

SATANÁS E O PROTOEVANGELHO EM GÊNESIS 3!?

Satan and the protoevangelium in Genesis 3!?

Dr. Arthur W. Dück¹

RESUMO

A presença de Satanás no Antigo Testamento é bem pequena. Gênesis 3 traz o relato da Queda. A serpente é um animal comparado aos outros, embora o mais astuto entre eles. Essa ambiguidade da serpente leva o leitor a questionar se ela é apenas uma serpente qualquer ou se Satanás está presente nela. O que a estratégia da serpente mostra a respeito dela? O castigo pelo pecado que resulta da Queda implica na promessa da vinda do Messias? O estudo se preocupa em tentar responder essas perguntas. Com base em uma análise criteriosa de Gênesis 3 e as possíveis alusões a esse texto no AT e no NT procura-se verificar se o texto deixa clara a presença de Satanás em Gênesis 3, quais as características do diálogo entre a serpente e Eva, o que as consequências da Queda indicam e se alegação do protoevangelho é justificada. O estudo procura mostrar que a ambiguidade da serpente é intencional – o texto não menciona Satanás, embora isso se torna claro no NT. O protoevangelho também é repleto de ambiguidades, mas possivelmente aponta para a vinda de um libertador que esmagará a cabeça da serpente.

Palavras-chave: Satanás no AT. Protoevangelho. Gênesis 3. Serpente no AT. Queda.

1 O autor é Bacharel em Teologia pelo Instituto e Seminário Bíblico Irmãos Menonitas (ISBIM), Mestrado em divindade pelo Trinity Evangelical Divinity School (Deerfield, Illinois, EUA) e PhD em Estudos Interculturais pelo Trinity International University (Deerfield, Illinois, EUA). É professor da Faculdade Fidelis e professor convidado do Seminário Servo de Cristo. E-mail: arthurwduck318@gmail.com

ABSTRACT

The presence of Satan in the OT is very scarce. Genesis 3 presents the narrative of the fall. The serpent is compared to other animals, at the same time however, it is the craftiest of them. This ambiguity of the serpent leads the reader to question if it is only a serpent or if Satan is behind it. What does the strategy of the serpent tell about it? Do the consequences of the fall indicate the future coming of the Messiah? This article attempts to answer these questions. Based on a thorough analysis of Genesis 3 and possible allusions to this text in the OT and the NT, this article attempts to verify if the text affirms the presence of Satan in Genesis 3; what the main points of the dialogue between the serpent and Eve indicate; what the consequences of the fall entail; and if the alleged protoevangelium is present in the text. This analysis seeks to demonstrate that the ambiguity of the serpent is intentional – the text does not mention Satan, although the NT makes this clear. The protoevangelium is also full of ambiguities, although it probably indicates the coming of a savior who will crush the head of the serpent.

Key words: Satan (OT). Protoevangelium. Genesis 3. Serpente (OT). Fall.

INTRODUÇÃO

O AT inicia com a obra criadora de Deus (Gn 1.1). Esta incluiu o mundo espiritual. Mas, depois de poucas páginas nas Escrituras, o mal se tornou realidade na “boa criação” de Deus. As pessoas começam a viver em oposição aos propósitos de Deus abrindo-se inclusive para as influências espirituais malignas. É dentro deste contexto que o AT é escrito.

*Satan*² é uma figura muito pequena no AT. Há somente quatro passagens que o mencionam como um ser sobrenatural. Aliado a isso, não sabemos como os autores bíblicos viam *satan*. Assim a doutrina daquele(s) que se opõe a Deus está ainda no seu embrião. Os escritos do NT expandem os ensinamentos do AT. Como *satan* não assume uma identidade clara no AT, é necessário cautela para não ler os ensinamentos do NT para dentro do AT.³ Faz-se necessário ler os relatos do AT inicialmente sem os conceitos do NT, para entender o propósito desses livros para os leitores originais.

