

ben-²ādām
– as ocorrências de “filho de Adão” (“filho de homem”) na Bíblia Hebraica
Oswaldo Luiz Ribeiro
17/05/2009

EM ANDAMENTO

São as seguintes as ocorrências de ben-²ādām na Bíblia Hebraica: Nm 23,19; Jó 16,21; 25,6; 35,8; Sl 8,5; 80,18; 146,3; Is 51,12; 56,2; Jr 49,18.33; 50,40; 51,43; Ez 2,1, 3, 6, 8; 3,1, 3f, 10, 17, 25; 4,1, 16; 5,1; 6,2; 7,2; 8,5.6.8.12.15.17; 11,2.4.15; 12,2.3.9.18.22.27; 13,2.17; 14,3.13; 15,2; 16,2; 17,2; 20,3.4.27; 21,2.7.11.14.17.19.24.33; 22,2.18.24; 23,2.36; 24,2.16.25; 25,2; 26,2; 27,2; 28,2.12.21; 29,2.18; 30,2.21; 31,2; 32,2.18; 33,2.7.10.12.24.30; 34,2; 35,2; 36,1.17; 37,3.9.11.16; 38,2.14; 39,1.17; 40,4; 43,7.10.18; 44,5; 47,6; Dn 8,17. Chama a atenção o fato de que, excetuadas as de *Ezequiel*, restam apenas 13 ocorrências.

Sl 146,3

²al-tiḇṭəḥû bīndīḇīm bəḇen-²ādām še²ên lô ṭəšû²ā^h

“Não vos fieis em príncipes,
em filho de Adão, que não tem salvação
– sai o sopro dele, e ele volta para o húmus,
naquele dia perecem os pensamentos dele.

O Sl 146 conclama a que se deposite confiança não no ben-²ādām – todo o v.4 é um desdobramento na terceira pessoa em relação a esse ben-²ādām do v. 3 – mas no “el de Jacó” (ʔēl ya²āqōḇ), o ‘el criador que “fez os céus e a terra”, “o mar e tudo que há neles”. Mas também o ‘el da justiça (cf. Sl 89,15a), o ‘el “pastor” (cf. Sl 80,1), que dá pão ao faminto” (v. 7) –, ambas também imagens do rei, provedor da justiça e do direito, que as compartilha com a divindade¹. Esse rei, contudo, sai dele o “sopro”, o “alento”, e ele morre. Nem é por si que se faz “pastor” da sua gente – mas pelo mandato de ‘el, que, contudo, é muito mais do que o “mero” rei, porque ele é e faz mais – liberta os cativos, abre os olhos dos cegos, levanta os abatidos, guarda o peregrino, ampara órfãos e viúvas (v. 8-9). Yahweh, sim, “reina” (mlk) para sempre (v. 10). O ben-²ādām,

¹ A meu ver, a página de Alonso-Schökel e Carniti seria perfeita, caso não concluísse com a declaração “não há rei humano, os príncipes não são de se fiar”. Ora, em quatro parágrafos, fazem-se as seguintes observações: a) Yahweh é anunciado como criador e rei (articulação óbvia dos temas cosmogonia e dinastia – cf. Sl 89), b) as atividades reputadas a Yahweh são, a rigor, atividades de “rei” (acrescente-se, mesmo a “criação”, já que a cosmogonia significa a construção de cidades, nesse caso, de Sião, trabalho, igualmente, “real”): “tudo isso é a vertente terrestre, histórica, do Deus criador (...). Tudo isso é a atividade de rei, e é ‘fazer justiça’” (cf. Nancy L. DECLAISSÉ-WALFORD, *op. cit.*, p. 100, e Norbert LOHFINK. *Hinos dos Pobres: o Magnificat, os Hodayot de Qumran e alguns Salmos Tardios*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 140, que afirmam tratar-se de atribuições comumente reputadas aos reis do Antigo Oriente Próximo de modo geral). Ora, não é que necessariamente “não haja rei” – há, ele é o ben-²ādām do v. 3. Todas as “tarefas” atribuídas a Yahweh são, a rigor, tarefas dele. Seu trono cosmogônico legitima-se na divindade, de modo que o salmo serve, a um tempo, para lembrar ao rei quem é o verdadeiro rei, e, de outro, a ratificar, diante da congregação – de Sião – que as tarefas do “rei” são, a rigor, tarefas de um deus, em última análise, garantidas e efetuadas por ele, Yahweh, criador-rei (cf. Cf. . Luís ALONSO-SCHÖKEL e Cecília CARITI. *Salmos – II – Salmos 73-150*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 1642).

