolis :Editora Vozes, 2000;pág. 384.

*Lembra-te de tua congregação que compraste desde a antiguidade da tua herança que remiste, deste monte de Sião, em que habitaste.*⁹⁴

Há um rio cujas correntes alegram a cidade de Deus, o santuário das moradas do Altíssimo.

*Deus está no meio dela; não será abalada*⁹⁵

*Porque o Senhor elegeu a Sião; desejou-a para sua habitação, dizendo: Este é o meu repouso para sempre; aqui habitarei, pois o desejei.*⁹⁶

Sellin e Fohrer, em sua análise do livro de Ezequiel, afirmam que o profeta desfaz a unidade existente entre Deus e Jerusalém, exigindo do povo que aceitasse esta separação e tomasse partido de Deus. Para se vincularem a Deus, os exilados deveriam se desligar da cidade do templo e aceitar o julgamento divino realizado sobre ela.⁹⁷

Os autores afirmam que essa unidade entre Deus e Jerusalém faz parte de uma tradição teológica na qual Deus e o país estão interligados e que é somente no país que se pode servir a Deus. De acordo com esta tradição a presença divina está inexoravelmente ligada a Jerusalém. O povo só poderia se encontrar com Deus em um lugar determinado. A permanência no estrangeiro equivaleria à morte.⁹⁸

Esta tradição teológica também está representada em Isaías. Neste relato a associação entre Deus e Jerusalém é representada por meio das relações pessoais. Deus é o marido e Jerusalém a esposa⁹⁹:

⁹⁴ Sl.74:3

⁹⁵ Sl.46:4-5

⁹⁶ Sl.132:13-14

⁹⁷ Sellin, Ernst e Fohrer, Georg. Introdução ao Antigo Testamento. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983 ; p.613

⁹⁸ Ibidem;p. 627

⁹⁹ Ibidem;p. 574

*Porque o teu Criador é o teu marido; o Senhor dos Exércitos é o teu nome
(...)*

*Porque o Senhor te chamou como a mulher desamparada e triste de
espírito (...)*¹⁰⁰

O princípio teológico da unidade entre Deus e Jerusalém permeia o salmo 137. A necessidade de que os exilados deveriam se desligar de Jerusalém e se vincular exclusivamente a Deus não está marcada no salmo em análise, tendo em vista a promessa de fé dirigida a Jerusalém e não a Deus, de maneira a subentender Jerusalém como a morada divina e, portanto, mantendo a unidade profetizada por Isaías e desfeita por Ezequiel.

Ao se aproximar o salmo 137 da literatura profética é possível compreender com maior precisão qual é o contexto ao qual o salmo se refere. O texto profético relata com mais detalhes a sociedade na época do exílio, assim como a provável ideologia que a nortearia. Através deste intertexto depreende-se qual seria a função deste salmo no culto e qual é o propósito de entoar um salmo do exílio.

Neste contexto, vale analisar como a memória judaica permeia o salmo 137. Yerushalmi afirma que a memória tem sido um componente central na experiência judaica. Esta memória, no texto bíblico está marcada pelo mandamento “lembrar”¹⁰¹:

*(...)a Bíblia Hebraica não parece conter hesitações em dominar a memória.
As injunções a lembrar são incondicionais, e mesmo quando não
dominada, a lembrança é sempre fundamental*¹⁰²

O autor salienta que o povo de Israel é ordenado a lembrar e também intimado a não esquecer.¹⁰³ No salmo 137, a memória está marcada através dos verbos: lembrar e esquecer, explicitamente:

¹⁰⁰ Is. 54:5-6

¹⁰¹ Yerushalmi, Yossef Haym. *Zachor História Judaica e Memória Judaica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p.25

¹⁰² Ibidem.

Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém, esqueça-se a minha destra da sua destreza.

Apegue-se me a língua ao paladar, se me não lembrar de ti, (...) ¹⁰⁴

Nestes versículos, que ocupam uma posição central no salmo 137, nota-se que o imperativo da lembrança refere-se a Jerusalém e a Deus, tendo em vista a unidade Jerusalém /Deus, já analisada anteriormente, através dos textos dos profetas.

Pode-se afirmar que a voz do poeta, neste cântico, representa a memória e está consciente da existência divina: o poeta relata uma experiência histórica vivida, apelando para a memória. Posterior a este relato, o herói estabelece um vínculo com o passado heróico no qual Deus era vitorioso. O herói assume um compromisso de não esquecer este Deus, de não esquecer Jerusalém.

Em meio à situação de desamparo que o cativo babilônico representa, o poeta não se atém apenas à lamentação pelo exílio nem a um possível distanciamento de Deus, mas evoca um período em que Deus intervinha a favor do povo.

Vale associar esta evocação do poeta à argumentação de Yerushalmi: o autor argumenta que o apelo bíblico para a preservação da memória é seletivo:

Israel não tem qualquer obrigação de recordar todo o passado, seu princípio de seleção deste passado é único. Trata-se, acima de tudo, de atos de intervenção de Deus na história. ¹⁰⁵

O autor do salmo não fecha o ciclo no desamparo divino, no lamento, ao contrário extrapola a lamentação para fornecer uma resposta ao sofrimento do

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Sl.137:5-6

¹⁰⁵ Yerushalmi, Yossef Haym. *Zachor História Judaica e Memória Judaica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p.31

povo através da lembrança de Jerusalém, de Deus e da origem do povo antes da dispersão.

Westermann complementa esta reflexão ao afirmar que não há uma lamentação que permaneça apenas em lamento. O texto que expressa a lamentação tem por finalidade superar positivamente o sofrimento, o motivo do lamento.¹⁰⁶ No salmo 137, a superação do exílio babilônico dar-se-ia através da lembrança da atuação divina na história do povo.

Assim sendo, o propósito de entoar um salmo do exílio, ao que parece, é – o de manifestar a superação.

¹⁰⁶ Westermann, Claus. *The Psalms – Structure, Content & Message*. Miniapolis: Augsburg Publishing House, 1980; p. 29-31

Capítulo 3

Estudos sobre a perspectiva polifônica nos salmos de lamentação

Para a classificação de um cântico como polifônico, é necessário não apenas identificar uma multiplicidade de vozes, mas a tensão entre essas vozes, na medida em que devem representar pontos de vista distintos.