Gênesis 3 é o relato da Queda dos humanos.⁴ A serpente aparece como um personagem muito enigmático, embora não se apresente como maligno. O que os leitores originais veriam nesse texto? Qual a sua relevância para a doutrina de Satanás no AT? Esse artigo visa continuar o estudo iniciado sobre *satan* no AT,⁵ olhando esta passagem relevante para a sua presença (ou não) nessa parte das Escrituras. O presente artigo discutirá inicialmente a questão da historicidade do relato de Gênesis 1—11,

2 Opta-se por usar o termo hebraico *satan*, em vez de Satanás para evitar que os desenvolvimentos teológicos posteriores na literatura interbíblica e neotestamentária contaminem nossa leitura dos textos do AT. Quando o termo Satanás é utilizado, trata-se da doutrina do arqui-inimigo de Deus, como é designado no NT.

3 Para uma discussão aprofundada sobre a cautela necessária para não ler os conceitos do mesmo para dentro do AT, ver DÜCK, 2013.

4 Essa é a designação teológica desse relato, embora a palavra Queda não seja utilizada. Trata-se antes de desobediência do que pecado e Queda (ROOP, 1987, p. 43), ou talvez quebra de relacionamentos e suas implicações.

5 O primeiro artigo trata das passagens em que *satan* aparece como personagem sobrenatural no AT (DÜCK, 2013). Um artigo adicional se concentrará nas passagens polemicas de Isaías 14 e Ezequiel 28.

depois abordará o conceito da serpente nos escritos antigos e no AT e depois tentará descobrir a abordagem dada pelo escritor de Gênesis à serpente e a importância desse relato para o ensino de Satanás no AT. Paralelo a isso, ainda tentará descobrir se esta passagem contém o tradicional protoevangelho, ou seja, se a vinda do Messias para destruir as obras malignas que iniciam em Gênesis 3 está prometida.

1. GÊNESIS 1—11 E A CRÍTICA HISTÓRICA

O relato de Gênesis 1—11 é apresentado na Bíblia como narrativa histórica. A discussão sobre a historicidade da narrativa primeva, no entanto, é imensa. Muitos atestam que se trata de um mito, ou seja, um relato fictício, enquanto outros falam de mito no sentido antropológico em que a historicidade do relato não é a ênfase principal, mas o fato de que este providencia significado para a história do povo de Israel. Os estudiosos mais conservadores consideram que essa passagem é histórica, mesmo que apresente árvores misteriosas, uma serpente falando, etc.

Os escritos dessa época falam de personagens reais como Gilgamesh, Atrahasis, reis sumérios, etc.⁶ Mesmo que esses relatos antigos são um pouco diferentes da literatura atual, eles estabelecem uma relação de causa-efeito característica de relatos históricos. O interesse da Bíblia na cronologia indica igualmente sua preocupação histó-

6 Mas mesmo esses relatos não são geralmente chamados de mitos, mas “épicos”.

rica.⁷ Alguns estudiosos, como T. Jacobsen, consideram esse relato primevo como mito-histórico, ou seja, mitos contados como se fossem história — narrativas sobre os deuses que explicam aspectos da vida atual.⁸ Mesmo que alguns aspectos dos relatos soam estranhos para ouvidos contemporâneos, isso ainda não é motivo para descartá-los como lendas. Parece que J. Rogerson define bem como os ouvintes originais teriam reagido a esse relato. Para eles os relatos eram verdadeiros, embora os israelitas não esperassem experimentar as coisas da mesma maneira. Adão e Eva eram considerados personagens reais, mas qualquer mulher israelita que afirmasse ter conversado com uma serpente seria considerada excêntrica.⁹

Um dos maiores problemas relacionados à questão histórica dessas narrativas está relacionado à mente moderna que insiste na existência de “fatos” narrados de maneira neutra, sem qualquer ideologia por trás deles. Mas a Bíblia não foi escrita dentro desses conceitos. Como afirma Klingbeil, história teológica não significa história a-histórica. Antes ela aponta para um texto teocêntrico, algo característico dos textos antigos. O fato de que as culturas antigas eram mais holísticas e menos compartimentalizadas que a ocidental não indica necessariamente que se trata de material a-histórico. O Pen-

7 Isso não quer dizer que não haja algumas dificuldades nas datas e números excessivamente grandes apresentados no AT. Para mais informações sobre os problemas das idades apresentadas em Gênesis 5, ver WALTON, 1987, p. 130-134. Para outros números aparentemente exagerados, ver KLINGBEIL, 2003, p. 407-410; FOUTS, 2005.