não – ele é, sim, rei², mas é um rei insuficiente, mortal, um rei “que não tem salvação”. Por isso, Sião, ele, Yahweh, e não ele, o ben-ʾāḏām, é teu rei: “reina Yahweh para sempre – o teu deus, ó Sião, de geração em geração” (v. 10).

No salmo, uma primeira pessoa dirige o “louvor” (v. 1-2³). Ao mesmo tempo em que conclama as “aleluias”, na abertura e no fechamento da composição, o salmista afirma que sua própria garganta (naḫšî) louva a Yahweh (v. 1). O salmista, então, declara sua intenção de louvar a Yahweh durante seus dias, cantar para o seu deus enquanto existir (v. 2). Até aí, o salmista concentra as referências a Yahweh, deus, e a si mesmo, louvador/cantador de Yahweh. Na seqüência, então, dirige-se diretamente ao “público”, advertindo que não se deixem estribar em “príncipes”, no “filho de Adão” (v. 3). O salmista, então, concentra-se no filho de Adão: a vida dele é breve: sai-lhe o sopro e ele volta ao húmus (v. 4). Mas Yahweh, ou o ‘el de Jacó, o seu deus, não (v. 5) – ele é o criador, o provedor, o protetor, o salvador (v. 6-9), e, sobretudo, ele Yahweh é rei eterno em Sião (v. 10). Ora, o que impede que o próprio salmista seja identificado de modo “ideal” ao próprio ben-ʾāḏām, rei, que louva e canta a Yahweh, mas cuja vida é breve, cujo reinado, é passageiro, ao contrário de Yahweh, rei, cujo reinado sobre Sião é eterno? Seja o próprio rei, ou, mais plausivelmente, algum “liturgo” o representa em pleno ato de reconhecimento da sobre-soberania de Yahweh. O salmo, assim, pode ser considerado uma composição por meio da qual o rei, assim posto por Yahweh, reconhece publicamente o verdadeiro fundamento da coroa – o reinado do ‘el de Jacó. O v. 3, portanto, representa o centro desse reconhecimento: não é no rei que o povo/Sião deve pôr sua confiança, mas em Yahweh, porque, na verdade, o reinado é de Yahweh. O ben-ʾāḏām e seu reinado são provisórios (cf. Is 6,1) – Yahweh e sua realeza, eternos.

No Sl 53, o salmista refere-se à totalidade dos membros de um grupo social, que chama de bānê ʾāḏām, ao mesmo tempo em que aponta direta e individualmente o cabeça desse grupo – o “tu”. O “tu” do Sl 53 é o rei, cabeça dos bānê ʾāḏām, ele mesmo, o ben-ʾāḏām, rodeado de seus príncipes e oficiais. No Sl 146, ao contrário, menciona-se o ben-ʾāḏām, o rei, diretamente, igualmente, contudo, rodeado de seus “príncipes” e oficiais. No conjunto, o “tu”, do Sl 53, é um ben-ʾāḏām. O ben-ʾāḏām é o cabeça dentre os bānê ʾāḏām. O ben-ʾāḏām é o rei: “não vos fieis em príncipes, nem no rei, que não tem salvação (...). Feliz de quem (...) a esperança está sobre Yahweh, seu deus (...) [que

