

bənê ʾādām  
– os “filhos de Adão” na Bíblia Hebraica  
– Osvaldo Luiz Ribeiro<sup>1</sup> –  
09 a 11 de maio de 2009

A expressão bənê ʾādām (“filhos de Adão”) ocorre nas seguintes passagens da Bíblia Hebraica: Dt 32,8; 2 Sm 7,14; Sl 11,4; 12,1.8; 14,2; 21,11; 31,20; 36,8; 45,3; 49,3; 53,3; 57,5; 58,2; 62,10; 66,5; 89,48; 90,3; 107,8.15.21.31; 115,16; Pr 8,4.31; 15,11; Is 52,14; Jr 32,19; Ez 31,14; Dn 10,16; Mi 5,6; Jl 1,12<sup>2</sup>. Tais passagens têm sofrido traduções e, conseqüentemente, interpretações no sentido de se fazer consubstanciar no termo bənê-ʾādām uma referência abstrata à “humanidade”, aos “seres humanos”, aos “homens” em geral<sup>3</sup>, fazendo do termo, como o quer H. Haag<sup>4</sup>, simples plural de “homem”. No entanto, em substantiva parte das ocorrências, uma análise mais atenta revela, pouco discutivelmente, que se trata não de uma referência abstrata a “homens” ou, ainda pior, ao conceito de “humanidade”, mas da referência concreta ao rei e aos seus oficiais, isto é, ao sistema ou ao aparelho de governo da cidade ou da nação<sup>5</sup>. Em algumas dessas ocorrências, essa condição é um pouco mais discutível, mas nem por isso, como se demonstrará, menos plausível.

### **Análise das ocorrências de bənê-ʾādām na Bíblia Hebraica**

A seguir, será discutida cada uma das ocorrências de bənê-ʾādām na Bíblia Hebraica, sempre com o objetivo ou de demonstrar como se revela pouco discutível a identidade dos bənê-ʾādām como constituindo-se do grupo político-social formado pelo rei e por seus oficiais, ou, quando um pouco mais discutível, arguindo-se em favor da maior ou menor plausibilidade da proposta.

O exercício é particularmente instrutivo para revelar como resulta não-pertinente tratar em conjunto e indistintamente os termos bənê-ʾādām, bənê-ʾiš, ʿben-ʾādām, ʿben-ʾenôš e ʿbar ʾenāš, como equivocadamente propõe, por exemplo, Donald E. Gowan<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Doutor em Teologia Bíblica (PUC-Rio). Professor na Área de Antigo Testamento na Faculdade Batista do Rio de Janeiro. Página de trabalho: [www.ouvitroevento.pro.br](http://www.ouvitroevento.pro.br).

<sup>2</sup> Para a recensão, cf. H. HAAG, בְּנֵי-אָדָם – ʿben-ʾādām, em: Johannes BOTTERWECK e Helmer RINGGREN (ed), *Theological dictionary of the Old Testament*. V. II. Rev. ed. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1999, p. 161

<sup>3</sup> Com o argumento de tratar-se de uma referência também à mortalidade própria do “homem”, como, por exemplo, John Westerdale BOWKER, *The Religious Imagination and the Sense of God*. New York: Oxford University Press, 1978, p. 150-151, ratificada em John Westerdale BOWKER, *The meanings of Death*. New York: Cambridge University Press, 1993, p. 48-49.

<sup>4</sup> Cf. H. HAAG, *op. cit.*, p. 161.

<sup>5</sup> E isso apesar de a tradição interpretar a expressão bənê ʾādām justamente como o contrário, isto é, como se referindo àqueles homens pertencentes às classes mais baixas da sociedade, sempre com certa referência (a meu ver equivocada) ao Sl 49,3, o que justificaria, de um lado, a tendência a aproximar Jesus das classes populares e, de outro, por aí explicar a origem e o significado do título “filho do homem” que Jesus se aplicaria. Assim, por exemplo, teria argumentado, tão cedo quanto no século XVI, Sebastian Münster (cf. Delbert Royce BURKETT, *The Son of Man Debate*. New York: Cambridge University Press, 1999, p. 15-16).

<sup>6</sup> Cf. Donald E. GOWAN, *The Westminster Theological Wordbook of the Bible*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003, p. 126-127.

O corpo do ensaio está dividido em duas seções – primeiro, aquelas ocorrências em que muito plausivelmente o termo *bənê-ʔāḏām* estaria relacionado ao rei e seu corpo político-social. Na seqüência, aquelas ocorrências em que a identidade dos *bənê-ʔāḏām* ainda é a mesma da seção anterior, mas o que se poderia afirmar com um grau relativamente menor de segurança. O conjunto das duas, contudo, culmina em lançar maior plausibilidade à segunda seção.

Registre-se que o ensaio nadará contra uma considerável correnteza. Um enxame de trabalhos afirma que o termo *bənê-ʔāḏām* se refere muito trivialmente, apenas, ao comum dos homens, e, aqui e ali, até, em franca oposição aos “nobres”. O presente ensaio postula o absolutamente contrário – os *bənê-ʔāḏām* é que são os nobres. E sempre! Se o ensaio estiver certo, há uma enorme revisão e correção a ser empreendida na pesquisa. E, talvez, ela comece por aqui.

### **Os *bənê-ʔāḏām* como bastante plausivelmente o rei e seus oficiais**

**Sl 53,3 (= 14,2)** (em *Almeida*, Sl 53,2)

– chave: injustiça

No Sl 53, *bənê ʔāḏām* aparece como referência a um grupo político-social dentro da estrutura sócio-política de Jerusalém. É possível reconstituir a identidade do grupo por meio de uma série de passos analíticos aplicados à narrativa do salmo<sup>7</sup>.

No Sl 53, está-se numa cidade. Que assim é se depreende, principalmente, do v. 6 (em *Almeida*, v. 5). Aí, a ocorrência do verbo *ḥōnāk* (“sitiava-te”) especifica o tipo de “pavor” que os *bənê ʔāḏām* experimentaram: um exército sitiou a cidade. Alonso-Schökel e Carniti supõem o cerco de Senaqueribe – o rei, então, seria Ezequias<sup>8</sup>. Com efeito, essa cidade é Jerusalém – o que se pode depreender do v. 7 (em *Almeida*, v. 6), onde ela é chamada de “Sião”.

No v. 5 (em *Almeida*, v. 4), o salmo informa que, dentro da cidade, existem dois grupos. Um deles, já mencionado no v. 3 (em *Almeida*, v. 2), os *bənê ʔāḏām*. O outro, introduzido agora, é o “meu povo”, isto é, o povo que o salmista faz *ʔēlōhîm* (“Deus”) chamar de seu. Nesse verso, afirma-se que os *bənê ʔāḏām* devoram “o meu povo”.

Para o dizer, o salmo recorre a uma figura retórica muito importante: *ʔōklê ʿammî ʔāklû leḥem* – “(eles) devoram o meu povo, (eles) devoram pão”. *Almeida* e as versões interpõem um “como” entre as duas orações. É mais do que isso. É comendo pão que os

---

<sup>7</sup> Para um ensaio de interpretação ao Sl 53, cf. Osvaldo Luiz RIBEIRO, *Sl 53 – quando os pastores são leões*, disponível em [http://www.ouviroevento.pro.br/biblicoteologicos/Salmo\\_53.htm](http://www.ouviroevento.pro.br/biblicoteologicos/Salmo_53.htm).

<sup>8</sup> Cf. Luís ALONSO-SCHÖKEL e Cecília CARNITI, *Salmos I – Salmos 1 -72*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 718. Consideram-no secundário e pior conservado do que o Sl 14, que lhe é “cópia” (p. 258). A meu ver, o Sl 53 é original, e o Sl 14 pretendia servir-lhe de censura, justamente em razão do conteúdo crítico do v. 6. Por ironia, sobreviveram as duas versões.

bənê ʔāḏām “comem” o povo de ʔēlōhîm. Trata-se de uma referência ao modo de produção econômico da cidade – o “meu povo” produz toda a alimentação necessária para a manutenção da cidade. É do trabalho do “meu povo” que o rei e seu aparelho de governo, seus oficiais civis, seu exército e seus sacerdotes e profetas cúlticos, sobrevivem. Naturalmente que não deve ser o sistema em si que está sendo condenado, mas o fato de que o sistema acabara se tornando opressivo, de modo que o trabalho do “meu povo” no sustento da coroa torna-se, na prática, opressão. Acontece aí, em Jerusalém, na política opressora dos bənê ʔāḏām sobre a população produtiva, isto é, “o meu povo”, o mesmo que, em Samaria, Amós condenara – o rei, o palácio, o quartel e o templo oprimiam o pobre no esforço de manterem seu luxo e opulência<sup>9</sup>.

A condição intolerável instalada na cidade revelava-se pelo fato teológico de o rei legitimar-se por meio da retórica do cuidado do povo. O rei é o “pastor”<sup>10</sup>. O povo é o rebanho da divindade. O rei deve apascentar o povo, cuidar dele. Ao contrário, porém, o rei está devorando o povo. É a mesma denúncia que se vê no Sl 58,7 (e Almeida, v. 6): o aparelho governamental tratado por meio da metáfora antagônica ao “pastor”: maltə<sup>6</sup>ōt kəpîrîm nəṭōṣ – “as presas dos leõezinhos, arranca, Yahweh”.