8 WENHAM, 2003, p. 13.

9 WENHAM, 2003, p. 14-15.

tateuco apresenta características historiográficas parecidas com os escritos antigos da Mesopotâmia, Grécia, Egito, etc.¹⁰ Todos os escritos antigos (bem como modernos) são seletivos e tendenciosos, uma vez que escolhem sobre o que querem falar e a partir de qual perspectiva o farão. Assim, o Pentateuco não é um livro essencialmente histórico, mas isso não quer dizer que seja a-histórico.¹¹

Na verdade, boa parte dessa discussão está baseada na cosmovisão do leitor.¹² Quem parte do pressuposto iluminista, precisa rejeitar diversos aspectos do relato bíblico como mitos, porque esse é seu pressuposto. Todavia, se o mesmo critério for aplicado para teorias do surgimento do universo como produto do acaso, isso certamente desafia os limites da razão. Mas, estas teorias ganham credibilidade porque diversos cientistas as defendem.¹³ Outras culturas tratam com certa naturalidade relatos de outros

10 KLINGBEIL, 2003, p. 404-405.

11 Para mais informações sobre a questão histórica do Pentateuco, ver KLINGBEIL, 2003; FRETHEIM, 1994, p. 145; GEHRKE, 1965; MCKENZIE, 1954; CHISHOLM, 2013; EMMRICH, 2001, p. 3-4.

12 O simbolismo foi importante na interpretação dos primeiros cristãos acerca do livro de Gênesis, mas isso não quer dizer que interpretavam tudo de maneira alegórica. Pelo contrário, as narrativas eram vistas como relatos literais sobre a origem do cosmos, da mesma forma como as narrativas dos patriarcas eram consideradas históricas. Os problemas trazidos pela ciência moderna não incomodaram os intérpretes bíblicos até o século XIX. A partir dessa data, os estudos críticos baseados na teoria das diferentes fontes do texto (J, E, P) criaram um enorme ceticismo sobre todo o Pentateuco. Mas o final do século XX atestou o surgimento de críticas veementes contra a teoria das fontes, clamando por outra abordagem que explique melhor a origem do Pentateuco. Nos últimos anos há uma tendência de ler o livro da perspectiva da forma final canônica, levando os intérpretes a questionar qual a estrutura e mensagem do livro em sua forma atual, o que parece ser um desenvolvimento muito saudável para o estudo desse livro (WENHAM, 2005, p. 246-247).

13 WENHAM, 2003, p. 14.

seres assumindo características tidas como estranhas na cultura iluminista ocidental.

Assim, para entender o relato de Gênesis 3, é necessário entendê-lo dentro do contexto da história primeva. Gordon Wenham estabelece claramente o propósito da narrativa de Gênesis 1—11 da seguinte maneira:

Se é correto enxergar a narrativa de Gênesis 1—11 como um recontar das tradições orientais antigas sobre as origens do mundo visando apresentar a natureza do verdadeiro Deus como único, onipotente, onisciente e bom, em contraste com as divindades falíveis, caprichosas e fracas que habitavam o restante o mundo antigo; e se ela também visa mostrar que a humanidade está no centro do plano divino, não um adendo tardio; e se, por fim, ela quer nos mostrar que a condição do ser humano é produto de sua própria desobediência e, na verdade, está determinada a piorar sem a intervenção divina, Gênesis 1—11 está apresentando um retrato do mundo que está em oposição tanto ao politeísmo otimista da antiga Mesopotâmia quanto ao humanismo secularista do mundo moderno.¹⁴

Assim, o texto de Gênesis 3 será analisado como escrito histórico, mas também com a característica de mito no sentido antropológico, ou seja, ele ajuda a explicar elementos fundamentais para o Gênesis e também