² A favor da identidade “real” desse ben-ʾāḏām, cf. Michael D. GOULDER. *The Psalms of the Return (Book V, Psalms 107-150): studies in the Psalter*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, p. 287, que observa que o salmo encerra afirmando que o governo teocrático de Yahweh “não terminará com algum filho de Adão (*son of Adam*), mas continuará perpetuamente, até todas as gerações” (grifo do próprio autor, que trata o termo como *terminus tecticus*). Cf., também, Nancy L. DECLAISSÉ-WALFORD. *Reading from the Beginning: the shaping of the Hebrew Psalter*. Macon: Mercer University Press, 1997, p. 100, que afirma tratar-se de o rei reconhecendo as limitações dos governantes humanos em face da realeza de Yahweh. Por sua vez, Walter Bureggemann afirma que “o Sl 146 contrasta o poder (*principesco*) humano [*human (princely) power*] e o fazedor [*maker*] dos céus e da terra” (cf. Walter BRUEGGEMANN. *Genesis*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1982, p. 138 – grifo meu). De modo semelhante, Bruce V. Malchow: “o Sl 146 contrasta Yahweh e os governantes em seus cuidados com os pobres” (cf. Bruce V. MALCHOW. *Social justice in the Hebrew Bible: what is new and what is old*. Collegeville: Liturgical Press, 1996, p. 55). Já Norbert Lohfink tem sua preocupação concentrada nos “pobres” do Sl 146, mas não deixa perder de vista o fato de que trata, afinal, aí, de “sistemas humanos de governo” (cf. Norbert LOHFINK. *Hinos dos Pobres: o Magnificat, os Hodayot de Qumran e alguns Salmos Tardios*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 140 – grifo meu).

³ Para análise das “pessoas verbais”, que aqui se acompanha, cf. Luís ALONSO-SCHÖKEL e Cecília CARNITI. *Salmos – II – Salmos 73-150*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 1641.

é quem] reina para sempre – [é] o teu deus, ó Sião, [quem reina] de geração em geração”. Não (me) parece, portanto, convenientemente plausível que ben-’āḏām, aí, seja uma referência genérica ao homem comum. Antes, tudo pende para a identidade “real” do ben-’āḏām como comandante-em-chefe dos bənê ’āḏām.

SI 80,18

təhî-yāḏkā ‘al-’iš yəmînekā ‘al-ben-’āḏām ’immaštā llāk
 “Esteja a tua mão sobre o homem da tua direita,
 e sobre o filho de Adão, que firmaste para ti”.

Trata-se de um paralelismo sinonímico. Nesse tipo de paralelismo, geralmente de três seções (cf. Is 4,2), a primeira e a terceira seções são suprimidas alternadamente, uma, no primeiro estíquio, e a outra, no segundo, de modo que apenas a seção interna do paralelismo se apresenta desdobrada. O efeito completo do paralelismo se dá mediante a repetição das seções um e três no estíquio em que elas não apareceram. Eis o esquema ampliado:

Esteja a tua mão	sobre o homem da tua direita,	[que firmaste para ti]
[Esteja a tua mão]	/e/ sobre o filho de Adão,	que firmaste para ti

Não resta dúvida, então, de que as duas seções centrais do paralelismo são sinonímicas: “o homem da tua direita” e “o filho de Adão” são o mesmo personagem⁴ – e de ambos se pode dizer que a divindade o “firmou” para si.

Aí se está no centro nervoso da articulação entre cosmogonia e dinastia. No SI 89,21-22 – salmo absolutamente dedicado ao tema da relação entre cosmogonia e dinastia –, pode-se ler:

21a Encontrei David, o meu servo.
 21b com o óleo de minha santidade eu o ungi.
 22a com quem a minha mão estará estabelecida,
 22b e a quem o meu braço firmará.