Na análise da polifonia nos salmos de lamentação individuais, Mandolfo demonstra a presença de duas vozes no cântico. Estas vozes seriam: a voz do herói, aquele que expressa o lamento ou a súplica e estaria em relação de tensão com a voz que representa a resposta divina ao suplicante, uma *voz responsiva*. A lamentação, na Bíblia, não se esgota em si, ou seja, não é um gênero puro com fim em si mesmo. Nos salmos, o lamento busca uma resposta divina às necessidades do herói. A maioria dos salmos de lamentação expressa um sofrimento através do herói e para este sofrimento há um contraponto divino.¹⁰⁷

A autora salienta, ainda, quais são as contribuições da teoria bakhtiniana à leitura dos salmos, tendo em vista que esta abordagem permite depreender os reflexos dos conflitos sociais do antigo Israel. Trata, especificamente, *como os membros da sociedade israelita se esforçam, através dos salmos, para expressar a sua compreensão de Deus de maneira leal e autêntica*.¹⁰⁸

Com o propósito de aprofundar a discussão sobre os salmos como veículo religioso e respaldada por Bakhtin, Tull define um possível objetivo para a lamentação nos salmos, além de discorrer sobre como esse gênero se instaura nesse discurso. Nessa análise, a estudiosa apresenta-se como estão organizadas as diversas vozes no salmo de lamentação. Note-se que, nas análises sobre a

¹⁰⁷Mandolfo, Carleén. *Psalm 88 and the Holocaust: Lament in Search of a Divine Response*. Brill, 2007

¹⁰⁸Mandolfo, Carleén. *God in the Dock: Dialogic tension in the psalms of lament*. New York: JSOT Supplement., Sheffield Academic Press, 2002, p.03

polifonia nos salmos, os estudiosos apontam para uma diversidade de vozes representadas: a voz da tradição, a voz do herói/ poeta e a voz dos inimigos.¹⁰⁹

Para esta estudiosa, o discurso da lamentação é decorrente da disjunção, ou, do conflito entre “o que é” e “o que deveria ser”. Em outras palavras, a autora, argumenta que o lamento ocorre quando as forças externas ao falante, a circunstância, não coincidem com as forças internas do falante, com aquilo que o herói gostaria que fosse. O resultado dessa *disjunção*, dessa não coincidência, seria a manifestação do sofrimento do falante sob forma de lamento. Tull afirma que é esta disjunção, este desacordo entre a circunstância e a força interna do falante, no salmo de lamentação, que dá lugar a Deus. A autora apóia-se no argumento de Bakhtin de que *onde eu não coincido comigo mesmo, um lugar para Deus está aberto*.¹¹⁰

Cabe, neste ponto, refletir sobre qual é a disjunção no salmo 137. Sendo a lamentação pelo exílio babilônico o fio condutor deste poema, como este gênero se instaura no cântico?

Esse poema revela uma situação histórica específica na qual o povo estava exilado, na Babilônia, e deveria cantar cânticos de Deus em terra estrangeira. Se esta é a circunstância externa ao poeta, pode-se deduzir qual seria a situação ideal, ou, a situação desejada pelo poeta: o povo deveria estar em Jerusalém, cantando com alegria os cânticos de Deus. Essa é a situação que está em desacordo com a realidade, resultando no conflito do poeta e, consequentemente, na lamentação.

Tull, em sua análise, possibilita depreender quais seriam os componentes enunciativos do salmo de lamentação: o falante, o autor, Deus e o leitor. A leitura

¹⁰⁹ Mandolfo, Carlenn. Psalm 88 and the Holocaust: Lament in Search of a Divine Response. Brill, 2007

¹¹⁰ Tull, Patrícia K. Though the Mountains Shake: Outsideness and Self – authoring in Lament Psalms [on-line] ,Atlanta, 2003, disponível em: home.nwciona.edu/~wacome/tull03.html. Acesso em: 8.ago.2011.

desses salmos é iluminada pela análise das relações estabelecidas entre estas instâncias, com base na teoria de Bakhtin. Observa-se que o falante dirige-se a Deus, lamentando e expondo sua necessidade de resposta. Deus é o arquidestinatário. Deus é o outro que deve responder à necessidade do herói, dar uma explicação para o fato vivido, expressar o perdão, a redenção ou a graça. Esta voz é marcada, no salmo, como uma expressão ideológica da verdade, uma verdade absoluta, denominada por Mandolfo, *voz responsiva* ou *voz didática*.

É possível afirmar que estas instâncias podem compartilhar de um mesmo ponto de vista ou podem estar marcadas no salmo através de diferentes pronomes. Sendo assim, pontos de vista diferentes podem ser expressos por diferentes vozes gramaticais, ou ainda, podem ser expressos, unicamente, pela voz do suplicante. Deve-se complementar que há cânticos que revelam um único ponto de vista, através de vozes gramaticais distintas e que não estão em tensão dialógica, constituindo um discurso monológico,¹¹¹ como no salmo 137.

Bakhtin caracteriza o texto poético como o mais monológico dos discursos¹¹². Partindo deste pressuposto, Mandolfo enfatiza que os estudiosos são unânimes em reconhecer a distinção no tom da lamentação, mas raramente consideram a presença de outra voz, outra consciência, presente no salmo, distinta da do herói. Há uma tendência comum à leitura monológica, ou seja, na maioria das vezes, na análise discursiva dos salmos de lamentação escuta-se apenas uma única voz, eliminando o dialogismo nestes cânticos. A maioria dos estudiosos não identifica o discurso divino como uma voz distinta da expressão do herói. Mandolfo identifica, em sua análise do salmo 88 quais são as vozes que se enunciam:

¹¹¹ Bakhtin, Mikhail. *Questões de Literatura e Estética*. São Paulo: Ed. Hucitec, pp.85- 106

¹¹² Ibidem

*O Eterno Deus de minha salvação, dia e noite clamo a Ti*¹¹³

*Puseste-me no fundo de um abismo, nas trevas das profundezas*¹¹⁴

Nos versículos acima destacados é possível identificar duas vozes enunciativas distintas, embora ambas estejam em primeira pessoa: essas revelam intenções distintas, com tons distintos. Enquanto a voz do versículo 2 expressa a fé em Deus, afirmando que Deus é sua salvação, a voz enunciativa do versículo 7 relata sua experiência, seus sentimentos e a sensação de estar no abismo, nas profundezas. O mesmo poeta expressa pontos de vista divergentes.

De um lado, o herói relata sua experiência através da declaração de seus sentimentos, manifestando o abandono de Deus. Por outro lado, este mesmo herói demonstra a fé na salvação divina. Está, aqui, marcada a tensão de pontos de vista e, consequentemente, a polifonia.