14 WENHAM, 1987, p. liii. Wenham lembra que, embora questões científicas e históricas possam estar na mente do leitor ao se debruçar sobre a história primeva, é necessário ter em mente que essas questões provavelmente não estavam na mente do escritor. Gênesis está centralizado essencialmente no caráter de Deus e nos seus propósitos com a humanidade pecaminosa (1987, p. liii). Essa perspectiva deve guiar o leitor quando estuda o texto.

para toda a Bíblia. Como apresenta a entrada do mal na humanidade, merece atenção especial. A narrativa de Gênesis 3 é singular na Bíblia, retratando a Queda do ser criado à imagem e semelhança de Deus, o que incentiva um estudo cuidadoso da mesma.

2. GÊNESIS 3

Nesse relato a serpente ocupa uma posição secundária, já que as decisões tomadas por Adão e Eva tomam o centro do palco,¹⁵ o que confirma que o ser humano é o ponto alto da criação de Deus (Gn 1.26,27). A serpente é literalmente um animal¹⁶, já que é comparada aos outros animais do jardim (Gn 3.1,14) e não como uma representação de uma entidade angélica ou celestial, como as referências aos *satans* em Números 22; Jó 1—2; Zacarias 3.1; 1Crônicas 21.1,¹⁷ apesar de que a explicação tradicional

15 PAGE, 1995, p. 12.

16 Tentativas de equacionar a serpente com Eva por alguns estudiosos se mostraram altamente especulativas e devem ser descartadas. Para mais informações sobre o assunto, ver WILLIAMS, 1977. Também existem palavras dos pais da igreja, em especial Ireneu, que relaciona Eva com Maria. Da mesma maneira como Eva foi enganada pela serpente, Maria foi persuadida para ser obediente a Deus e se tornou defensora de Eva. Assim como por uma virgem a humanidade se tornou escrava do pecado, da mesma forma por meio de uma virgem ela será resgatada (BERCOT 1998, p. 261). Para maiores informações veja ROSS; MACKENZIE, 1978; WEYERMANN, 2002.

17 Para uma análise mais aprofundada de *satan* como personagem sobrenatural no AT, ver DÜCK, 2013.

cristã se refere a essa serpente como o próprio diabo.¹⁸ Antes de continuar a elaborar sobre o relato de Gênesis 3, faz-se necessário descrever as características da serpente no mundo antigo.

2.1 A serpente

Desde as primeiras aparições da serpente na literatura e arte do antigo Oriente Próximo, a serpente tem uma posição de destaque. Talvez por causa do seu veneno mortífero, que ameaça a vida, ou então por causa de seus olhos sem pálpebras, que produzem uma imagem enigmática, as serpentes têm sido conectadas com a morte e com a sabedoria – ambos presentes também no relato de Gênesis 3. Seja como representante do caos primevo (Tiamat ou Leviatã) ou como símbolo da sexualidade, a serpente fomenta o mistério para os humanos.¹⁹ Há diversas representações da serpente nas nações e religiões antigas: o deus sumério Ningishzida é representado como uma serpente. Esta é uma das divindades que oferece para Adapa, o pão da vida. No Egito, a serpente era considerada uma criatura sábia e mágica. A deusa padroeira

18 TATE, 1992, p. 466. É interessante notar como Robert Alden descreve a serpente: “As opiniões divergem quanto a se essa foi uma cobra inspirada por Satanás ou se é um nome para o próprio Satanás [...] Só uma teologia naturalista poderia sustentar que essa foi uma serpente igual às demais, aludida em mito ou lenda” (ALDEN, 1988a, p. 952). Alden constrói seu entendimento sobre o NT e não sobre os escritos próprios do AT, apesar de seu verbete estar no dicionário de palavras hebraicas do AT.