“Davi” é o “ungido” – o rei – que Yahweh encontrou para si – cf. com “o homem da tua direita/destra”, isto é, “escolhido”⁵. Por isso, Yahweh põe sua mão sobre ele, firma sua mão sobre ele, firma-o com sua mão (SI 89,22a). É a mesma imagem – a mão de Yahweh sobre o “rei” – que se tem no SI 80,18⁶. “Mão”, “destra” e “braço” fortes,

⁴ Também se dá nessa direção a hipótese assumida por Erhard Gerstenberger: “uma única pessoa, ‘o homem de sua mão direita’ e ‘o filho do homem’”. Conquanto Gerstenberger avenge possibilidades escatológicas, importa aqui que reconheça nessa pessoa “uma figura real” (cf. Erhard GERSTENBERGER. *Psalms, Part 2, and Lamentations*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2001, p. 105).

⁵ Cf. Luís ALONSO-SCHÖKEL, *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 281.

⁶ Para a identificação do “filho de Adão” de SI 80,18 com o “rei”, cf. Michael D. GOULDER. *The Psalms of Asaph and the Pentateuch: studies in the Psalter, III*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, p. 144-145. Também: John Herbert EATON. *Kingship and the Psalms*. London: SCM Press, 1976, p. 61: “mas o rei tem seu lugar (...) no v. 18”. Cf., ainda, Erhard GERSTENBERGER, *op. cit.* p. 105 (cf. nota 4, acima). Steven Lawson alude a uma relação temático-semântica entre “filho de Adão” do SI 80,18 e a dinastia davídica, o que corroboraria a identificação desse personagem como sendo, aí, o rei dinástico (cf. Steven J. LAWSON. *Psalms 76-150*. Nashville: B&H Publishing Group, 2006, p. 30).

erguidos e sobrepostos ecoam evocações cosmogônicas, como no Sl 89,11b.14a.b.22a.b. De igual modo, mas agora em chave positiva⁷, o Sl 80 reporta-se ao risco de esfacelamento da nação (cf. v. 7.8; 9-12 *versus* 13.14.16-17). E isso também no Sl 21,9, no Sl 44,4, no Sl 45,5, no Sl 48,11, no Sl 60,7, no Sl 63,9 – sempre em contexto de iminente ou presente catástrofe militar sobre a cidade, nesse caso, sempre funcionando como uma espécie de “modelo” para o Sl 80: a mão de Yahweh protege a cidade e o povo, sustentando e firmando o seu rei. E é por isso que, diante da catástrofe derradeira iminente, o “rei” recorre a Yahweh, “pastor” e “rei” acima do próprio “rei” e “pastor” (cf. Sl 80,2)⁸.

Alonso-Schökel argumenta que, não aparecendo o título “rei” no salmo, não se trata de rei, ainda que alguns tenham sugerido tratar-se de “Amasias”⁹. Todavia, não é necessário que seja mencionado o termo “rei” para que se trate de uma referência ao rei – como, por exemplo, no Sl 53, onde o rei é tratado por meio de um vocativo “tu”, distinguido assim entre os componentes dos *bənê ʾādām*. Aliás, procure-se o termo “rei” no Sl 110 – não há. E, contudo, Alonso-Schökel não vê nisso – nem o percebe! – razão para que não declare este um “salmo real”: “este é um salmo régio”¹⁰. Pois bem, é apenas porque Alonso-Schökel parte da afirmação tradicional de que os termos compostos de *ʾādām* (*ben-ʾādām* e *bənê ʾādām*) referem-se ao “homem comum” que ele não consegue levar a sério o fato de que não é necessário que o termo “rei” apareça no texto para que se trate do “rei”, como no Sl 110 – e como no Sl 80. O “homem da tua direita”, do Sl 80,18, é o mesmo que está à direita de Yahweh, do Sl 110,1. Num e noutro caso – cabe perfeitamente a figura do “rei”: o *ben-ʾādām*, cabeça dos *bənê ʾādām*, “o homem da tua direita/destra”.

Em resumo, resulta muito difícil desconsiderar-se o fato bastante evidente de que o *bən-ʾādām* sobre quem está posta a mão de Yahweh é nada mais nada menos do que o “rei”. O rei é o “homem da destra de Yahweh” – o “filho de Adão”.