Para Mandolfo, na análise deste salmo, experiência e fé geram tensão e são dialógicos: ou seja, a experiência vivida pelo herói não coincide com a fé na intervenção divina a favor do falante. Guiada por esta argumentação, Mandolfo afirma que muitos dos salmos de lamentos individuais demonstram um dialogismo entre fé e experiência expressado por diferentes vozes.

Vale, aqui, refletir sobre a seguinte questão: há um dialogismo marcado entre a fé e a experiência no salmo 137? Para a análise deste aspecto deve-se afirmar que este cântico diverge dos cânticos analisados por Mandolfo e Tull, visto que estas autoras tratam da lamentação a partir de salmos de lamentação individual.

O herói do salmo 137 relata a experiência vivida coletivamente, junto a um grupo de exilados, e se expressa em nome do povo, utilizando-se do pronome nós:

¹¹³ Sl.88: 2

¹¹⁴ Sl.88:7

*Junto aos rios de Babilônia nos assentamos e choramos lembrando-nos de Sião.*¹¹⁵

Observa-se que o lamento coletivo diverge do lamento individual, em especial, no que se refere às emoções e a instabilidade do falante. Tull analisa esta instabilidade no salmo de lamentação individual e afirma que a linguagem dos salmos dá um destaque à primeira pessoa, possibilitando um relato de experiência pessoal e, muitas vezes, obscurece ao leitor, referências mais concretas¹¹⁶. Note-se que, nos salmos de lamentação individuais, as circunstâncias narradas estão permeadas pelas emoções e sensações do herói. Neste ponto, vale citar outra constatação de Tull: os salmos de lamentação individual, devido ao sofrimento do herói, impossibilitam localizar o contexto do salmo. Não é possível identificar qual é o motivo do lamento do salmista, se está falando de guerra, doença, depressão, falsa acusação, ou ainda, medo e pavor.

Seguindo nesta análise, é possível afirmar que no salmo 137, há versículos nos quais é expressa a situação histórica vivida pelo herói e pela comunidade que representa, num discurso não permeado por emoções e sensações individuais do herói. O exílio babilônico é explicitamente anunciado logo nos primeiros versículos do salmo, como o contexto no qual o cântico se insere.

Para que se possa localizar o dialogismo marcado entre a fé e a experiência no salmo 137, deve-se questionar qual é o versículo que estaria enunciando a fé do herói.

Ao que parece não há um versículo, neste cântico, que manifeste uma verdade absoluta sobre Deus. É possível depreender que a manifestação de fé do

¹¹⁵ Sl. 137:1

¹¹⁶ Tull, Patrícia K. *Though the Mountains Shake: Outsideness and Self – authoring in Lament Psalms* [on-line] ,Atlanta, 2003, disponível em: home.nwciona.edu/~wacome/tull03.html. Acesso em: 8.ago.2011.

herói, neste salmo, é a sua declaração de fé a Jerusalém. Esses versículos¹¹⁷ comporiam uma promessa de fé ou, ainda, *um juramento de fidelidade a Jerusalém*¹¹⁸. A fé é representada pela promessa, num discurso condicional: *Se eu me esquecer de ti, ò Jerusalém esqueça-se a minha destra*. Não é um discurso que representa uma verdade, uma justificativa ou apoio divino a circunstância vivida pelo herói e o povo. Assim sendo, não há uma *voz didática*, uma *voz responsiva* no salmo 137.

O dialogismo identificado nos salmos de lamentação, conforme a análise de Mandolfo, não está presente no salmo 137. A tensão gerada entre a fé do herói e a experiência vivida pode ser identificada nas lamentações individuais. Experiência e fé estão marcadas no cântico em análise, porém, com intenções distintas das apontadas por Mandolfo na análise do salmo 88.

A outra voz que poderia estabelecer tensão e dialogismo com a voz do herói seria a expressão divina, entretanto, neste cântico não há manifestação divina. Vale, aqui, destacar que Mandolfo caracteriza a fala de Deus como a *voz da gestão da justiça, como aquele que é responsável por todas as coisas*¹¹⁹. Paralelamente, Knohl define Deus como o maestro de todas as vozes:

*We should enjoy the richness and complexity of the divine symphony that these different viewpoints and voices create in the Bible.*¹²⁰

O contexto histórico do salmo 137 é o exílio. Nele, Deus aparece como um “maestro”, é aquele que vingará o povo de seus inimigos. Ele é invocado, mas não se

¹¹⁷ cf. Sal.137:5-6

¹¹⁸ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 1565.

¹¹⁹ Mandolfo, Carleen. *God in the Dock: Dialogic tension in the psalms of lament*. New York: JSOT Supplement., Sheffield Academic Press, 2002, p.03

¹²⁰ Knohl, Israel. *The divine symphony: the Bible's many voices*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003; p.145.

expressa. É possível inferir que a Deus é o representante da justiça. Neste período de crise, caberia ao poeta extrapolar os limites da teologia tradicional: ir além de Jerusalém, do Templo e da centralização da presença divina nestes locais para buscar um novo conceito para a santidade, para Jerusalém e para o Templo.¹²¹

A experiência do cativo babilônico é o mote a partir do qual o cântico se desenvolve para culminar numa promessa de fé a Jerusalém e também a Deus. A promessa de fé, aqui expressa, é uma possível resposta do próprio poeta a si mesmo e ao seu povo diante do lamento pela perda de Jerusalém, assim como a descentralização político-religiosa na qual o exílio implicava. Esta promessa tornar-se-ia, então, o próprio cântico que responderia ao auto-questionamento: *Mas como entoaremos o cântico do Senhor em terra estranha?*¹²²

Da análise deste cântico, a partir dos temas “experiência e fé”, infere-se que há uma mudança no tom do poema: o relato do que foi vivido na Babilônia constitui a lamentação do cântico. É a expressão de tristeza e pranto. Note-se ainda que, nestes versículos¹²³, a experiência negativa do herói está vinculada à Babilônia. Saliente-se, ainda, que, ao expressar o motivo e as circunstâncias de seu lamento o poeta não expressa desapontamento com Deus, mas sim com os babilônios.

Esse discurso no qual se narra a experiência passada do herói muda de tom. Ao que parece, o poeta/herói distancia-se do lamento e se volta para a esperança em busca de algum elemento que lhe possibilite “reerguer a cabeça”. Na sequência o poeta declara sua fé em Jerusalém, através de uma promessa.