Que os bənê ʔāḏām têm o encargo “divino” de cuidar do povo, isto é, que recorrem à retórica do “pastorado” outorgado pela divindade, depreende-se muito facilmente por uma segunda série de passos analíticos aplicados aos versos 1-4 do salmo. Diz-se que, desde sua morada celeste, ʔēlōhîm se debruça sobre os bənê ʔāḏām (não sobre “meu povo”), para ver se, entre eles, há alguém que “busque ʔēlōhîm”, isto é, que seja “sensato”, isto é, que faça o bem. Nos termos retóricos do salmo, essa série inteira se equivale: ser sensato = buscar ʔēlōhîm = fazer o bem. É preciso recuperar a série negativa, para, assim, completar-se a série positiva, e revelar-se o fato de que “fazer o bem”, aí, é “cuidar do ‘meu povo’”. O processo é simples. Não há nenhum sensato entre os bənê ʔāḏām, eles, todos, conjuntamente, estão corrompidos e desviados, praticam injustiça, não buscam ʔēlōhîm, são “obreiros da injustiça”, eles “devoram ‘o meu povo’”. Em lugar de “apascentar ‘o meu povo’”, situação em que exerceria suas atribuições divinamente estabelecidas de “pastor”, o rei “apascenta-se d’o meu povo”, ele devora o povo de ʔēlōhîm: o “pastor” se transformou em “leão”.

Uma segunda informação ratifica o fato de que o rei, aí, desde seu trono, em Sião, dele esperam-se salvações, e não, opressões, expressão que aponta para o fato de que é função do rei zelar pelas condições de vida do povo. O v. 7 (em Almeida, v. 6) abre-se com a expressão mî yittēn miṣṣiyyôn yəšū<sup>6</sup>ōt yîsrā<sup>6</sup>ʔēl – “quem dera de Sião [viesses] salvações de Israel”. Almeida e as versões, muitas vezes, trazem “salvação”, “vitória” ou “livramento”, singular, mas yəšū<sup>6</sup>ōt é plural. No plural, não significa uma ação única, datável, histórica ou teológica<sup>11</sup>, mas uma referência às ações diárias que se esperariam de um rei que cumprisse efetivamente sua atribuição de “pastor” –

<sup>9</sup> Em linhas gerais, é a opinião de Erhard GERSTENBERGER, *Psalms: part 1: with an introduction to cultic poetry*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1988, p. 220.

<sup>10</sup> Para a metáfora próximo-oriental do rei como “pastor”, cf. Tim NIBLOCK e Rodney WILSON, *The Political Economy of the Middle East: the role of the state*. Cheltenham: Edward Elgar, 1999, p. 348.

<sup>11</sup> As versões alegorizam o termo, tratando-o teologicamente, o que é um equívoco derivado da interpretação teológica igualmente equivocada que se faz do Sl 53 como referência ao ateísmo contemporâneo, interpretação essa que domina os comentários.

salvações. Em lugar disso, o rei é leão: de Sião vêm – diariamente – opressões.

Em resumo, o SI 53 permite reconstruir em detalhes a identidade dos bənê ʾāḏām. O termo refere-se ao grupo político-social governante de Jerusalém, formado pelo rei, por seu corpo burocrático, por seu contingente militar e por seu aparelho litúrgico-religioso. Não seria implausível, sequer, considerar a hipótese de tratar-se, nesse caso, de Ezequias, rei de Jerusalém.

**SI 58,2** (em *Almeida*, v. 1)

– chave: injustiça

O SI 58 está intimamente relacionado ao tema do SI 53 – trata-se da relação, nesse caso negativa, entre os bənê ʾāḏām, na condição de gestores do direito, e aqueles que dependem de seus atos de justiça<sup>12</sup>. Eu acompanharia o comentário de Alonso-Schökel: “o perverso típico. É um poderoso injusto que abusa do poder e trabalha em grupo com outros semelhantes. Estão dedicados ao mal por dentro e por fora”<sup>13</sup>. No entanto, Alonso-Schökel deixa de captar a identidade do “poderoso injusto”, na medida e que ele vê nos bənê ʾāḏām uma mera referência geral aos “homens” – nesse caso, aqueles que sofrem as injustiças dos “poderosos”. Todavia, não posso concordar com a tradução que Alonso-Schökel propõe na *Bíblia do Peregrino*: “é verdade, poderosos, / que dais sentenças justas / e julgais retamente os homens?”. “Homens”, aí, traduz a expressão hebraica bənê ʾāḏām, que se fez reduzir genericamente a um contingente qualquer de homens.

Recorro ao próprio Alonso-Schökel, mas, agora, a seu comentário aos Salmos, para traduzir de modo diferente a expressão bənê ʾāḏām. Tanto a LXX, quanto Jerônimo e a Vulgata tratam bənê ʾāḏām como vocativo, exatamente como, de modo geral, ʾēlem (na *Bíblia do Peregrino*, “poderosos”). Nesse caso, é possível a tradução: “é verdade, poderosos, que dais sentenças justas, / que julgais retamente, filhos de Adão?”. Essa tradução é possível, quando se interpreta a pergunta como um paralelismo sintético:

É verdade	ó poderosos	que dais sentenças justas?
	ó filhos de Adão	que julgais retamente?

Como vocativo traduz, por exemplo, a Bíblia Vozes, mas, lamentavelmente, aí se peca, porque se traduz bənê ʾāḏām como “filhos dos homens”, e não, como é necessário, “filhos de Adão” ou “filhos de/do homem”: “é verdade que dais sentenças justas, ó potentes? Julgais segundo o direito, ó filhos dos homens?”.

“Poderosos” e “filhos de Adão” referem-se àqueles que estão sob a interpelação do salmista. “Poderosos” é o modo como Alonso-Schökel traduz o termo hebraico – problemático! – ʾēlem. O próprio Alonso-Schökel sabe, por exemplo, que se poderia vocalizar ʾēlim, “deuses”. A nota *p* ao SI 58,2, na TEB, informa que “os modernos com frequência corrigem para ‘deuses’”, sugerindo, adequadamente, uma aproximação entre

<sup>12</sup> Cf. Erhard GERSTENBERGER, *op. cit.*, p. 233.

<sup>13</sup> Luís ALONSO-SCHÖKEL, *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1247, nota geral ao SI 58.

essa forma de expressão e a empregado no Sl 82,6 – “deuses, sois vós”<sup>14</sup>. Da mesma forma, o Sl 45,7 (*Almeida*, v. 6) trata o rei diretamente por ʿēlōhîm, e isso numa passagem em que estão presentes e mutuamente identificados os termos “rei” (melek), “filhos de Adão” (bənê ʿādām) e “Deus” (ʿēlōhîm). Que se está, contudo, diante de um terreno difícil ilustra-o a tradução da *Bíblia de Jerusalém*, que, se por um lado, traduz adequadamente “filhos de Adão”, por outro lado desconsidera a sua função vocativa, ainda que tenha percebido a referência aos “deuses” na primeira parte da interpelação: “é verdade que opinais com justiça, ó seres divinos? Que julgais retamente os filhos de Adão?”<sup>15</sup>.

Ora, quando se está bem informado da identidade político-social dos “filhos de Adão”, imediatamente se pode conceber que o termo “deuses” seja uma metonímia irônica à retórica de legitimação do trono, isto é, do rei como representante de “Deus” – por exemplo, Sl 2,6-7 e 82,6-7<sup>16</sup>. Assim, referindo-se ironicamente ao discurso legitimador do trono – “deuses” –, bem como o tratando pelo seu *terminus tecnicus* político-social – bənê ʿādām –, o salmista denuncia o aparelho judiciário-executivo institucional, acusando-o de julgar perversamente, de furtar-se a seu dever e missão de promover o direito e zelar pela justiça. Assim, a tradução deveria ser a seguinte: “é verdade, ó deuses, que dais sentenças justas?, que julgais retamente, ó filhos de Adão?”. E a resposta vem logo a seguir: não, não é verdade (cf. v. 3 – em *Almeida*, v. 2).

A identificação dos bənê ʿādām, aí, como sendo o aparelho judiciário-executivo da cidade, a cargo do trono, explica o modo como a ira do salmista se expressa a favor de vingança no v. 7 (em *Almeida*, v. 6): “ó Deus, quebra-lhes os dentes da boca, as presas dos leõezinhos, arranca, ó Yahweh”. Ora, por que “leõezinhos”? Porque os bənê ʿādām legitimam-se como “os pastores” nomeados por “Deus”, pastores a cuidar do povo<sup>17</sup>, quando, na verdade, eles se comportam como predadores – como leões.

Deve evitar-se deixar que passe despercebida a afirmação com que o Sl 58 se encerra: “sim, há um Deus que faz justiça sobre a terra” – ela não remete, de forma não necessariamente intencional, ao verso de abertura do Sl 53: “diz o insensato em seu coração, não há ‘Deus’”? Seja no Sl 53, seja no Sl 58, seja no Sl 82, a referência metonímico-metafórica aos bənê ʿādām se faz seguir, sempre, da referência à justiça de “Deus” – é no papel de pastores, de juízes, de protetores, que os bənê ʿādām encarnam a própria presença e pessoa de “Deus”. Quando, contudo, a justiça e o direito não vão além das metáforas ideológico-demagógicas, resta, aos salmistas, e, eventualmente, ao povo, acreditar que, para além dos “deuses”, isto é, dos bənê ʿādām, haja, de fato, um “Deus” que faça a justiça (cf. Sl 58,12 [*Almeida*, v. 11]; 82,8 – e, menos convictamente, Sl 53,7 [*Almeida*, v. 6]).

Em resumo, no Sl 58, bənê ʿādām designa o grupo político-social responsável pela administração do direito e do governo da cidade, daí sua relação metonímica aos

<sup>14</sup> TEB – TRADUÇÃO ECUMÊNICA DA BÍBLIA. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1995, p. 1066, nota p.

<sup>15</sup> Cf. A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova ed., revista. São Paulo: Paulinas, 1989.

<sup>16</sup> Para o tema da filiação divina do rei israelita/judaíta, cf. Adela Yarbro COLLINS e John J. COLLINS, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2008, p. 1-24. As implicações para a identidade real dos bənê ʿādām são evidentes.

<sup>17</sup> Cf. Tim NIBLOCK e Rodney WILSON, *op. cit.* p. 348.