19 WALTON, 2003b, p. 736.

do baixo Egito, Wadjet (também conhecida por Udjat), é representada por uma serpente na coroa do faraó, vindo a simbolizar o poder do mesmo. Da mesma forma Apophis, o inimigo dos deuses representava as forças do caos e também tinha a forma de serpente. Mesmo quando não representava uma divindade, a serpente simbolizava sabedoria (oculta), fertilidade, saúde, caos e imortalidade, sendo adorada com frequência. Resumindo, no mundo antigo a serpente era vista como uma criatura demoníaca

e hostil e que possuía sabedoria mística.²⁰

Na teologia do AT, a serpente é apresentada sem qualquer preparação quanto ao seu significado em Gênesis 3. Todavia, sem dúvida as representações e conceitos associados à serpente estavam presentes no imaginário do povo de Israel. A serpente é apresentada como astuta,

20 WALTON, 2003b, p. 736. Para mais detalhes sobre a serpente nas religiões antigas, ver MCFALL, 2009, p. 1189-1191; STALLMAN, 1997; HENDEL, 1999, p. 744-745; HANDY, 1992; JOINES, 1975; PHILLIPS, 2000. Com base na comparação feita entre as religiões, Hendel identifica a serpente de Gênesis 3 como o “*trickster*”. Esse termo foi introduzido por D. G. Brinton em 1868. Trata-se de um herói, bem como de um anti-herói em diversas culturas e religiões. Inicialmente identificado entre as religiões dos indígenas da América do Norte, a comparação com relatos em outras partes do globo tem levado a um personagem que subverte e satiriza as normas da sociedade e que surge como herói (BOWKER, 1999, p. 989). Pode-se afirmar que esse personagem tem características parecidas com o malandro no Brasil, alguém ambíguo, que dobra as leis a seu favor, mas que também pode beneficiar outras pessoas no processo. Todavia, a malandragem produz resultados imprevisíveis. Hendel vê a serpente como *trickster*, já que ela se apresenta como uma figura ambígua – atravessa as categorias de existência divina, humana e animal. Embora a serpente seja comparada aos outros animais, ela também é diferente por sua astúcia e pelo conhecimento que demonstra. Ela demonstra a capacidade de falar e engana Eva com sua habilidade humana. Como Deus, sabe que os humanos não morrerão se comerem do fruto proibido. Assim ela combina as características dessas três categorias de existência. Da mesma forma, suas ações são caracterizadas pela ambiguidade. Assim como nos outros relatos de *tricksters*, os resultados de suas ações são benéficos e ao mesmo tempo prejudiciais, pelos quais os humanos precisam pagar (HENDEL, 1999, p. 746-747). Embora a comparação com outras culturas e religiões seja válida, é necessária cautela para não ler para dentro de um texto antigo teorias e descobertas que estão construídas sobre cosmologias muito diferentes daquelas desses escritos antigos. Mesmo assim, não se pode ignorar que a figura da serpente é extremamente enigmática nesse texto. Assim essa figura do *trickster* pode ser útil para observar como a serpente parece atravessar as categorias flexíveis do bem e do mal com uma naturalidade que só é possível nos escritos e no imaginário humano. Obviamente com base na avaliação que a Bíblia faz da atuação da serpente em Gênesis 3, não há o elemento heroico ou positivo (embora ela convenceu Eva e Adão disso). Antes, ela estava por trás da maior catástrofe da humanidade: a Queda.

mas não mágica ou sinistra. É um dos animais criados por Deus, razão pela qual não haveria motivo para que os humanos suspeitassem de suas intenções.²¹ Não havia, como na literatura cristã posterior, a ideia da queda de Satanás, nem mesmo a identificação de todo mal como procedente deste personagem. Assim, os israelitas reconheceram a serpente como influência negativa, mas não a associaram com um ser que era a causa do mal ou mesmo a fonte derradeira do mesmo.²² É preciso lembrar que as cosmologias dessa época estão associadas a uma divindade que subjuga ou derrota as forças do caos, frequentemente representadas pelo mar.²³ Na literatura cananeia, o papel do caos é exercido pelo Leviatã em forma de serpentina, enquanto os grandes animais marinhos são retratados no