Deve-se destacar, ainda, que a mudança no tom do cântico não implica em polifonia, não há uma alternância do ponto de vista do herói, ao contrário: deduz-se

¹²¹ Knohl, Israel. *The divine symphony: the Bible's many voices*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003; p.13.

¹²² Sl. 137:4

¹²³ Sl. 137:1-3

que a situação do exílio contextualiza a circunstância na qual a promessa é feita. Schökel afirma que há um tema comum que perpassa o cântico, a despeito desta alternância de tom:

*No Antigo Testamento temos exemplos típicos de lamentações (...) com pontos de contato com o presente salmo. Nelas, podem haver momentos de esperança, imprecações apóstrofes, recordações...; o afeto e o tom que movem e unificam o poema é a lamentação.*¹²⁴

É a partir destas mudanças no tom que alguns estudiosos e comentaristas apontam para uma complexidade na classificação dos salmos em gêneros puros conforme a proposta de Gunkel¹²⁵. Tull observa que os temas dos salmos se mesclam em: petição, um momento de reflexão sobre o passado, reflexões sobre a necessidade humana do perdão divino e, ainda, imprecações sobre outros humanos.

No salmo 137, especificamente, depreende-se, que a mudança de tom estaria marcada através da expressão da lamentação que é encadeada a uma promessa de fé. Na análise lingüística, esta alternância no tom é marcada por alterações gramaticais. Enquanto o tema da situação do exílio é relatado em primeira pessoa do plural – “nós”, o tema da fidelidade a Jerusalém é anunciado em primeira pessoa do singular – “eu”.

Há um destaque à primeira pessoa, na linguagem dos salmos em geral, de acordo com a análise de Tull. A autora sugere que estes são marcadores lingüísticos consistentes para que haja uma identificação entre o leitor e o herói. Se o discurso é elaborado em primeira pessoa do singular esta identificação é ainda maior:

¹²⁴ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p. 1561.

¹²⁵ Gunkel, Herman. *Introduction to Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel*. Mercer University Press, 1998

*And this “I” forms a particularly powerful portal for our entrance, as Clark and Holquist explain. Most nouns refer to something, are capable of awakening a mental image. But instances of the use of “I” do not constitute a class of reference since there is no ‘object’ definable as I to which these instances can refer in identical fashion. The pronoun “I” functions as a “shifter, indicating the person who is uttering the present instance of the discourse containing “I”. Cognitively empty, waiting to be filled, “the pronoun “I” marks the point of articulation between the pre-existing, repeatable system of language and my unique, unrepeatable existence as a particular person in a specific social and historical situation. In the psalms, this “I” becomes the doorway through which the reader is invited to enter and become situated.*¹²⁶

É possível afirmar que o “eu” no salmo 137 é uma instância que deveria ser preenchida pelos diversos interlocutores que dialogariam com o texto, no transcorrer da história. Através de leituras públicas, possivelmente realizadas no culto, esses leitores tornar-se-iam o próprio herói, num processo de leitura, denominado por Tull como *leitura empática*. Consequentemente, transformariam a promessa de fé a Jerusalém na sua própria promessa, garantindo o conhecimento da origem de sua identidade enquanto povo através da consciência de suas raízes em Jerusalém e de centralização de sua fé no Templo.

O tom particular desta promessa é dado não apenas pelo uso da marcação da primeira pessoa do singular, mas também pelo uso verbal. Conforme já apontado anteriormente, nota-se que nos versículos através dos quais se relata a fidelidade a Jerusalém, o poeta faz uso de uma estrutura condicional: *Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém, esqueça-se a minha destra de sua destreza.*¹²⁷ Nestes versículos,

¹²⁶ Tull, Patrícia K. *Though the Mountains Shake: Outsideness and Self – authoring in Lament Psalms* [on-line] ,Atlanta, 2003, disponível em: home.nwciona.edu/~wacome/tull03.html. Acesso em: 8.ago.2011.

¹²⁷ Sl. 137:5

observa-se, ainda, que os verbos estão no futuro, divergindo dos versículos iniciais do salmo nos quais o relato sobre o exílio está no passado.

Deduz-se desse uso do futuro verbal que há uma marcação de atemporalidade, de perenidade desta declaração. Assim sendo, os versículos 5 e 6 desse salmo tornam-se uma promessa permanente de fidelidade a Jerusalém:

Há um costume do noivo recitar estes versículos debaixo do pátio nupcial , enquanto espera a noiva para cumprir o voto eterno dos judeus de não falhar em elevar Jerusalém acima de sua maior jóia.¹²⁸

Através da análise de Tull, pode-se inferir que o uso do “eu” é uma forma estrutural utilizada de maneira que cada leitor deva situar-se no cântico. Assim como também o “nós” utilizado nos versículos iniciais do salmo poderia ser analisado como uma forma estrutural através da qual, em situação de leitura pública, os ouvintes deveriam se situar no grupo e compor o coletivo, assumindo a memória comum do exílio.

Diante da alternância da voz de primeira pessoa do plural para primeira pessoa do singular, conclui-se que a mudança de tom está marcada, porém não há uma mudança de ponto de vista, que se mantêm único sob a perspectiva do lamento. Não há polifonia no salmo 137 é um discurso monológico.

¹²⁸ Wasserman, Adolpho e Szwertsarf, Chaim. *Salmos*. São Paulo: McKlausen Editora, 1995; p.552.

Capítulo 4

A identificação das múltiplas vozes no salmo 137 a partir da teoria de Bakhtin

O salmo 137 pode ser caracterizado como linear, se analisado a partir do fio condutor que perpassa o poema. As condições sociais e históricas do povo após a destruição do Primeiro Templo e o conseqüente exílio babilônico permeiam o poema. A poesia, no entanto, se analisada em seu estilo e composição, não é a manifestação literária de uma única voz, uma suposta voz do poeta. A alternância de vozes entre o individual e o coletivo, o poeta e o herói, o herói e aqueles que promoveram o exílio, marca, no salmo, esta multiplicidade de vozes. A proposta deste estudo é depreender do cântico quais são as vozes que se apresentam no decorrer da leitura, com que intenção se manifestam e como “se encontram” para formar o todo do salmo.

Deve-se salientar que a linguagem poética nos salmos não tem por objetivo claro a evasão para um mundo idealizado, mas sim *expressar a relação entre Deus e as vivências humanas individuais e coletivas*.¹²⁹ Mandolfo afirma que o objetivo comum dos salmos é manter a conexão com o divino, sem necessariamente se dirigir a Ele.¹³⁰

No salmo 137 há uma intenção dialógica, visto que é um discurso humano dirigido a outro homem, ou à comunidade.