“deuses”. É bastante revelador que em ambos os salmos – 53 e 58 – os bənê ʾādām sejam denunciados como governantes e juízes pervertidos.

### **Dt 32,8**

– chave: dinastia/cosmogonia

“Quando o Altíssimo repartia as nações conforme o seu distribuir os filhos de Adão, quando estabelecia as fronteiras dos povos de acordo com o número dos filhos dos deuses”, então a parte que coube a Yahweh foi seu povo, foi Jacó. O sentido é bastante claro: para cada nação, um grupo político-social específico – os bənê ʾādām. Para cada povo, um número correspondente de “filhos de deuses”. Povos e nações, de um lado, bənê ʾādām e filhos dos deuses, de outro. Povos e territórios e seus respectivos governantes, estes, por sua vez, governantes na condição de representantes dos respectivos deuses de cada povo/nação (cf. Sl 2,6-7, com implicações para Sl 45,7 [em Almeida, v. 6]; 58,2 [em Almeida, v. 1] e 82,6-7). Nos termos do paradigma cultural politeísta que se deixa perceber em Dt 32, assim como cada deus tem seu rei e seu povo, a Yahweh coube Jacó.

A relação entre os bənê ʾādām e os “filhos dos deuses” está determinada pela retórica política próximo-oriental: o rei, bem como todo o sistema governamental que se estabelece sob a coroa – no conjunto, os bənê ʾādām – governa sob a legitimação dos deuses. Daí que o governo do rei é o governo dos deuses, porque é por meio do rei que os deuses governam e exercem a justiça. De modo que resulta indesculpável não identificar necessariamente os bənê ʾādām com os respectivos grupos de governo de cada nação e, conseqüentemente, para Israel/Judá, com o rei e seus oficiais de governo.

### **Sl 45,3** (em Almeida, v. 2)

– chave: dinastia/cosmogonia

Todavia, não se há de referir-se ao rei apenas por meio da crítica – eventualmente, uma composição pode estar a serviço da própria coroa, até sob sua encomenda. Esse é, por exemplo, o caso do Sl 45, que descreve a cerimônia das bodas do rei. Que se trata do rei não resta qualquer dúvida. No v. 2 (em Almeida, v. 1) pode-se ler – meleḵ (“rei”): é para o rei que o salmista consagra a sua língua. E ei-lo a dizer: “tu és o mais belo dentre os filhos de Adão” – entre os bənê ʾādām<sup>18</sup>. Ainda mais: adiante, esse rei, esse mais belo componente dos bənê ʾādām, é explícita e diretamente tratado como ʾēlōhîm: “o teu trono, ó ʾēlōhîm, é para todo o sempre, cetro de equidade é o cetro do teu reino” (v. 7 – em Almeida, v. 6). Finalmente, no v. 17 (16, em Almeida), afirma-se que, por conta das bodas, o “rei”, o primeiro dentre os bənê ʾādām, terá filhos, e os colocará como “príncipes” sobre toda a terra – isto é, a terra sobre a qual o rei e seus oficiais, os bənê ʾādām, governam.

No conjunto, o Sl 45 dá todas as pistas para a adequada compreensão histórico-social do significado técnico do termo bənê ʾādām: trata-se do grupo político-social formado pelo rei e seus filhos, os príncipes, bem como por seus oficiais civis, militares e religiosos. E

---

<sup>18</sup> Nessa direção, cf. Ramesh KHATRY, *The Authenticity of the Parable of the Wheat and the Tares and Its Interpretation*. Boca Raton: Universal-Publishers, 2000, p. 59.

porque é o “Deus” da nação em pessoa quem o coloca no trono, ele, fundamento cosmogônico da nação é, em sua pessoa, ele mesmo, um ʾēlōhîm (cf. Sl 58,2 [em *Almeida*, v. 1] e Sl 82,6-7).

## **2 Sm 7,14**

– chave: dinastia/cosmogonia

Trata-se do oráculo de Natã, da parte de Yahweh, a Davi, cabeça da dinastia. Yahweh garante-lhe trono eterno, ainda que ele “peque”. Porque “eu mesmo lhe serei por pai, e ele mesmo me será por filho” (cf. Sl 2,6-7). Nessa condição, caso peque, o “filho de Yahweh” será castigado com “vara de homens e açoites dos filhos de Adão”, mas a aliança entre Yahweh e a dinastia não será suspensa.

É muito natural que o termo técnico bənê ʾādām apareça no contexto da teologia dinástica, porque os bənê ʾādām compreendem o aparelho material – político-burocrático, militar e religioso – por meio do qual a dinastia efetivamente exerce seu governo e poder.

## **Sl 89,48** (em *Almeida*, v. 47)

– chave: dinastia/cosmogonia

O Sl 89 encerra de mão plástica-retórica a iniludível relação entre, de um lado, os bənê ʾādām, na condição de fundamento político-social da cosmogonia, da criação, isto é, de Jerusalém/Judá, a saber, o rei e sua instituição, e, de outro, os temas da cosmogonia/criação/fundação de cidade e da dinastia. Sua leitura equivale a um exercício de antropologia cultural<sup>19</sup>.

O termo técnico bənê ʾādām, no Sl 89,48 (v. 47, em *Almeida*), encerra uma série de relações mítico-teológicas próprias da teologia real. A “criação” constitui a emersão, desde as águas cosmogônicas, do complexo rei/cidade/povo. De um lado, os bənê ʾādām, de outro, o povo, organiza-se, assim, a “criação”, instalada devidamente na cidade. Se falta a cidade, se ela é destruída, acaba a “criação”. Se falta o povo, não há criação. Se falta o rei, se os bənê ʾādām não são “criados”, a “criação” permanece submersa<sup>20</sup>.

## **Sl 36,8** (*Almeida*, v. 7)

– chave dinastia/cosmogonia/inspeção divina

Mais uma vez se articulam os temas cosmogonia e inspeção divina. O salmo está dividido em três seções, e, mais uma vez, em quiasmo. No centro, os bənê-ʾādām. A primeira parte, v. 1-5 (v. 1-4, em *Almeida*), recapitula praticamente ponto por ponto, a

<sup>19</sup> Remete-se o leitor para o ensaio: 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>.

<sup>20</sup> 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>. Cf., também, Paul Nadim TARAZI, *The Old Testament: Psalms and Wisdom*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 1996, p. 59-63.

introdução dos Sl 53 (= Sl 14). Aqui, fica subentendido tratar-se do rei perverso, e isso por meio da referência aos *bənê-ʾādām* no núcleo do quiasmo, ao passo que lá, nos Sl 53 e 14, a identidade dos *bənê-ʾādām* é revelada de imediato, e garantida pela interpretação dos versos finais. Lá, o rei e seu aparelho institucional – os *bənê-ʾādām* do qual ele é o “tu” e o comendante-em-chefe – agem como se “Deus” nada fosse fazer a respeito de suas injustiças, exatamente como faz o “perverso” do Sl 36. Também lá, é em “seu coração” que o insensato vai dizendo “não há Deus”. Assim, descreve-se o rei mau, indigno de seu trono e posição.

Não é o caso do rei sob mira no salmo. A ele se refere o núcleo do quiasmo, no v. 8 (v. 7, em Almeida): “os filhos de Adão à sombra de suas asas se recolhem”. Em torno dos *bənê-ʾādām*, antes e depois, referências cosmogônicas e dinásticas tornam ainda mais precisa a referência: a lealdade e a fidelidade de Yahweh nos céus (v. 6 *versus* Sl 89,1-5 – chave dinástico-cosmogônica), a justiça e o direito de Yahweh sustentam a criação (v. 7 *versus* Sl 89,15). Os *bənê-ʾādām* “nutrem-se das gorduras da tua casa” – é das delícias de Yahweh que eles bebem, porque Yahweh é a luz deles (v. 10 *versus* Sl 89,16).

Na moldura inferior, e isso era de se esperar, invoca-se a justiça e a proteção divina sobre os *bənê-ʾādām*, considerando-se ser a eles que se referem as expressões “aos que te conhecem” (cf., como chave negativa, Sl 53,4) e “retos de coração”, no v. 11. Não se perca de vista que o *terminus technicus* *bənê-ʾādām* aponta simplesmente uma categoria político-social, deixando muito aberto o seu caráter caso a caso – há, pois, *bənê-ʾādām* insensatos (cf. Sl 53), e há aqueles que alegam a sua justiça, e que, por isso, imaginam poder requerer de Yahweh a manutenção da sua *ḥesed* e de sua *ʾēmûnā<sup>h</sup>* (v. 11 *versus* Sl 89,50), isto é, a aliança dinástico-cosmogônica com o rei.

### **Sl 21,11** (Almeida, 21,10)

– chave: dinastia/cosmogonia

Pouco há que se discutir com relação a identidade dos *bənê-ʾādām* no Sl 21. Nos v. 1-7, fala-se explicitamente – e só – do rei e dos favores que tem recebido e recebe de Yahweh. No v. 8, declara-se a fidelidade do rei a Yahweh e, então, invocam-se as vitórias do rei sobre os seus adversários. Tais adversários são apontados como sendo *bənê-ʾādām* (v. 11). O rei usará contra eles os seus arcos. São inimigos estrangeiros? São intrigas palacianas? Seja como for, a imprecação oracular é específica – os *bənê-ʾādām* que conspiram contra o rei devem perder os “frutos” e a “semente”, o que pode significar uma imprecação contra-dinástica. Se essa leitura estiver razoavelmente adequada, o rei, na condição de comandante-em-chefe dos *bənê-ʾādām*, tem por adversários justamente outros *bənê-ʾādām*, e, para enfrentá-los e vencê-los, para isso confia em Yahweh.