⁷ O mito descreve a realidade em chave negativa, e a tradução dessa mesma realidade, isto é, da realidade do horizonte de produção do mito, corresponde à respectiva chave positiva, conforme a metáfora que José Severino Croatto cunhou para descrever o mito: o mito é o negativo da fotografia, que, revelada, tem, no horizonte de produção do mito, na realidade projetada no mito, o seu “positivo” (cf. José Severino CRIATTO. *As Linguagens da Experiência Religiosa – uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 300-303. A plástica mítica/mitológica da cosmogonia corresponde à chave negativa – a decodificação dessa cosmogonia como descrição de fundação de cidades, o respectivo positivo da “fotografia”. No Antigo Oriente Próximo, cosmogonia corresponde, sempre, ao fenômeno do estabelecimento de a) um povo, b) em torno de um rei, c) numa cidade (nenhum dos três elementos pode faltar). De igual modo, mas, em sentido inverso, a destruição de cidades, a morte do rei, o desterro do povo corresponde, em chave “negativa”, isto é, no mito, em *descrição* – a anti-cosmogonia (cf. Osvaldo Luiz RIBEIRO, *A Cosmogonia de Inauguração do Templo de Jerusalém – o Sitz im Leben de Gn 1,1-3 como prólogo de Gn 1,1-2,4a*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2008 (Tese de Doutorado), disponível <http://www.ouviroevento.pro.br/index/TESE.htm>. Para o Sl 89, cf. Osvaldo Luiz RIBEIRO, Sl 89 – Crise e quebra dinástica como anti-cosmogonia, *Oracula*, ano 5, n. 9, 2009, em <http://www.oracula.com.br/numeros/012009/ribeiro.pdf>).

⁸ Bernhard W. Anderson chega a relacionar essa particularidade temática de Yahweh como pastor ao Reino do Norte, a quem atribui a origem do Sl 80 (cf. Bernhard W. ANDERSON. *Out of the Depths: the Psalms speak for us today*. 3 ed., revised. Louisville: Westminster John Knox Press, 2000, p. 153).

⁹ Cf. Luís ALONSO-SCHÖKEL e Cecília CARNITI. *Salmos – II – Salmos 73-150*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 1036. Cf., também, o comentário de Luís ALONSO-SCHÖKEL, *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1295, nota a Sl 80,18.

¹⁰ Cf. . Luís ALONSO-SCHÖKEL e Cecília CARITI. *Salmos – II – Salmos 73-150*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 1352.

Nm 23,19

lōʾ ʾîš ʾēl wîkazzēb ūben-ʾādām wəyīṭneḥām

“El não é homem – não mente, nem filho de Adão – ele não se arrepende”

Nm 23,19 constitui-se por meio de um paralelismo sinónimo¹¹? Se sim, então os termos da oração “El não é homem – ele não mente” correspondem aos respectivos termos da oração “nem filho de Adão – ele não se arrepende”. Nesse caso, ʾîš e ben-ʾādām se corresponderiam, de modo que “filho de Adão” e “homem” seriam, aí, sinônimos. Resultado, porque “homem” é mais genérico do que “filho de Adão” – ben-ʾādām, em Nm 23,19, significaria, apenas, “homem”, e, então, explicado como meramente uma declaração de distância, também moral, entre a divindade – ʾēl – e o “homem”.

Todavia, por que um paralelismo sinónimo empregaria dois verbos que não são exatamente sinônimos? “Mentir” (kzb¹²) e “arrepende-se” (nḥm¹³) não são sinônimos, tanto quanto não são sinônimos o “não mentir”, ou seja, o “jurar” e o “não retratar-se/arrepende-se” (cf. Sl 110,4).