Destaque-se que, de modo geral, os salmos são poesias bíblicas nas quais se estabelece uma comunicação entre dois ou mais interlocutores, que, na maioria das vezes, podem ser identificados como: o salmista e Deus, o poeta e um possível ouvinte, leitor ou o poeta e o povo de Israel, em sua totalidade.

¹²⁹ Stadelmann, Luiz.I.J. Os Salmos . Comentário e oração. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000; p.18

¹³⁰ Mandolfo, Carleen. *God in the Dock: Dialogic tension in the psalms of lament*. New York: JSOT Supplement., Sheffield Academic Press, 2002, p.12

A identificação destes interlocutores e de suas vozes pode ser realizada, principalmente através de marcas lingüísticas no discurso poético. Estas marcas são: o vocativo, os sufixos verbais, pronomes pessoais e de tratamento, além do discurso direto e indireto.¹³¹ Conforme exposto no capítulo anterior, Mandolfo estabelece outros critérios para a determinação das múltiplas vozes no cântico. Além do critério lingüístico, a autora destaca: a mudança temática, a alternância do destinatário e a mudança de tom. Mandolfo ressalta ainda que nenhum dos critérios elencados descartam o estudo do próprio texto na identificação da multiplicidade de vozes.¹³²

Dando enfoque à linguagem poética deste salmo e às relações internas que nele se estabelecem, a análise das vozes que se manifestam no poema terá por fundamento as questões teóricas apresentadas por Bakhtin, a saber: a relação entre autor (o poeta), herói (o eu- lírico) e as vozes enunciativas¹³³. Sendo assim, o salmo pode ser classificado como *polifônico* ao expressar diferentes pontos de vista em tensão ou *monológico*, quando as vozes enunciativas se subordinam à voz do poeta.

Destaque-se, na análise do salmo 137, a autoridade da voz do poeta em detrimento de outras vozes que nele encontram expressão, visto que estas perdem a sua autonomia em prol da voz centralizadora e organizadora do discurso. É possível deduzir que este discurso centralizador teria uma função na recitação pública, ou no contexto ritual. Esta possível função será demonstrada no decorrer deste capítulo.

¹³¹ Fiorin, José Luiz. *As astúcias da enunciação*. São Paulo: Ed.Ática, 1996

¹³² Mandolfo, Carleen. *God in the Dock: Dialogic tension in the psalms of lament*. New York: JSOT Supplement., Sheffield Academic Press, 2002, p.12 .

¹³³ Deve-se elucidar que a nomenclatura: interlocutor , o poeta , o falante , ou ainda, a voz também é utilizada por Schökel conforme podemos observar em: Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996;

Os comentaristas Weiser, Shökel e Carniti, paralelamente à exegese de Rashi e Ibn Ezra, contribuem para este estudo da linguagem ao identificarem diferentes sujeitos no texto. Schökel e Carniti argumentam:

Não confundamos a situação do poema com a do autor anônimo. Quem fala no poema? Quem é o autor e quando compõe? A questão é complexa (...). Há uma voz que introduz o poema de certa distância(...) Esta voz introduz no poema dois grupos que dialogam: (...) os opressores (...) e os desterrados¹³⁴

Observe-se que Schökel e Carniti, em sua análise, demonstram como a autoridade poética conduz o leitor no salmo 137. Os comentaristas destacam a presença de uma voz responsável por introduzir o poema, assim como outros dois discursos de interlocutores distintos: os *opressores* e os *desterrados* que, na sequência, subordinam-se à voz do autor. Esta última é a voz introdutória que organiza o poema.

Nos primeiros versículos do salmo 137, o poeta/herói se expressa como a voz central do poema. Identifica-se, concomitantemente, o eu- lírico (o herói) que está em grau máximo de proximidade com o poeta, ou seja, poeta e herói confundem-se na mesma voz¹³⁵:

*A beira dos canais da Babilônia
Nos sentamos, e choramos
Com saudades de Sião
Nos salgueiros que ali estavam
Penduramos nossas harpas¹³⁶*

Note-se que, nestes versículos, o poeta empresta sua voz ao coletivo: o eu – lírico não fala exclusivamente por si, mas como representante de um todo. No início

¹³⁴ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p.1562

¹³⁵ Bakhtin, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997; p.160-165

¹³⁶ SI 137:1- 2

deste salmo há um relato coletivo sobre a experiência vivida pelo povo na Babilônia. Nesses versículos está marcada a voz coletiva do povo. Schökel e Carniti destacam, em seu comentário, o distanciamento temporal e espacial estabelecido entre o poeta e a situação introduzida pelo advérbio “ali”¹³⁷, possibilitando-me inferir que esta é a “voz da memória” que recorda o que se passou no exílio. O poeta integra o coletivo, identificando-se como um dos desterrados.

O poeta manifesta a saudade de Sião e expressa o duplo espaço: Babilônia e Jerusalém, que permeia o poema. Esta dicotomia espacial vivida pelo povo durante o exílio, está exposta no capítulo onde analisa-se a contribuição da literatura profética para a leitura deste salmo. Retome-se que, para o povo, estar na Babilônia implicava a busca de uma nova teologia, distinta da crença da centralidade do culto em Jerusalém.

Destaque-se, ainda, a presença de outras vozes neste salmo. O poeta anuncia a fala do inimigo, do ímpio, que se manifesta em discurso direto: *Cantai-nos um canto de Sião*¹³⁸. Neste versículo, os interlocutores são aqueles que exilaram o povo, os babilônios. Observe-se que a fala dos babilônios é um discurso objetivado, abertamente citado e, nitidamente separado do discurso do citante¹³⁹. Os babilônios se expressam, entretanto, sua fala não possui autonomia. Poeta e babilônios não manifestam vozes equipolentes e, assim sendo, não geram tensão no discurso, o que implica não haver polifonia. Ao que parece, mesmo que outros interlocutores se enunciem, há um “comum acordo” entre as distintas vozes, até aqui, identificadas. A voz dos inimigos – que poderia servir de contraponto ao ponto de vista do poeta – é enunciada sob a autoridade deste autor. O herói – lírico

¹³⁷ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p.1562

¹³⁸ Sl.137:3

¹³⁹ Esta explicação sobre o discurso direto foi utilizada pela Prof^a Norma Discini no curso Bakhtin e o Círculo; Dialogismo e Polifonia, em 14/10/2009

anuncia esta ordem¹⁴⁰ e expressa, na sequência, o seu ponto de vista sobre esta mesma ordem: uma solicitação “inapropriada” e “ inadequada”, uma vez que o povo se encontrava exilado e devia cantar, com alegria, canções da terra de onde havia sido expulso?