### **Os *bənê-ʾādām* como plausivelmente o rei e seus oficiais**



SI 49,3<sup>21</sup> (em *Almeida*, v. 2)

– chave: classe político-social

Como se pôde ver a partir da análise do SI 53, também daqui se pode concluir que o sentido de *bənê ʔāḏām* é o oposto de “povo” – é, a rigor, o grupo político-social que governa o povo. Na tradução de Alonso-Schökel, reveladora: “ouvi isto, povos todos, / escutai-o, habitantes do mundo; / tanto plebeus como nobres, juntos ricos e pobres”, percebem-se duas séries antagônicas que, no conjunto, remetem à totalidade alcançada pela referência aos contrários: nobres e plebeus, rico e pobre. Em hebraico, para a primeira série, tem-se *bənê ʔāḏām* e *bənê-ʔīš*. À luz da evidência semântico-fenomenológica das ocorrências da fórmula na Bíblia Hebraica, não há uma probabilidade de todo segura de *bənê ʔāḏām*, aí, significar “plebeus” – ao contrário: *bənê ʔāḏām*, aí, deve referir-se aos “nobres”, em oposição aos *bənê-ʔīš*, os homens de condição comum (cf. Gn 42,11.13; SI 62,10; Lm 3,33)<sup>22</sup>. Observe-se:

gam-*bənê ʔāḏām* gam-*bənê-ʔīš* também os “nobres”, também os “plebeus”  
yaḥad ʿāšīr wəʿebyôn juntamente, rico e pobre

Se se considera a construção poética na forma de paralelismo sinonímico, *bənê ʔāḏām* está para “ricos”, assim como *bənê-ʔīš* está para pobres. Para dizer o inverso, isto é, que, de um lado, *bənê ʔāḏām* indica os plebeus e pobres e, de outro, *bənê-ʔīš*, os nobres e ricos, somente propondo um paralelismo quiasmático, que não seria absurdo, mas, por outro lado, à força de negar a avalanche de evidências contrárias resultante da análise das ocorrências de *bənê ʔāḏām* na Bíblia Hebraica. Talvez seja exatamente nesse sentido que Erhard Gerstenberger argumenta, quando afirma que os “sons of man” do SI 53,3b (e *Almeida*, v. 2b) pudessem ser “the influential wicked” do SI 49,3<sup>23</sup> (em *Almeida*, v. 2), o que está correto.

Em resumo, *bənê ʔāḏām* constitui um grupo social tão a parte dos *bənê-ʔīš* quanto os ricos formam um estamento social à parte dos pobres. Ricos e pobres, contudo, no conjunto, constituem a sociedade, quando analisada sob a rubrica econômico-financeira. Quando ela é analisada sob a rubrica político-social, essa mesma sociedade mostra-se, agora, constituída de governantes e de governados, de nobres e de “plebeus”, isto é, respectivamente, de *bənê ʔāḏām* e de *bənê-ʔīš*. Os *bənê ʔāḏām* são constituídos, assim, pelo rei e por seus oficiais.

---

<sup>21</sup> A rigor, o tratamento dispensado à ocorrência poderia vir apresentado na seção reservada às ocorrências classificadas como “bastante plausíveis”. Ocorre que o conjunto dos comentários é de tal modo unânime em dizer o contrário, que, por isso, se considerou mais prudente sua inclusão entre aquelas ocorrências “apenas” *plausíveis*.

<sup>22</sup> Costuma-se dar o sentido como inverso. James T. Robinson reporta-se à interpretação de *bənê ʔāḏām* e *bənê-ʔīš* em SI 49,3 como, respectivamente, “the sons of man [*bene adam*] and the sons of an [outstanding] individual [*bene ish*]”, do que discordo (cf. James T. ROBINSON, *Samuel Ibn Tibbon's Commentary on Ecclesiastes: The Book of the Soul of Man*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, p. 115). Registre-se, contudo, que a interpretação é tão antiga quanto Maimônides: “both low (*bene adam*) and high (*bene ish*)” (cf. Moses MAIMÔNIDES, *The Guide for the Perplexed*. Trad. de Michael Friedländer. 4 ed. Forgotten Books, 1925 (1903<sup>1</sup>)), e, como se viu, Sebastian Münster (cf. nota 4).

<sup>23</sup> Cf. Erhard GERSTENBERGER, *op. cit.*, p. 220.

**Sl 62,10** (em *Almeida*, v. 9)

– chave: classe político-social

De forma menos explícita, encontram-se, aqui, os mesmos dois grupos sociais referidos no Sl 49,3 (em *Almeida*, v. 2) – bənê ʔādām e bənê-ʔiš: “um sopro – os filhos de Adão, uma mentira – os filhos de homem”. No contexto, isso significa que se deve confiar apenas em “Deus”, porque a força está em Deus, e não com os “nobres” nem com os “plebeus”. Naturalmente que, aqui, identificam-se os bənê ʔādām com os nobres, e não com os plebeus.

**Sl 57,5** (em *Almeida*, v. 4)

– chave: classe político-social

Não estou diante de uma ocorrência fácil. Minha tentativa é verificar os limites de possibilidade de aplicar-se a bənê ʔādām, aí, o mesmo sentido que nas demais ocorrências. Nesse sentido, significa navegar contra a corrente. Alonso-Schökel acha adequado traduzir “e eu tenho de me deitar entre leões que abrasam seres humanos” (*Bíblia do Peregrino*). A *Bíblia de Jerusalém*, “leões que devoram os filhos de Adão”. A *Vozes*, “leões que devoram os filhos dos homens”<sup>24</sup>. A *Pastoral*, “leões que devoram os homens”<sup>25</sup>. Em todas essas versões, o termo “leões” não é paralelo de bənê ʔādām – ao contrário, os “leões” devoram os bənê ʔādām, termo então compreendido como uma grandeza social genérica: “homens”, “seres humanos” ou “filhos dos homens”. Mesmo quando se traduz bənê ʔādām por “filhos de Adão”, mesmo aí não se considera que eles sejam os próprios “leões”.

Não é o caso da TEB, que traz assim: “posso deitar-me no meio de leões de fogo, no meio de gente cujos dentes são lanças e flechas, cuja língua é espada afiada”. A TEB traduz bənê ʔādām por “gente”, mas, apesar disso, reconhece que os “leões” e essa “gente” se equivalem. No modo de traduzir da TEB, essa gente que tem a língua afiada é aquele mesmo grupo de leões entre os quais o salmista “pode deitar-se”. Nos termos da TEB, reencontra-se a relação entre bənê ʔādām e leões, como, por exemplo, explicitamente, em Sl 58 e, implicitamente, Sl 53.

Assim se poderia traduzir o Sl 57,5 (em *Almeida*, v. 4): “minha alma *está* entre leões, / eu me deito *com* abrasadores filhos de Adão. / Os dentes deles são lanças e flechas, / e a língua deles é espada afiada”. Os leões são os bənê ʔādām, e, se se acata a informação redacional do salmo, que dá a ele a referência do encontro de Davi com Saul e seus homens, na caverna (cf. 1 Sm 24), revela-se bastante pertinente a relação entre “leões”, os bənê ʔādām e Saul e seus homens, porque, na condição de rei, e na companhia de seus soldados, tem-se em Saul a exata figura dos bənê ʔādām, entre os quais, então, Davi se achou. Não é necessário, contudo, que o contexto do salmo seja, historicamente esse, mas não deixa de ser revelador que o organizador do saltério, em todo caso, da seção própria do Sl 57, tenha percebido no texto uma plausível imagem daquela cena de Davi, na caverna, entre os bənê ʔādām.

<sup>24</sup> Ludovico GARMUS (coord). *Bíblia Vozes*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

<sup>25</sup> Ivo STORNILO e Euclides Martins BALANCIN, *Bíblia Sagrada – edição pastoral*. 5 impressão revista. São Paulo: Paulinas, 1992.

## Jl 1,12

– chave: classe político-social

Tome-se o conjunto estrutural dos v. 2-12. O discurso dirige-se aos “chefes” e aos “camponeses”, conforme se expressa Alonso-Schökel: “os ‘chefes’ são os ‘anciãos’ ou senadores, não há referência ao rei e aos príncipes. ‘Camponeses’: creio que aqui tem esse valor, como correlativo dos chefes e pelo contexto agrícola”<sup>26</sup>. A partir daí, o discurso descreve a assolação da terra, e insiste no fato de que a assolação é absoluta e total – atinge os pobres, as donzelas, o templo, os lavradores e, finalmente, até, os bənê-ʾāḏām (v. 12). Num contexto que se abre pela oposição “chefes” e “camponeses”, a totalidade da assolação bem pode estar sendo descrita pela afirmação de que ela atingiu a todos, sejam os lavradores (v. 11), sejam os bənê-ʾāḏām (v. 12).

Um argumento colateral, e que, contudo, acompanhar até as últimas conseqüências prolongaria demais a argumentação, encontra-se na discussão que Gösta Werner Ahlström faz da tese de W. L. Holladay e A. Herschel de que, no termo šāsôn de Jl 1,12 estaria presente uma referência a ritos de fertilidade: “porque frustra-se a alegria dos filhos de Adão”<sup>27</sup>. Se o argumento for acompanhado, talvez se possam relacionar tais ritos às atividades funcionais do aparelho templo-palaciano, cujos rituais mostrar-se-iam, então, insuficientes em face da devastação que teria caído sobre a terra. O argumento, assim, ratificaria a hipótese de os bənê-ʾāḏām, também em Jl 1,12, referirem-se ao sistema de governo da cidade, nesse caso, a seu aparelho litúrgico.

## Pr 8,4.31

– chave: classe político-social

Nas duas ocorrências, não está indiscutivelmente assegurado o uso de bənê-ʾāḏām como referência àquele grupo político-social representado pelo conjunto do rei e de seus oficiais. No entanto, a sua interpretação como a eles se referindo é perfeitamente possível. Como no Sl 53, onde os bənê-ʾāḏām são tratados como insensatos, Pr 8,4 exorta os bənê-ʾāḏām a ouvirem o discurso da “sabedoria” ou da “sensatez”<sup>28</sup>. Por sua vez, agora em contexto cosmogônico, a passagem de Pr 8,31 descreveria a “sabedoria” agindo entre os bənê-ʾāḏām, fundamentos políticos da criação<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> Cf. *Bíblia do Peregrino*, nota 1,2-3 a Joel.