André Chouraqui traduz assim Nm 23,19a: “Él não é homem para enganar, / filho de Adão para se retratar”¹⁴. Ora, “enganar/mentir” é uma coisa, “retratar-se/arrepende-se” é outra, completamente diferente. No contexto – trata-se dos oráculos de Balaão lançados contra Israel – “mentir/enganar” aí significaria dizer que vai fazer uma coisa, quando se sabe que se vai fazer outra (no contexto, dizer que vai abençoar, e, em lugar de abençoar, amaldiçoar – “eis, eu tomei para abençoar, / e abençoar, não me desviarei disso”¹⁵, ou, nos termos do desagrado de Balaq: “se não o amaldiçoas, pelo menos não o abençoes” [v. 25b)), enquanto “arrepende-se/retratar-se” significaria abençoar e, depois de ter abençoado, mudar de idéia. O emprego dos dois verbos parece querer abranger as possibilidades de “retratação” da palavra oracular, negando a ambas: uma vez que ʾēl fala pela boca do oráculo, tanto falou a verdade, quanto não voltará atrás.

No contexto, o emprego dos dois verbos poderia estar referindo-se, de um lado, ao fato de Balaão já ter proferido uma bênção sobre Israel (Nm 23,7-10). Balaq, que tinha em mente planos de que o “profeta” lançasse maldições sobre Israel (v. 11), surpreende-se diante dessa bênção, que acaba de ouvir, de modo que prepara nova tentativa de maldição (v. 13ss). É em reação aos preparativos ritualísticos dessa segunda tentativa que Balaão profere, então, o oráculo que faz Balaq, rei, e seus príncipes saberem que

¹¹ Para desviar-se dos argumentos a seguir, alguém poderia propor que não há paralelismo poético de nenhuma espécie em Nm 23,19a.b. Nm 23,19a constituiria uma oração independente de Nm 23,19b, cada qual dizendo alguma coisa diferente do mesmo “ser humano”, primeiro, que ele mente, e, depois, que ele se arrepende, mas, não, “Deus”. A estratégia seria possível, ainda que em os estíquios 19c e 19d estejam também em paralelismo poético – e de um modo difícil de desviar –?

¹² Cf. Luís ALONSO-SCHÖKEL, *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 310.

¹³ “Hitp. a) Arrepende-se Nm 23,19”, cf. Luís ALONSO-SCHÖKEL, *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 430.

¹⁴ Cf. André CHOURAQUI, *A Bíblia. NoD eserto (Números)*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 256.

¹⁵ *Idem*, p. 256.

Yahweh, rei de Israel, não “mente/engana” nem “se retrata/se arrepende”. Não apenas mantém a bênção anterior, mas ainda a renova (v. 18-24).

Na Bíblia Hebraica, “mentir/mentira” (kzḇ) serve-se do paralelo sinonímico de šāw² (“falsidade” – Pr 30,8; Ez 13,6.7.8.9; 21,34; 22,28), de šequer (“engano” – Is 28,15; Mi 2,11 [rû^aḥ wāšequer: “vento e engano”]), de sēṭer (“cobertura” – Is 28,17), de lōšōn tarmîṭ (“língua enganosa” – So 3,13) – e até de šōḏ (“destruição” – Os 12,2). Mas, de “retratar-se/arreponder-se” (nḥm), nunca.

“Arreponder-se” (nḥm) é, antes, sinônimo de “retratar-se” (ʔāšûḇ): “falei, decidi, e não me arrependerei nem me retratarei” (Jr 4,28; cf. 31,19; Jl 2,4; Jn 3,9). Está, eventualmente, relacionado a “não falar o que é reto” (lô²-kēn yəḏabbērû), mas não como paralelo: “não falam o que é reto, não há quem se arrependa de sua maldade” (Jr 8,6). Da mesma forma: “Eu, Yahweh, eu sim, falo, ela [a palavra] vem e acontece, eu não relevo, não me apiedo e não me retrato – conforme os teus caminhos e tuas obras, eu te julgarei” (Ez 24,14) – duas séries de três idéias relacionadas, mas, apesar disso, não sinonímicas, e, entre elas, “retratar-se” (nḥm). Retratar-se é ter dito que viriam os gafanhotos, arreponder-se, e fazer com que eles não venham (Am 7,3). É dizer que venha a seca, mudar de idéia, e ela não vir (Am 7,6). É dizer que vai fazer mal, arreponder-se, e não fazer (Jn 3,10). Não se trata de “enganar”, de “mentir”, aí – trata-se de “arreponder-se”, de “retratar-se”. Não, não são idéias sinônimas.