*Mas como entoaremos o cântico do Senhor em terra estranha?*¹⁴¹

Pode-se observar que, embora existam outras vozes enunciativas no poema além da voz do poeta, estas convergem para um mesmo ponto de vista: a lamentação.

Nos versículos iniciais do salmo, o herói que se expressa como representante do coletivo passa, na estrofe seguinte, a falar por si, não mais representando de forma marcada o coletivo, substituindo a primeira pessoa do plural “nós” pela primeira pessoa do singular – “eu”:

Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém, esqueça-se de minha destra da sua destreza.

*Apegue-se me a língua ao paladar, se me não lembrar de ti, se não preferir Jerusalém à minha maior alegria.*¹⁴²

Deve-se retomar que, nestes versículos, além da marcação lingüística que se alterna, há uma mudança no gênero do poema conforme já apontado anteriormente. Para Gunkel, conforme já analisado, estes versículos constituem um hino a Jerusalém ou ainda, de acordo com Schökel e Carniti, uma promessa de fé a Jerusalém. Pode-se inferir que estes versículos constituem um tema à parte dentro do contexto do salmo 137. Há uma nítida mudança de tom nos versículos acima citados.

¹⁴⁰ Sl.137:3

¹⁴¹ Sl.137:4

¹⁴² Sl.137:5-6

Cabe questionar qual o significado desta alternância da voz coletiva para uma voz individual no salmo. Qual é a sua função? É possível interpretar esta mudança de voz como um recurso para veicular a necessidade do salmista de expressar uma teologia do exílio, na qual Jerusalém deve ocupar um lugar distinto, novo, inscrito no processo “lembrar, não esquecer”? Poder-se-ia interpretar que, através dos versículos 5 e 6, o poeta afirma a responsabilidade de cada membro do povo em estabelecer seu próprio vínculo com Deus e com a cidade de Jerusalém? Esta cidade, conforme já explicitado, deixaria de ser o pólo centralizador da constituição do povo e do culto e tornar-se-ia o pólo de origem deste povo. Jerusalém, na qualidade de raiz desta congregação, prevaleceria apenas através da memória.

O compromisso individual, expresso nos versículos 5 e 6, seria portanto uma consequência da experiência coletiva do exílio babilônico. Pode-se deduzir, então, que este compromisso é utilizado pelo próprio poeta como resposta ao seu lamento.

Note-se que não há um questionamento explícito do poeta sobre o que o povo vivenciou na Babilônia, no entanto, há uma expressão de lamento coletivo e de uma indignação com os inimigos. Diante deste lamento, retome-se a afirmação de Mandolfo de que a lamentação, na Bíblia, não se esgota em si própria, mas “espera” por uma réplica. A partir deste argumento, depreende-se que os versículos nos quais se promete a permanência de Jerusalém através da memória, poderiam ser considerados como a réplica do poeta a si próprio e à comunidade que representa. Estes versículos representariam o vínculo da presença divina com a cidade, assim como a responsabilidade do indivíduo de estabelecer um elo com a divindade e com Jerusalém com o propósito de manutenção do coletivo.

Assim sendo, a voz comunal poderia constituir a representação da memória coletiva que necessita de uma resposta para sobreviver? Caso positivo, esta resposta só poderia ser dada de forma individual, como um compromisso particular do homem, diante da crise do exílio, de manter suas raízes identitárias, aproximando-se da teologia anterior ao exílio, que estabelecia um vínculo inabalável entre Deus, Jerusalém e o povo. Há uma crise instaurada neste salmo, assim como uma tentativa do poeta de responder a ela.

Sobre esta multiplicidade de falantes, Schökel e Carniti argumentam:

*Entram outras personagens (...) com várias intervenções: uma petição rejeitada, (...) os desterrados pronunciam um juramento imprecatório de fidelidade a Jerusalém e uma impreciação contra os idumeus por sua participação na tragédia da cidade.*¹⁴³

Rashi não elucida a multiplicidade de vozes presente no salmo, não lhe faz menção. Atribui o poema a uma única voz coletiva. Inicia sua exegese descrevendo o exílio como uma vivência coletiva. No que se refere aos versículos 5 e 6, o exegeta comenta que esta é a voz da assembléia de Israel que canta, respondendo à ordem dos babilônios. Rashi atribui ao coletivo uma expressão, marcada linguisticamente, pelo singular. Ou seja, para este exegeta, há uma única voz no salmo, a voz do poeta – herói que representa o coletivo. O exegeta data, portanto, a composição deste salmo ao período do exílio¹⁴⁴.

Ibn Ezra também atribui a voz do poeta ao coletivo: são poetas exilados que se isolavam dos babilônios nas margens do rio para que não ouvissem seu choro. Note-se que para Ibn Ezra, o salmo 137 tem sua origem no período do exílio. Para este exegeta, a voz do herói, marcada no singular, nos versículos 5 e 6 é a maneira

¹⁴³ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p.1563

¹⁴⁴ *Mikraót Gdolót. Tehilim II*. Israel. Ed. Keter, 2003; p.212

de dar voz a cada um destes poetas, ou ainda, é a voz do poeta que empresta a sua autoridade a vários heróis, que se expressam individualmente.¹⁴⁵ Ibn Ezra afirma, ainda, que os versículos 5 e 6 não constituem uma declaração de fé a Jerusalém, mas sim, o próprio cântico solicitado pelos inimigos aos quais os poetas responderam através de metáforas: a mão destra a ser esquecida é a mão que toca o instrumento; a língua que gruda no céu da boca seria o silêncio, o “não cantar” diante do possível esquecimento de Jerusalém.

No que se refere às vozes identificadas por Ibn Ezra: é possível questionar quem seriam esses heróis que se expressam no salmo 137? Deve-se esclarecer, aqui, qual é a relação estabelecida, neste salmo, entre autor- poeta e herói ou heróis: seriam essas instâncias representantes da mesma voz?