<sup>27</sup> Cf. Gösta Werner AHLSTRÖM, *Joel and the Temple Cult of Jerusalem*. Leiden: Brill Archive, 1971, p. 38-39.

<sup>28</sup> A “sabedoria” dirige-se aos “homens” (iṣīm) e aos “filhos de Adão” (bənê-ʾāḏām). James E. Smith distingue, aí, respectivamente, os homens da alta classe e os homens da classe baixa. Discordo – a classe alta, aí, corresponde aos bənê-ʾāḏām (cf. James Edward SMITH, *Wisdom Literature and Psalms*. Claremont: College Press, 2007, p. 522).

<sup>29</sup> Contra isso, bənê-ʾāḏām corresponde à “humanidade”, cf. Bruce K. WALTKE, *The Book of Proverbs: Chapters 1-15*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2004, p. 406 e 422. Igualmente, Richard J. CLIFFORD, *Proverbs*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999, p. 97. Mas cf. a discussão do Sl 89 e respectivas notas.

### SI 12,1.8 (em *Almeida*, v. 2.9)

– chave: injustiça

Muito imprecisas são as duas ocorrências. Não está descartada a hipótese de Haag<sup>30</sup>, por exemplo, de, aqui, tratar-se de “mero” plural de “homem”. Todavia, não se pode igualmente descartar a hipótese de que a trama urdida em torno do salmo esteja relacionada ao sistema jurídico-governamental da nação, de modo que o salmista reclame justamente da falta de lealdade aí, entre os “juízes” (= bənê-ʾāḏām). De qualquer modo, o tom “universal” pressuposto por Alonso-Schökel em seu comentário à *Bíblia do Peregrino* parece-me exagero retórico.

Na defesa da hipótese de a lealdade faltar entre os “juízes”, talvez se devesse observar a estrutura quiasmática do salmo. A [v. 2] – B [v. 3-5] – X [v. 6] – B’ [v. 7] – A’ [v. 8-9]. Ao centro (v. 6), a figura do pobre lamentando-se da opressão, de modo que em seu favor levanta-se Yahweh. Esse centro dá o tom do salmo – a opressão (judicial?) sobre o pobre. Nas molduras externas, superior e inferior, aparecem os bənê-ʾāḏām – é deles que Yahweh deve “salvar-nos” (exatamente como é deles que vêm opressões, quando deveriam vir salvação, conforme SI 53,7 [em *Almeida*, v. 6] e SI 58,2-3 [em *Almeida*, v. 1-2]). Nas molduras internas, confronta-se a auto-confiança opressora dos lábios dos bənê-ʾāḏām (v. 5) com as palavras de Yahweh. O contexto, pois, parece referir-se à deterioração do sistema jurídico, a cargo dos bənê-ʾāḏām, em cuja situação só cabe ao povo recorrer a Yahweh. Nesse caso, os bənê-ʾāḏām ainda corresponderiam àquela porção institucional do sistema de governo da cidade.

### SI 11,4

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

O sentido de bənê ʾāḏām no SI 11,4 pode (deve?) ser esclarecido pela cena descrita em SI 53,3 (em *Almeida*, v. 2). Desde seu santo templo (SI 11), isto é, desde os céus (SI 11 e 53) ʾēlōhîm/Yahweh se debruça sobre/vê os bənê ʾāḏām (SI 11 e 53). Trata-se, aí, do olhar ora fiscalizador (SI 53), ora protetor/defensor (SI 11), que ʾēlōhîm/Yahweh dispensa(m) ao rei e a sua corte. No contexto, aproxima-se a catástrofe (v. 3). Por causa disso recomenda-se, mas ele recusa, que o rei fuja (v. 1). Não, o rei não fugirá – ele recorrerá a Yahweh que, desde seu templo celeste, contempla os bənê ʾāḏām, e há de manifestar-se em face de sua justiça (v. 4).

### Jr 32,19

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

Mais uma vez, bənê-ʾāḏām encontra-se associado a dois motivos já flagrados: o fato de a divindade debruçar-se sobre os bənê-ʾāḏām para os acompanhar, avaliar e julgar, constantemente (cf. SI 53,3 [em *Almeida*, v. 2] → SI 33,13), bem como o fato de que os bənê-ʾāḏām encontram-se diretamente associados às noções cosmogônicas, já que são eles, enquanto grupo político-social, os representantes cosmogônicos da divindade. Se a passagem, que ostenta os dois motivos em articulação expressa com os bənê-ʾāḏām, for

---

<sup>30</sup> Cf. H. HAAG, *op. cit.*, p. 161.

lida por esse viés, pode-se, mais uma vez, interpretar os *bənê-ʾāḏām* como aquele grupo político-social em torno do rei. Nesse sentido, se for trazido à luz o fato de que se trata do cerco babilônico de Jerusalém, e que a oração de Jeremias, aí, relaciona esse cerco às rotinas de fiscalização/punição divina sobre os “caminhos” dos “filhos de Adão”, é bastante plausível que, no conjunto, isso signifique que Jeremias interprete a calamidade como juízo de Yahweh contra o pecado do rei e de seu aparelho governamental<sup>31</sup>, com o que o termo *bənê-ʾāḏām* funcionaria perfeitamente como referência a eles<sup>32</sup>.

Um caso interessante e eventualmente esclarecedor encontra-se no Sl 33,13. Ali, a expressão que se usa não é propriamente *bənê-ʾāḏām*, mas *bənê hāʾāḏām* (com artigo). No entanto, tudo indica que, também aí, *bənê hāʾāḏām* diga respeito ao rei e aos seus oficiais. Chama atenção, inclusive, o fato de que, como em Jr 32,19, também no Sl 33 os dois motivos – cosmogonia e inspeção divina – estejam presentes e articulados entre si. O motivo cosmogônico aparece nos v. 6-9, com desdobramento nos v. 10-12 (Yahweh sustenta a sua “criação” em face dos “planos das nações”). Da mesma forma como em Jr 32,19, ao contexto cosmogônico e à explícita ameaça à “criação” (no contexto, isso significa o ataque de nações inimigas), segue-se o motivo da “inspeção divina” – e aí se insere a expressão *bənê hāʾāḏām* (v. 13<sup>33</sup>), que, em paralelo com o verso seguinte, articula-se à fórmula *kol-yōšbê hāʾāreš*, que, a despeito de ser comumente traduzida por “todos os habitantes a terra”, pode ser traduzida perfeitamente, também, por “todos os governantes da terra”<sup>34</sup>. E esse deve ser o caso, já que, imediatamente, seguem-se referências explícitas ao rei e a seu “grande exército” (v. 16), à infantaria e à cavalaria (v. 16-17), retornando, então, na forma possível de um quiasmo (A [v. 13-15] – X [v. 16-17] – A’ [v. 18-19]), àqueles que temem a Yahweh e caminham na sua fidelidade (v. 18-19).

### Sl 90,3

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

Difícil determinar com certeza se *bənê ʾāḏām* foi empregado no Sl 90,3 em sentido técnico – os membros do governo da cidade – ou se, já, em ambiente pós-exílico e pós-

---

<sup>31</sup> A não-explicitação desse contexto talvez seja a causa de Moshe Weinfeld ter dado atenção apenas ao encaminhamento teológico da “culpa individual” em contexto deuteronomico, dado que ele classifica Jr 32,19 como parte de um “deuteronomic liturgical sermon” (cf. Moshe WEINFELD, *Deuteronomy and the Deuteronomical School*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1992 p. 317). A questão, contudo, quanto a se tratar da culpa *de quem*, é deixada de lado – ora, se o “sermão deuteronomico” responsabiliza o governo pela tragédia, a questão da culpa individual ganha outra roupagem, referindo-se, nesse caso, apenas ao fato de que a divindade avalia cada rei consoante seu próprio governo.

<sup>32</sup> Contra, por exemplo, John GOLDINGAY, *Israel's Faith*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2006, p. 568, para quem os *bənê-ʾāḏām* aí referem-se a “each person” dentre os “human beings”.

<sup>33</sup> O presente ensaio não analisa as ocorrências da fórmula *bənê hāʾāḏām* (com artigo), mas nada impede que se remeta o leitor para a série de ocorrências. Em Ec 2,8, mencionam-se diversos bens e luxos característicos da riqueza própria de um rei, atributos reputados aos *bənê hāʾāḏām*. As ocorrências seguintes são discutíveis: Ec 3,18.19.21;8,11; 9,3.12 – o “rei” fala de si e de seus pares quando usa a expressão *bənê hāʾāḏām*? Por sua vez, em 1 Sm 26,19 a mesma expressão pode referir-se aos oficiais do rei, que o indispõem contra Davi (cf. Chrys C. CARAGOUNIS, *The Son of Man: vision and interpretation*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1986, p. 56, que, contudo, não é específico quanto à identidade desses “base persons who deserve his cursing”).

<sup>34</sup> Cf. os estudos de caso propostos por Norman K. GOTTWALD, *Tribos de Yahweh – uma sociologia da religião de Israel iberto: 1250-1050 a.C.* São Paulo: Paulinas, 1986, p. 520-559.

monárquico, a uma generalidade humana<sup>35</sup>. É bastante plausível, contudo, que a referência à cosmogonia justifique postular que a redação tem e mente a figura do rei e das esferas relacionadas ao fundamento cosmogônico do trono e da coroa – para o que se remete à discussão do Sl 89 e respectivas *notas*.