Na perícope do bezerro de ouro (Ex 32,1-14), Moisés pede a Yahweh que “se retrate/se arrependa” (nḥm) da decisão de destruir o povo, argumentando que, caso contrário, os egípcios diriam que Yahweh os teria “enganado” – não aparece o verbo, contudo, a idéia está traduzida por meio da fórmula “com mal os fez sair, para matá-los nas montanhas” (v. 12). Não se trata, pois, de duas idéias sinônimas, mas de, apenas, idéias articuláveis.

Por outro lado, em 1 Sm 15,29, o verbo nāḥam (“retratar-se/arreponder-se”) encontra-se articulado com o verbo šāqar (“enganar” – por sua vez, articulado com kāzaḇ em Is 28,15 e Mi 2,11). Trata-se da perícope da rejeição de Saul. Samuel informa a Saul que Yahweh o quer ungido rei de Israel (v. 1). É ordem de Yahweh que Saul passe à espada os amalequitas (v. 1b-7). Saul, contudo, poupa o rei e recolhe despojos (v. 8-9). Yahweh faz Samuel saber que arrependeu-se de ter feito rei a Saul (v. 11). Segue-se uma conversa entre Samuel e Saul, nas qual Samuel explica a Saul as razões de Yahweh (v. 12-23). Saul confessa a transgressão e pede perdão (v. 24-25). Samuel nega e se afasta (v. 26-27a). Saul o agarra, a ponto de rasgar-lhe a orla do manto (v. 27b). E, então, Samuel profere essas palavras: “rasgou Yahweh o reino de Israel desde junto de ti hoje, e o dá ao teu companheiro, melhor do que tu. A Majestade de Israel não engana (yəšaqqēr) nem se retrata (yinnāḥēm), porque não é Adão para que se retrate” (1 Sm 15,28-29).

Essa passagem é relevante para a discussão, porque, além de se apresentar a articulação entre dois verbos que expressam atitudes diferentes, ainda que correlacionadas – mas enganar é uma coisa, retratar-se, outra –, o contexto inteiro diz respeito a Saul, rei (meleḵ), e a seu reino. É justamente o reinado que lhe é retirado, é justamente na condição de rei que Saul é rejeitado – e por quê? Porque “enganou” Yahweh, não

cumprindo a ordem que recebera. Nesse sentido, o que deve significar, imediatamente, Samuel, diante de um rei que tem na mão um pedaço de seu manto, tendo-o rasgado num esforço de o reter e arrancar-lhe o perdão de Yahweh, justamente porque reconhece que pecou, dizer-lhe que Yahweh não é ʾādām para enganar e retratar-se? Ora, na história, quem acaba de enganar? Saul, na condição de rei. O que Saul perde, pelo pecado de enganar Yahweh? O reinado. Não é como rei que ele é condenado e castigado? Não é o rei que engana? Ora, porque, subitamente, a referência a engano, na narrativa, própria do rei, haveria de ser arrostada a um “ser humano” genérico? Por que não admitir-se, antes, que, na narrativa, ʾādām sozinho, e não mais nem já ben-ʾādām, como em Nm 23,19, significa “rei”? Yahweh não mente como o rei, que mentiu, como os reis, que mentem (cf. Dn 11,27). Não mente – nem se retrata: Saul está destronado.

Talvez seja preferível, então, considerar o paralelismo de Nm 23,19 como sintético, de modo que o sentido de cada verbo permanece absoluto, e, no conjunto, trata-se de duas atitudes – “mentir/enganar” e “arrepender-se/retratar-se”, e não de uma atitude, a que se teria referido por meio de dois termos equivalentes.