Stadelmann, ao discorrer sobre o “eu” dos salmos ilumina esta identificação:

*Distinguimos entre o “eu” do artista que escreve o salmo e o “eu” do protagonista dramatizado no salmo. (...) os autores sacros tomam emprestado um personagem para estampar nele determinadas atitudes (...). Os salmistas não fazem aí o retrato de si mesmos (...) o que fazem é emprestar a sua voz ao homem aflito, enfermo,...*¹⁴⁶

No salmo em análise não há distanciamento entre o autor e seu herói, estão em grau máximo de proximidade, daí a afirmação de que o autor *empresta sua voz* ao herói. Ou ainda, retomando a análise de Mowinckel, explicitada no capítulo anterior: o salmista deve ser identificado como aquele que empresta a sua voz e arte tanto ao indivíduo, quanto à comunidade. É possível notar, no salmo, que o *poeta funde a sua personalidade com a do povo e encarna a comunidade*.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Ibidem

¹⁴⁶ Stadelmann, Luiz.I.J. Os Salmos . Comentário e oração. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000; p.21

¹⁴⁷ Schökel, Alonso e Carniti, Cecília. *Salmos II*. São Paulo: Paulus, 1996; p.55

O herói dos salmos, que narra o vivido nas margens dos rios da Babilônia, ou os heróis (de acordo com Ibn Ezra) parece confundir-se com o autor bíblico, o poeta ou o salmista. Estas vozes são distintas, mas são coincidentes e compartilham o mesmo ponto de vista.

Note-se, nos versículos seguintes, uma nova mudança de tom: uma petição, de acordo com Gunkel ou uma imprecação contra Edom e Babilônia nas análises realizadas por Weiser e Schökel:

*Lembra-te, Senhor, dos filhos de Edom, no Dia de Jerusalém, porque diziam: Arrasai-a, arrasai-a até os alicerces.*¹⁴⁸

*Ah! Filha da Babilônia, que vais ser assolada; feliz aquele que te retribuir consoante nos fizeste a nós.*¹⁴⁹

*Feliz aquele que pegar em teus filhos e der com eles nas pedras.*¹⁵⁰

Pode-se afirmar que nestes versículos o poeta, assim como nos versículos iniciais, expressa-se em nome do coletivo. O pronome “nós” está explicitamente marcado na imprecação contra a Babilônia, entretanto, não há nenhuma marcação específica que permita a identificação da voz que impreca contra Edom. Reitera – se, nestes versículos, a indignação do poeta diante da voz dos edomitas: *Arrasai-a, arrasai-a até os alicerces.*¹⁵¹

No capítulo no qual é analisada a literatura profética paralelamente aos versículos acima citados, faz-se referência aos temas da retribuição e da vingança, como uma retaliação. Vale, nesta análise das vozes que permeiam o salmo, questionar: por que o poeta, em nome do coletivo, manifesta o desejo de retaliação

¹⁴⁸ Sl. 137:7

¹⁴⁹ Sl. 137:8

¹⁵⁰ Sl. 137:9

¹⁵¹ Sl. 137:7

aos povos que destruíram Jerusalém? Ou ainda, como a voz da impreciação compõe o poema?

A leitura dos textos proféticos permite tecer a afirmação de que a represália constitui uma intervenção divina. Nesse sentido, também a vingança poderia ser analisada como a resposta que o poeta busca ao lamento. A vingança contra os babilônios e os edomitas seria a representação da justiça, realizada em nome do povo, mas não pelo povo. Através do texto bíblico dos *Salmos*, pode-se inferir que o povo, no exílio, manteria a esperança na justiça divina que se manifestaria através desta vingança, consoante a crença que o poeta alimenta na intervenção do Deus de Israel a favor de seu povo:

*O justo se alegrará quando vir a vingança; lavará os pés no sangue do ímpio.*¹⁵²

*Então dirá o homem: Deveras há uma recompensa para o justo; deveras há um Deus que julga na terra*¹⁵³.

Enfim, o salmo 137 pode ser interpretado como um discurso poético com o propósito de gerar um leitor/ ouvinte confiante na autoridade poética que, por sua vez, representa a autoridade divina. Este discurso possibilita o restabelecimento do vínculo identitário do ouvinte e distancia este leitor/ouvinte do desamparo gerado pela crise do exílio.

A voz do poeta seria a voz da lamentação que prevalece, com autoridade no salmo e se expressa numa linguagem única e centralizante, num discurso monológico. A autoridade de um único ponto de vista implica numa centralização da

¹⁵² Sl. 58:10

¹⁵³ Sl. 58:11

linguagem, daí as múltiplas vozes se encontrarem num único ponto de vista formando o todo do salmo, num discurso não polifônico.

Esta autoridade poética, ao que parece, vem em resposta a um discurso teológico em crise. É possível depreender que este discurso centralizador teria a função de réplica a um ambiente de descentralização do culto e de desarranjos sociais e teológicos.

Considerações Finais:

As múltiplas vozes no salmo 137 no resgate da raiz da identidade do habitante de Judá

Para estabelecer os períodos na história de Israel bíblico é comum empregar a nomenclatura “época exílica” e “pré-exílica”. Esta divisão refere-se à deportação da população que habitava em Judá, para a Babilônia e seu cativeiro nesta região.

O salmo 137 constitui um discurso poético que trata dos cativos de Judá, que se estabeleceram na Babilônia, contra a sua vontade. Logo nos versículos iniciais observa-se que a constituição deste grupo como povo está representada pela voz coletiva, assim como também pela memória comum do exílio e pela saudade de Sião.

O poeta do salmo representa e empresta a sua voz ao exilado. A identidade do habitante de Judá está vinculada à teologia segundo a qual povo, templo e terra estão intrinsecamente associados. O exilado, no salmo 137, entretanto, está distante de Jerusalém, assim como de Deus, o que, conseqüentemente implica uma crise identitária causada pela situação do exílio.

Pode-se afirmar que os causadores desta crise estão representados no salmo através da voz dos babilônios, assim como a dos edomitas.

O exílio relatado no salmo representaria, nos textos proféticos, a advertência da punição divina ao povo cuja identidade, até então, estava garantida. No entanto, quando este exílio torna-se uma realidade esta identidade vê-se ameaçada.

Diante desta situação, o poeta/herói lamenta. O lamento bíblico, todavia, não se fecha em seu próprio tom, não fecha um “ciclo vicioso”, que bem poderia ser o do desespero e o da incompreensão das ações divinas.

O poeta, então, muda o tom do salmo, compromete-se individualmente com a manutenção da raiz da identidade em Jerusalém. O hino ou promessa de fidelidade a Jerusalém torna-se perene e atemporal até os dias de hoje. O vínculo de cada exilado com a sua origem é uma esperança de manutenção da identidade, é uma possível resposta ao lamento inicial.

Atualmente, o vínculo de cada judeu com Jerusalém e com suas origens ainda são elementos de manutenção da identidade judaica do povo.