O argumento seria assentar a prioridade de Deus sobre a “criação”, logo, sobre os elementos constitutivos da “criação”, entre eles, os *bənê ʾādām*. Até o v. 6, argumenta-se que Deus é Deus mesmo antes da “criação” – antes que houvessem nascido as montanhas e o “orbe”, isto é, o platô físico sobre o qual o povo e o rei se organizam. Nesse contexto, instala-se o v. 3: “(tu) fazes voltar o homem ao pó, e dizes: ‘voltai, filhos de Adão’”. Convém advertir que nenhum dos termos empregados encontra-se em Gn 2,4b-3,24, de modo a que se pudesse então justificar uma referência direta à narrativa “pós-sacerdotal” da criação. “Homem”, aí, é *ʾēnōš*, e “pó” é *dakkāʾ*. Outro, pois, deve ser o referencial.

*ʾēnōš* aparece articulado com *ḥen-ʾādām* no Sl 8,5 (em *Almeida*, v. 4), onde se diz que, apesar de ter sido feito um pouco menor do que os deuses, Yahweh pôs toda a criação sob o domínio dele, do *ḥen-ʾādām*, do “filho de Adão”: “tudo colocaste debaixo dos pés dele”. Ora, não é difícil concluir que esse *ḥen-ʾādām* é o núcleo político-teológico dos *bənê ʾādām*<sup>36</sup>.

Pode-se, por exemplo, confirmar que a expressão singular *ḥen-ʾādām* corresponde a uma referência precisa: Sl 146,3, por exemplo: “não confieis e príncipes *nem* em filho de Adão, em quem não há salvação”. O paralelismo é sintético. “Príncipes” e “filho de Adão” se articulam sinonimicamente. “Filho de Adão” é um membro – o “cabeça” – do grupo político-social constituído pelos *bənê ʾādām*. No Sl 80,18 (em *Almeida*, v. 17), ele chega a ser chamado de *ʾiš yəmînekā*, “o homem da tua destra”, “o filho de Adão que firmaste para ti”, ou seja – o rei<sup>37</sup>.

Assim, enquanto referência específica apenas ao rei, usa-se *ḥen-ʾādām*, “filho de Adão”, e, enquanto referência a todo o aparelho/sistema monárquico, usa-se *bənê ʾādām*, “os filhos de Adão”. Entre os “filhos de Adão”, ele, o “filho de Adão”, ele, *ʾēnōš*, aparece como fundamento, ainda que fugaz, da cosmogonia, seja no Sl 8, seja no Sl 90.

## Pr 15,11

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

---

<sup>35</sup> Para o último sentido, relacionando-o à noção de “mortalidade”, cf. Robert DAVIDSON, *The Vitality of Worship*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 1998, p. 39.

<sup>36</sup> Não mesmo! Recentemente, Ramesh Khatri observou que a linguagem do Sl 8 remete à idéia do “homem representativo” da divindade, pressuposta, ele expressamente o diz, em Gn 1,26-27, observando que, no Sl 8, a criação também é posta a seus pés e que, aí, ele recebe títulos que, no Sl 145,5 são aplicados à divindade. Essa discussão leva o autor a encaminhar-se pela questão do significado de *bənê ʾādām* no Sl 45 como ao mesmo tempo, rei e Deus (cf. Ramesh KHATRY, *The Authenticity of the Parable of the Wheat and the Tares and Its Interpretation*. Boca Raton: Universal-Publishers, 2000, p. 59).

<sup>37</sup> Cf. Ramesh KHATRY, *The Authenticity of the Parable of the Wheat and the Tares and Its Interpretation*. Boca Raton: Universal-Publishers, 2000, p. 59.

“O šəʔôl e o Abismo estão diante de Yahweh – assim também os corações dos filhos de Adão”. Mais nada será dito. Tratar-se-á de uma referência genérica aos seres humanos de modo geral, o que significaria a perda do sentido técnico de bənê-ʔāḏām como o grupo político-social em torno do rei? Ou, antes, a sua articulação com os termos cosmogônicos šəʔôl e ʔāḏaddôn remeteriam diretamente bənê-ʔāḏām ao sentido cosmogônico e político próprio do termo?

## Sl 115,16

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

Em contexto mais uma vez cosmogônico, mas, dada a polêmica muito marcada com os “ídolos”, muito provavelmente tardio, seja como for afirma-se que “os céus dos céus são de Yahweh, e a terra ele a deu aos filhos de Adão”. Ora, histórico-exegeticamente falando<sup>38</sup>, não se pode conceber que haja, aí, uma referência a outra “terra” que não aquela pertinente aos judeus – a sua terra, e deles, porque de Yahweh, e tanto, que ele a deu a eles. Ora, com base no Sl 2,6-8, por exemplo, pode-se admitir que a “terra” é herança que Yahweh concede a seu “filho”, o rei de Jerusalém. Assim, deve-se, forçosamente<sup>39</sup>, admitir que a expressão “filhos de Adão” constitua não uma contradição/contestação – a “terra” teria sido dada ao “povo”, e não ao rei – mas um desdobramento da ideologia real, já que os bənê-ʔāḏām não são outro grupo senão aquele situado em torno do rei, de quem, efetivamente, pertence a “terra”.

Quando lidas teológico-ontologicamente e/ou, por obra e graça de uma abordagem “canônico-sistemática”, então assim relacionadas a Gn 1,26-31 e Sl 8, passagens como Sl 115,16 desembocam na discussão, histórico-socialmente deslocada, sobre o tipo de “governo” sobre a “criação” que a “humanidade” teria, nesse caso, recebido de Deus. Nenhuma das passagens cosmogônicas da Bíblia Hebraica, contudo, trata nem de “humanidade”, nem de “criação” no sentido do Planeta Terra. Trata-se, sempre, do “governo” político-monárquico e, de resto, apenas de Israel/Judá<sup>40</sup>. Mesmo as “melhores intenções” político-liberais, de inspiração inglesa e francesa, decorrentes das repercussões republicano-democráticas da Revolução Francesa, fazem-se contar entre exercícios alegóricos de retórica política – a despeito de seu extraordinário sucesso<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Por outro lado, rotinas propriamente midráshicas podem, eventualmente, aproveitar-se da plástica do Sl 115,16 para, por exemplo, concluir que gentios poderiam adquirir terras na Palestina, com o objetivo de desenvolver aí instalações de suprimento de água (cf. Morton SMITH, *On the Shape of God and Humanity of Gentiles*, em: J. NEUSNER (ed), *Religions in Antiquity: essays in memory of Erwin Ramsdell Goodenough*. Leiden: E. J. Brill, 1968, p. 315-326.

<sup>39</sup> Nem tanto, então, se se admite que, por exemplo, J. Edward Wright está certo em traduzir bənê-ʔāḏām aí como “humans” (cf. J. Edward WRIGHT, *The Early History of Heaven*. New York: Oxford University Press, 2002 p. 187). A meu ver, uma generalização filosófica por demais precoce.

<sup>40</sup> Para a proposição, à luz de Gn 2,4b-3,24, cf. Magnus OTTOSSOM, *Eden and the Land of Promise*, in: John Adney EMERTON (ed), *Congress Volume: Jerusalem, 1986*. Leiden: E. J. Brill, 1988, p. 177-188. Para a proposição, à luz de Gn 1,1-2,4a, cf. minha tese de doutorado, 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>.

<sup>41</sup> Para um exemplo dessa “hermenêutica”, aplicada ao Sl 115,16, cf. Iain HAMPSHER-MONK, *The Impact of the French Revolution: texts from Britain in the 1790s*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005 p. 286. Mas nada se compara à afirmação de que o Sl 115,16 interditará aos homens a

Por sua vez, quando compara, como antagônicas, as “histórias de criação” mesopotâmicas com as veterotestamentárias, afirmando que, nestas, a “humanidade” tem um papel relevante (e indica-se, *in loco*, para Sl 115,16), ao passo que, lá, os homens não passam de trabalhadores/escravos das divindades criadoras, Ewa Wasilewska<sup>42</sup> deixa escapar o fato de que o modo como ela mesma concebe as “histórias de criação” da Bíblia Hebraica deve-se à história da recepção de Gn 1,1-2,4a. Todavia, em Gn 2,4b-3,24, o homem não apenas é trabalhador, exatamente como nas “histórias de criação” mesopotâmicas, quanto pagará preço exorbitante pelo fato de indispor-se com a “divindade”. Ora, se for possível – e me parece que sim – ler-se o ʾādām de Gn 1,26-31 como a figura do “rei” que encarna, em sua imagem, a figura de ʾēlōhîm, daí receber *esse* ʾādām, enquanto rei, e não como hipóstase de um conceito qualquer de “humanidade”, o governo da “criação”, dado que igualmente o próprio rei babilônico é a imagem de Marduk, de repente nos vemos não diante de contrastes, mas diante do mesmo padrão próximo-oriental, com o que ainda se poderia especular, mas isso fica para outra oportunidade, quanto a encontrar-se justamente na cosmogonia de Gn 1,1-2,4a, ou, de qualquer modo, em seu modelo – ʾādām é o rei –, a origem do *terminus technicus* bənê-ʾādām (“filhos de Adão”, ou seja, “filhos do rei”).

### **Ez 31,14**

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

O contexto da ocorrência é a parábola do Grande Cedro – o faraó egípcio. Dadas as razões que justificariam sua destruição (v. 1-9), Yahweh decide derrubar o Grande Cedro, de modo que ele afunda nas águas do abismo (referência cosmogônica). Nesse ponto, descreve-se como o Grande Cedro encontra o destino de todos os bənê-ʾādām – descer à cova. Ora, o fato de que a parábola é dirigida ao faraó – um bənê-ʾādām –, à luz do fato de que se assevera, na passagem, que o faraó tem o destino de todos e de quaisquer outros bənê-ʾādām, ou seja, de todos os demais reis e faraós, sejam do Egito, sejam de qualquer povo, segue-se que resulta perfeitamente plausível que o regime semântico de bənê-ʾādām aqui continue sendo aquele que faz dele um termo técnico – uma referência ao grupo político-social que governa uma cidade ou uma nação inteira, numa palavra: o rei e seus oficiais civis, militares e religiosos.