Ora, nesse caso, o que acontece com ʾiš e ben-ʾādām? Não é cabível que uma parte do meio-verso esteja cunhado em regime sinonímico, e a outra, em regime sintético. Ou as duas – o verso inteiro – estão em regime sinonímico, ou estão ambas em regime sintético. Se for preferível o regime sintético para os verbos, é necessário que também os substantivos estejam em regime sintético.

Se for assim, Nm 23,19a poderia/deveria ser “lido” da seguinte forma:

El	não é homem		– ele não mente,	
		nem filho de Adão		– ele não se arrepende
El	não é homem	nem filho de Adão	– ele não mente	nem se arrepende

Como se pode observar, o regime de paralelismo sintético mantém independentes a identidade e/ou o sentido dos termos em paralelo. Os termos não são fundidos em uma identidade comum, como no caso de uma hendíade, em que dois termos expressam uma única e mesma idéia. Se o raciocínio estiver correto, vale perguntar: se ʾiš e ben-ʾādām são independentes, quem é o ben-ʾādām?

Ensaie-se uma hipótese. Primeiro, a cena constitui-se de um oráculo proferido por Balaão diante de Balaq e dos šārê mōʾāḇ – os “príncipes de Moab” (Nm 23,17). O próprio Balaq é chamado de “rei” (meleḵ): ūḇālāq ben-šippōr meleḵ lāmōʾāḇ bāʿēṭ hahiwʾ – “e Balaq, filho de Zipor, era rei de moab naquele tempo” (Nm 22,4). Daí se depreende que Balaão está diante de nobres – seja o rei moabita em pessoa, sejam os seus “nobres”.

Segundo, no próprio oráculo, Balaão dá a seguinte declaração: yhwḥ ʾēlōhāyw ʿimmō ūṭərūʿaṭ meleḵ bō: “Yahweh, o deus dele, está com ele – e proclamação de rei está nele”. Yahweh é “aclamado” rei (meleḵ) por Israel. Balaq (meleḵ) é rei de Moab. Com o que se pode captar a forte presença do tema “monarquia” gravitando em torno do oráculo – dentro dele, “Yahweh é rei de Israel” e fora dele “Balaq é rei de Moab”.

Ora, estaria Balaão afirmando que Yahweh, rei, é um rei diferente de Balaq – um rei que não mente e não se arrepende, isto é, um rei que, quando afiança a sua palavra, afiançada ela está? Se for assim, se Yahweh está sendo confrontado ao meleḵ de Moab, ele mesmo, Yahweh, um meleḵ de Israel – pergunta-se: ben-ʿādām não poderia estar referindo-se a essa dignidade real? Pergunta-se: ben-ʿādām não pode ser o próprio rei?

Aplicado a ben-ʿādām, o sentido de meleḵ/rei permitiria compreender o sentido do paralelismo sintético de Nm 23,19: “El não é homem nem filho de Adão – ele não mente nem se arrepende”, isto é, “Ele não é nem homem (por exemplo, como Balaão, ou como Eliseu, instado a não mentir [2 Re 4,16]), nem filho de Adão (isto é, rei, como Balaq, ou os “dois reis” de Dn 11,27, que “falam mentira”) – ele nem mente nem se arrepende”.

Sem dúvida, resulta numa leitura bastante mais simples tratar ʾiṣ e ben-ʿādām como sinônimos em Nm 23,19: ben-ʿādām é tomado como nada mais nada menos do que sinônimo de “homem” e pronto. Todavia, o preço da simplificação pode ser a perda irrecuperável da dinâmica histórico-social de narrativas muito mais ricas e criativas, complexas e “situadas”, do que estamos prontos para encontrar.

Para as próximas investidas:

Para Jó, “companheiros”, cf, 1 Sm 15,28, o companheiro de Saul e Davi, o re que vai assumir o trono – estranho...). E isso, então: “Eu lhes escolhia o caminho, assentava-me como chefe e habitava como rei entre as suas tropas, como quem consola os que pranteiam” (Jó 29,25).