O poeta manifesta, nos versículos finais deste salmo, uma expectativa futura de vingança divina, marcando, novamente uma mudança de tom e de voz no salmo; o poeta fala em nome do coletivo. O herói expressa sua petição de que Deus atue a favor de Israel em forma de retaliação. Também esta retaliação denota a esperança do exilado de que seu Deus pode intervir a seu favor, permitindo a ele se tornar um judeu convicto de suas raízes e de sua memória qualquer que fosse o território no qual habitasse.

Pode-se concluir que há múltiplas vozes no salmo 137 que dialogam entre si, e compartilham de um único ponto de vista: a lamentação coletiva. O poeta, a voz centralizadora e organizadora do salmo responde a este lamento através da busca da raiz da identidade do exilado, e através da manifestação do desejo de justiça divina.

BIBLIOGRAFIA

Bíblias:

Bíblia Hebraica de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1998

Bíblia Sagrada Tradução: João Ferreira de Almeida, São Paulo: Ed. Geográfica, 2000.

Bibliografia Específica:

ABADIA, J.P. T. *A Bíblia como Literatura*, Ed. Vozes, Petrópolis, 2000.

ALTER, R. *The Art of Biblical Poetry*, New York, Alba House, 1970.

ALTER, Robert. "Salmos" em: *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Ed. UNESP, 1987;

AUERBACH, E. "A Cicatriz de Ulisses" em: *Mimeses*, Ed. Perspectiva, São Paulo.

BAKHTIN, Mikhail. *Questões de Literatura e Estética*. São Paulo: Ed. Hucitec,

BLOOM, H. "A Bíblia Hebraica" in: *Abaixo as Verdades Sagradas*

FIORIN, José Luiz. *As astúcias da enunciação*. São Paulo: Ed. Ática, 1996

FISHBANE, M. *Biblical Text and Texture*, Oneworld, Oxford.

GOLDFAJN, T. "Competência Literária" (texto não publicado)

GOLDFAJN, T. "Crítica da Forma" (texto não publicado)

GOLDFAJN, T. "Crítica Literária" (texto não publicado)

GOTTWALD, Norman K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1978;

GUNKEL, Herman. *The Psalms: A Form-Critical Introduction*. Philadelphia, 1967;

GUNKEL, Herrman. *Introduction to Psalms: The Genres of the Religious Lyric of Israel*. Mercer University Press, 1998

HURWITZ, A. *Ben Lashon lelashon*, Mossad Bialik, Jerusalém, 1972

KNOHL, Israel. *The divine symphony: the Bible's many voices*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003;

MANDOLFO, Carleen. *God in the Dock: Dialogic tension in the psalms of lament*. New York: JSOT Supplement., Sheffield Academic Press, 2002,

MANDOLFO, Carleenn. *Psalms 88 and the Holocaust: Lament in Search of a Divine Response*. Brill, 2007

MIKRAÓT *Gdolót . Tehilim II*, Israel, Ed. Keter, 2003

MOWINCKEL, Sigmund. *The psalms in Israel's Worship*. Cambridge:

WM.B.Eerdmans Publishing Co., 2004.

SABOURIN, L. *The Psalms Their Origin and Meaning*, New York, Alba House, 1970

SARNA, N.M. *On The Book of Psalms*, Schocken Books, New York, 1993.

SCHÖKEL, A. *Dicionario Hebreo – Espanol*, Editorial Trotta, 1994.

SCHÖKEL, A e CARNITI, C. *Salmos I e II*. São Paulo: Paulus, 1996

SELLIN e FOHRER. *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1983.

SHOSHAN, A.E. *A New Concordance of the Bible*, Kiryat Sefer LTD., Jerusalém, 1992.

SHOSHAN, A. E. – *Hamilon Haivri Hamerukaz*, Kiryat Sefer LTD. Jerusalém, 1977.

STADELMANN, L.I.J. *Os Salmos – Comentário e oração*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000

TEHILIM – *Olam Hatanach*, Tel Aviv: Divrei Haiamim, 1999.

TEHILIM – Salmos tradução. Adolfo Wasserman, Chaim Szwertszarf, Ed. McKlausen

TEZZA, C. “Mikhail Bakhtin: a difícil unidade” em: *Entre a prosa e a poesia: Bakhtin e o formalismo russo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003, p. 21-55.

_____. “Poesia” in: BRAIT, B. (Org.) *Bakhtin outros conceitos- chave*. São Paulo: Contexto, 2008, p.195-217

_____. “Sobre a autoridade poética” em; FARACO, C.A. TEZZA, C., CASTRO, G. (Orgs.) *Vinte ensaios sobre Mikhail Bakhtin*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2006, p.235-254

TULL, Patrícia K. *Though the Mountains Shake: Outsideness and Self – authoring in Lament Psalms* [on-line], Atlanta, 2003, disponível em: home.nwciona.edu/~wacome/tull03.html. Acesso em: 8.ago.2011.

WASSERMAN, Adolfo e Szwertszarf, Chaim. *Salmos*. São Paulo: McKlausen Editora, 1995;

WEISER, A. *Os Salmos*, Paulus, São Paulo, 1994.

WESTERMANN, C. *The Psalms – Structure, Content & Message*, Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1980.

YERUSHALMI, Yossef Haym. *Zachor História Judaica e Memória Judaica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992,

ANEXO 1

SALMO¹⁵⁴ **[137]**

1 Junto aos rios de Babilônia, nos assentamos e choramos, lembrando-nos de Sião.

2 Nos salgueiros, que há no meio dela penduramos as nossas harpas,

3 Porquanto aqueles que nos levaram cativos nos pediam uma canção; e os que nos destruíram, que os alegrássemos, dizendo: Cantai-nos um dos cânticos de Sião.

4 Mas como entoaremos o cântico do Senhor em terra estranha?

5 Se eu me esquecer de ti, ó Jerusalém, esqueça-se a minha destra da sua destreza.

6 Apegue-se-me a língua ao paladar, se me não lembrar de ti, se não preferir Jerusalém à minha maior alegria.

7 Lembra-te, Senhor, dos filhos de Edom, do dia de Jerusalém, porque diziam: Arrasai-a, arrasai-a até os seus alicerces.

8 Ah! filha de Babilônia, que vais ser assolada; feliz aquele que te retribuir consoante nos fizeste a nós;

9 Feliz aquele que pegar em teus filhos e der com eles nas pedras.

¹⁵⁴ *Bíblia Sagrada* Tradução : João Ferreira de Almeida, São Paulo: Ed. Geográfica, 2000.