### **Dn 10,16**

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

Como resultado de uma visão, o “profeta” cai emudecido. Então, ele diz que “uma figura dos filhos de Adão me tocou os lábios”. Se não se está informado do fato de que bənê-ʾādām é um grupo político-social preciso, pode-se cair na tentação de interpretar essa passagem como se ela apenas desse conta de que aquele que toca os lábios de Daniel tinha uma forma “humana” ou, como quer F. J. Murphy, “superhuman messianic

---

exploração do espaço (cf. Douglas S. DUNCAN, *To Reign as Kings*. Melbourne: Calvary Publications, 1988, p. 45)! Apesar disso, as “metodologias” se equivalem.

<sup>42</sup> Cf. Ewa WASILEWSKA, *Creation Stories of the Middle East*. London: Jessica Kingsley Publishers, 2000 p. 143.



figure”<sup>43</sup>, ou, como John Day, inadvertidamente tomar-se “filhos de Adão” como, equivocadamente, “sons of *men*” (e não “sons of *man*”)<sup>44</sup>. Todavia, pode ser que a referência seja precisamente a um componente dos bənê-ʾādām, provavelmente a figura, identificável por seus trajes militares, de um general de exército. Com efeito, o que essa figura dos filhos de Adão diz é exatamente isso, que veio para *combater* – ele é um bənê-ʾādām – o “príncipe da Pérsia”, e, depois desse, também o “príncipe da Grécia”. É muito provável que o sentido da passagem, portanto, seja não o de denunciar um aspecto “humano” da aparição, a despeito do v. 18 (o próprio “rei” como comandante-em-chefe?), mas seu aspecto de comandante-em-chefe da forças combatentes – precisamente o chefe de um dos contingentes típicos dos bənê-ʾādām, a rigor, o grupo formado pelo rei, seus oficiais civis, religiosos e militares – militares, como é o caso desse “figura”.

### SI 107,8.15.21.31

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

Talvez essas quatro ocorrências do SI 107 sejam as mais difíceis de precisar, fazendo a balança pender para uma capitulação em face de uma assim menos ousada hipótese – a de que bənê-ʾādām aqui seja, mesmo, afinal, o que pense Haag para todas as ocorrências<sup>45</sup>. Será?

As quatro ocorrências funcionam como um refrão. São exatamente iguais. São, portanto, estruturais. Elas dizem: “agradecei a Yahweh a sua lealdade e as suas maravilhas com os filhos de Adão”. No SI 89, a lealdade de Yahweh (*ḥesed*) está relacionada ao juramento feito a Davi e a sua semente, a dinastia, composta, sempre, pelos bənê-ʾādām. O juramento dinástico está, além disso, relacionado à cosmogonia – à criação. É claro!, porque a “criação”, nesse contexto, resume-se à emergência da cidade/nação cujo povo aí é organizado sob o governo dos bənê-ʾādām. Não é por outra razão que, ainda no SI 89,6, as “maravilhas” de Yahweh sejam agradecidas nos céus, “maravilhas” essas – as mesmas? – pelas quais os bənê-ʾādām devem agradecer.

Ora, há uma concentração importante de temas dinásticos e cosmogônicos nesses

---

<sup>43</sup> Cf. Frederick James MURPHY, *Fallen is Babylon: the Revelation to John*. Harrisburg: Continuum International Publishing Group, 1998, p. 89. Murphy comete o equívoco de referir-se a ocorrência de “son of man” (bən-ʾādām), quando a passagem traz bənê-ʾādām (“sons of man”). O fato de Murphy considerar que a referência seja, apenas, à forma humana, ainda que sobre-humana, leva-o inclusive ao descido morfológico. No v. 18, o personagem é descrito mais uma vez, mas, agora, como “aquele da semelhança de Adão” (kəmarʿēh ʾādām), e, nesse caso, seria mais provável, mas não ainda definitivo, que se tratasse, então, da “mera” intenção de revelar a sua forma “humana”. O tratamento indistinto de tais expressões pode ser encontrado, também, em D. E Aune, que não distingue *ḥar ʿēnās* (Dn 7,13) de bənê-ʾādām (10,16) nem de ʾādām (10,18), quando se refere a tais passagens (cf. David Edward AUNE, *Apocalypticism, prophecy and magic in early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, p. 205. Para Aune, tratar-se-ia, sempre, do desdobramento da mesma tradição), bem como em J. D. Levenson, que traduz a expressão do v. 16 apenas como “man”: “one who looked like a man” (cf. Jon Douglas LEVENSON, *Resurrection and the Restoration of Israel: the ultimate victory of the God of life*. New Haven: Yale University Press, 2006, p. 181).

<sup>44</sup> Cf. John DAY, *God’s Conflict with the Dragon and the Sea: echoes of a Canaanite myth in the Old Testament*. Cambridge: CUP Archive, 1985, p. 157-158.

<sup>45</sup> Cf. H. HAAG, *op. cit.*, p. 161.

refrões do Sl 107 para que sejam considerados meramente secundários. Aí são nomeados os *bənê-ʾādām*, em todos os casos muito plausíveis, fundamentos da “criação”. Aí se fala de sua gratidão litúrgica pela “lealdade” de Yahweh, o que, em casos muito plausíveis, refere-se ao juramento dinástico. Além disso, fala-se, aí, de os *bənê-ʾādām* agradecerem pelas “maravilhas”, que, em contexto dinástico-cosmogônico, referem-se à própria “criação”, isto é, ao estabelecimento da cidade, da organização do povo, da elevação do rei ao trono da divindade.

Bem, a primeira parte do Sl 107 (v. 1-7) fala da reunião dos “resgatados” de Yahweh (*gəʾûlê yhw*) e de como, no cativeiro, eles gritaram por socorro, e Yahweh os reuniu. É por causa dessa reunião que o primeiro refrão conclama ao agradecimento pelas “maravilhas” de Yahweh para com os *bənê-ʾādām*. O contexto é inapelavelmente “cosmogônico”. Basta para isso recorrer ao Sl 102. Também lá se fala dos oprimidos dispersos (v. 21), de uma Jerusalém destruída e em pedras e pó (v. 14-15) e de que chegou a hora de Yahweh reconstruir Sião (v. 17). Afirma-se, sem sombra de dúvidas, então, que, quando Yahweh reconstruir Sião, então o povo assim criado, louvará Yahweh (v. 19). Dizer que o povo é criado (*nibrāʾ* – sim, é o verbo cosmogônico de Gn 1,1-2,4a), quando Jerusalém é (re)construída, é flagrar o sentido concreto de “criação” no Antigo Oriente Próximo – “cosmogonia” e “criação” é o processo pelo qual uma cidade é construída, um povo, organizado e um governo<sup>46</sup> – os *bənê-ʾādām* – estabelecido. Ora, é por isso, então, que a primeira estrofe conclama ao agradecimento pela “lealdade” de Yahweh (dinastia) e pelas “maravilhas” dele para com os *bənê-ʾādām* (cosmogonia), porque Yahweh trouxe de volta a *golah* – e precisamente isso é “criação”.

O enredo de reunião da *golah* é encenado no Sl 107,1-7, refrão nos v. 8-9, no Sl 107,10-14, refrão nos v. 15-16, e no Sl 107,16-20, refrão nos v. 21-22. Até aí, a hipótese de os *bənê-ʾādām* referirem-se ao governo monárquico recém-instalado em Judá, imediatamente após os inícios dos trabalhos de reconstrução de Jerusalém não pode ser irresponsavelmente descartada. No entanto, os dois blocos seguintes (Sl 107,23-30 e 107,33-43, com refrão no v. 31-32), devem ser independentes dos três blocos anteriores, sendo-lhes posteriores em termos redacionais, e, nesse caso, a presença específica dos *bənê-ʾādām* nos dois últimos refrões, v. 21-22 e 31-32, constitua eventualmente mero recurso redacional, tendo estes sido importados dos refrões dos v. 8-9 e 15-16. Nesse caso, nem se referem ao governo real, nem são abstrações antropológicas – constituem mero regime estrutural.

### **Sl 66,5**

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

Toda a terra – isto é, toda a terra de Israel/Judá, a saber, o povo, que habita essa terra – deve prostrar-se diante de Yahweh. Toda a terra, o povo todo dessa terra, é instado a vir e ver: “vinde e vede as maravilhas de ʾēlōhîm, suas façanhas terríveis sobre os filhos de Adão”. O oficiante, ao que tudo indica, contado entre os *bənê ʾādām*, se não já o

---

<sup>46</sup> Quanto a isso, 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>.

próprio rei-oficiante, seja como for, o oficial do templo, oferece, em nome do povo, os sacrifícios pertinentes (cf. v. 13-15). No contexto, destaca-se, de um lado, o povo, e, do outro, os *bənê ʾāḏām*. São estes os celebrantes, e, nesse caso, porque são eles os contados entre os membros do corpo religioso a serviço da coroa. Como dissera, Amasias a Amós, o templo é do rei (cf. Am 7,10-17)<sup>47</sup>.

**SI 31,20** (em *Almeida*, v. 19)

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

“Quão grande é a tua bondade, que reservas para os teus tementes, que tu concedes aos que se refugiam em ti, diante dos filhos de Adão”. O contexto é de urgente calamidade. Mas Yahweh é bom, e dispensa bondade e proteção àqueles que o temem. Essa proteção se manifesta através da força que Yahweh há de conceder aos *bənê ʾāḏām*, força necessária para a proteção dos fiéis, fiéis esses que recorrem à proteção de Yahweh, recorrendo à proteção dos representantes de Yahweh – os *bənê ʾāḏām*.

**Mi 5,6** (em *Almeida*, v. 7)

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

Em que pese a afirmação de Chrys C. Caragounis<sup>48</sup> de que *bənê-ʾāḏām* em Mi 5,6 (em *Almeida*, v. 7) corresponda genericamente a “men”, o que não se deve, contudo, descartar apressadamente, parece que o conjunto das ocorrências de *bənê-ʾāḏām* na Bíblia Hebraica adverte quanto a uma sempre possível referência àquela categoria político-social relacionada à coroa. Mesmo aqui. Trata-se muito provavelmente de um fragmento, incluído nessa seção do oráculo por força do contexto – e isso na pior hipótese, porque, se, ao contrário, o contexto for determinante, então a probabilidade de *bənê-ʾāḏām* aí referir-se, sim, ao rei é muito maior, já que os v. 4-5 e 7 apontam para conflagração militar, o que sobredeterminaria o sentido também militar de *bənê-ʾāḏām* no v. 6.

Seja como for, fala-se que “estará o resto de Jacó no meio de numerosos povos, como orvalho de junto de Yahweh”, ou seja, como orvalho que vem desde onde Yahweh está, “como chuvas sobre a plantação” – seja o que for que isso signifique, implica, contudo, em dizer que, por ser assim, *lōʾ-yəqawweh ləʾiš wəlōʾ yəyahēl libnê ʾāḏām* (“não se espera pelo homem, nem se aguarda pelos filhos de Adão”). Caso se trate de um oráculo que preconize a presença do “resto” como dispensador das bênçãos de Yahweh, ou seja, é esse “resto” que será orvalho e chuva, de modo que a plantação cresce sem esperar pelo “homem” nem pelos “filhos de Adão”, talvez, direta ou indiretamente, a expressão *bənê-ʾāḏām* aí continue gravitando em torno do palácio e do templo, talvez, seja referindo-se à administração real das terras e das rotinas agrícolas, seja a administração

---

<sup>47</sup> O muito recente comentário de Geoffrey Grogan prefere apenas considerar que “mortals” é preferível a “man”, justamente aí onde aparece a expressão *bənê ʾāḏām*. O fato de que, no conjunto da Bíblia Hebraica, há uma forte evidência do sentido técnico-político de *bənê ʾāḏām* está absolutamente ausente da argumentação (cf. Geoffrey Grogan, *Psalms*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2008, p. 123, nota 121).

<sup>48</sup> Cf. Chrys C. CARAGOUNIS, *The Son of Man: vision and interpretation*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1986, p. 55, nota 96.

litúrgica que o templo do rei faz das rotinas religiosas de fertilidade, rotinas que se tornarão dispensáveis quando do advento do “resto”. É incerto, mas, por outro lado, incerto também para a sua imediata desconsideração, ainda mais à luz dos argumentos derivados das demais passagens e ocorrências analisadas.

## Is 52,14

– chave: dinastia/cosmogonia/inspeção divina

A essa altura, como recusar admitir que *bənê-ʾāḏām*, em Is 52,14, refira-se explicitamente ao rei de Yahweh? Ele é o “meu servo” (*ʿabdi* – v. 13a). Ele se engrandecerá, se exaltará e crescerá muito (v. 13b). Por que se espantaram mesmo com ele? Porque se desfigurara de sua aparência, e ela se mostra imprópria para alguém contado entre os “filhos de Adão” (v. 14). E essa é a questão – do que se fala, aí? Para Croatto, trata-se da sua aparência humana: “tanta destruição que o seu aspecto não é de homem, nem sua figura é de um ser humano!”<sup>49</sup>. Eventualmente... Contudo, se for dispensada atenção ao fato de que é aos reis (*məlakīm* – v. 15) que ele, o “servo de Yahweh” (v. 13) falará, e que, diante dele, calarão a boca, como desviar-se da pergunta pela plausível identidade desse servo como sendo o rei, por um momento alquebrado, mas, nem por isso, expropriado de sua condição de *bənê-ʾāḏām*?

## Conclusão

O conjunto das ocorrências do termo *bənê-ʾāḏām* na Bíblia Hebraica aponta sempre plausivelmente, e, em grande parte das vezes, de forma preferível, ao conjunto político-social constituído pelo rei – ele próprio, o *ben-ʾāḏām* – e seus oficiais, sejam os oficiais civis da corte, sejam os oficiais religiosos do aparelho litúrgico, sejam os membros do exército. Numa palavra, os *bənê-ʾāḏām* referem-se ao corpo governamental da cidade próximo-oriental, porque igualmente aplicado, por exemplo, ao faraó egípcio. Em relação de sujeição aos *bənê-ʾāḏām*, e com eles constituindo o conjunto social da cidade/nação, encontra-se o povo.

A identidade dos *bənê-ʾāḏām* como corpo governamental pode ser bastante seguramente revelada nas seguintes passagens: Dt 32,8; 2 Sm 7,14; Sl 21,11; 36,8; 45,3; Sl 53,3 = 14,2; 58,2 e 89,48. A análise das composições em que se encontram essas seguramente mais plausíveis, revela que as ocorrências de *bənê-ʾāḏām* gravitam em torno de três “chaves” sub-temáticas recorrentes e quase que unanimemente comum a todas. Em todos os casos analisados, evidencia-se a) a referência a uma classe político-social, que, b) igualmente, em todos os casos, legitima-se por meio do recurso à injunção ideológico-demagógica da dinastia cosmogônica a servido da divindade, e, por isso, também sujeita a ela, e c) nos casos dos Sl 53 e 58, a denúncia da injustiça e da opressão que essas classes exercem sobre o povo, e flagrante contradição com a metáfora do rei como “pastor”.

Essas três chaves sub-temáticas são heurísticamente úteis para a avaliação das demais

---

<sup>49</sup> Cf. José Severino CROATTO, *Isaias. A Palavra Profética e sua Releitura Hermenêutica. V. II: 40-55. A libertação é possível*. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 1998, p. 269.

ocorrências, ou seja, aquelas quanto às quais não se poderia afirmar tão seguramente tratar-se de referências ao corpo governamental, mas que, a despeito disso, se poderia – e se pode –, ainda assim, pressupor como razoavelmente plausível a mesma hipótese – cujo efeito se obteve no corpo do ensaio. Assim, reunidas em torno de suas respectivas chaves sub-temáticas principais, também as seguintes ocorrências referem-se, plausivelmente, ao conjunto do corpo político-social do governo: a) como referência à classe social do governo: Sl 49,3; 57,5; 62,10; Pr 8,4.31; Jl 1,12; b) a mesma classe político-social do governo, associada, agora, à denúncia de injustiça e opressão: Sl 12,1.8; e, finalmente, c) ainda aquela mesma classe, associada agora a narrativas cuja base discursiva gire em torno dos temas da dinastia, que, uma vez associada ao motivo político-teológico da cosmogonia, implicam, de um lado, na figura do rei como “pastor” e, de outro, no conceito de fiscalização divina de seu governo: Sl 11,4; 31,20; 66,5; 90,3; 107,8.15 (exceto v. 21.31); 115,16; Pr 15,11; Is 52,14; Jr 32,19; Ez 31,14; Dn 10,16; Mi 5,6.

Pode-se acomodar o conjunto das ocorrências no seguinte quadro:

<b>Quadro sintético de avaliação das ocorrências de bənê-ʾāḏām na Bíblia Hebraica</b>		Os bənê-ʾāḏām como bastante plausivelmente o rei e seus oficiais	Os bənê-ʾāḏām como plausivelmente o rei e seus oficiais
bənê-ʾāḏām como a classe político-social formada pelo rei e seus oficiais civis, militares e religiosos	bənê-ʾāḏām como dinastia e fundamento cosmogônico	Dt 32,8; 2 Sm 7,14; Sl 21,11; 36,8; 45,3; Sl 53,3 = 14,2; 58,2 e 89,48	Sl 11,4; 12,1.8; 31,20; 49,3; 57,5; 62,10; 66,5; 90,3; 107,8.15 (exceto v. 21.31); 115,16; Pr 8,4.31; 15,11; Is 52,14; Jr 32,19; Ez 31,14; Dn 10,16; Mi 5,6; Jl 1,12
	Denúncia contra injustiça e opressão dos bənê-ʾāḏām	Sl 53,3 = 14,2; 58,2	Sl 12,1.8

Sempre ideologicamente a ele relacionado, muitas vezes o termo bənê-ʾāḏām evoca, explicitamente, o tema cosmogônico. Isso se explica pelo fato de que os bənê-ʾāḏām constituem um dos três elementos imprescindíveis da “criação” – o rei, a cidade e o povo. A rigor, os bənê-ʾāḏām constituem o fundamento político-social da “criação”. Eles são a representação concreta do “criador”.

Estar-se informado dessa circunstância particular do sentido técnico-cultural do termo bənê-ʾāḏām permite evitarem-se as generalizações que se aplicam às narrativas onde ele ocorre. Mesmo onde é bastante positiva a identidade dos bənê-ʾāḏām, como no Sl 53, por exemplo, ou no 58, as versões tendem a interpretar a sua ocorrência como uma referência geral à “humanidade” ou aos “seres humanos”. Ora, ainda que não fosse possível – mas é – demonstrar-se a impropriedade dessa interpretação, ou seja, ainda que não se pudesse – mas se pode – afirmar que, nessas passagens, bənê-ʾāḏām constitui uma referência a um grupo político-social concreto e específico, e não a uma abstração antropológico-sociológica genérica qualquer, o termo somente poderia suportar a eventual referência genérica aos israelitas e judeus, e, nunca, ao conceito de “humanidade”. No entanto, parece suficientemente assentada a proposição de que, na Bíblia Hebraica, os bənê-ʾāḏām são quase sempre pouco discutivelmente – e algumas boas pouco discutivelmente vezes – os membros do governo – o rei e seus homens.