21 Mesmo com todo o contexto da serpente nas religiões antigas, a aparição da serpente suscita uma pergunta para a qual não existe uma resposta totalmente satisfatória: por que uma serpente aparece para tentar Eva? Seria estranho equacioná-la ao diabo, visto que aparece como uma das criaturas da boa criação de Deus. Como essa boa criatura se tornaria o arqui-inimigo dos humanos? Mesmo levando em conta o significado da serpente nas outras religiões e culturas, é questionável se isso responde à pergunta acima. Por outro lado, visto do ponto de vista do simbolismo ocupado pelos animais do AT, a serpente talvez fosse a melhor candidata para o simbolismo anti-Deus. Sua maneira de se locomover a coloca no final da lista dos animais impuros (Lv 11; Dt 14), ou seja, não pode ser oferecida em sacrifício a Deus. Do mesmo modo a serpente Leviatã, presente na mitologia ugarítica, também é mencionada em Isaías 27.1 (cf. Jó 26.13) como uma criatura destruída por Deus, indicando que, nos tempos bíblicos, as serpentes eram vistas como inimigas de Deus (WENHAM, 1987, p. 72-73). Todavia, esses relatos aparecem depois de Gênesis 3, podendo explicar a posteriori, mas não preparando o leitor para essa figura ambígua.

22 WALTON, 2003b, p. 737.

23 Para mais informações sobre a comparação entre os relatos da criação apresentados em Gênesis e das culturas ao redor de Israel, ver LONGMAN, 2009, p. 81-92; WALTON, 2003a, p. 155-168; WENHAM, 1987, p. xlvi-l.

AT como seres criados por Deus (Gn 1.21).²⁴

2.2 A serpente e *satan*

Chama a atenção para o leitor atual que o AT não identifica Satanás por trás de Gênesis 2—3, nem mesmo que ele inspirou a serpente.²⁵ A primeira referência que faz qualquer relação entre a serpente e Satanás se encontra no livro apócrifo Sabedoria de Salomão 2.23,24: “Deus criou o homem para a incorruptibilidade e o fez imagem de sua própria natureza; foi por inveja do diabo que a morte entrou no mundo: experimentam-na quantos são de seu partido!” (BJ).²⁶ Mas, mesmo neste texto, o diabo não é chamado de Satanás. Na verdade, essa figura recebe diversos nomes na literatura judaica como Sama-

24 WALTON, 2003b, p. 737.

25 É importante ressaltar que a Bíblia não menciona a origem do mal e também silencia quanto ao surgimento de Satanás. Passagens tradicionais vistas como a Queda de Satanás e a consequente entrada do mal na boa criação de Deus (Is 14; Ez 28) parecem falar mais de situações concretas sobre o rei da Babilônia e o príncipe de Tiro. Mas essa discussão não é o foco deste artigo. É necessário, porém, ressaltar que quando Deus ordena que os seres humanos encham a terra e tenham domínio sobre ela (Gn 1.26-28), isso pressupõe uma criação viva, uma realidade dinâmica e não algo estático (FRETHEIM, 1994, p. 147). A intenção “criacional” de Deus enfatiza o relacionamento de Deus com os humanos, em que mudanças vão ocorrer, inclusive o pecado se torna possibilidade. O próprio fato de os seres humanos terem a possibilidade de tomar decisões que alteram o curso da história e pelas quais são responsabilizados prova esse ponto (FRETHEIM, 1994, p. 149).

26 Não há consenso entre os estudiosos sobre a datação do livro. As datas podem ser entre 220 a.C. e 100 d.C. (WINSTON, 1992, v. 6, p. 122-123; DeSILVA, 2000, p. 1269). DeSilva sugere que a data provável seria o início do período romano.

el²⁷ (Targuns e tradição rabínica) e Azazel, o anjo sedutor (Apocalipse de Esdras).²⁸ Talvez a referência mais antiga a Satanás como o tentador venha do Apocalipse de Moisés 16—19 (com o título de “Vida de Adão e Eva”), livro contemporâneo do NT.²⁹ Este texto também conecta Isaías 14 com a queda de Satanás. Dentre os pais da igreja,³⁰ um dos primeiros a associar a serpente com Satanás foi Justino Mártir. A partir do NT é fácil fazer a conexão entre a serpente e Satanás (Rm 16.20; Ap 12.9). Esta conclusão teológica é construída com base na revelação progressiva.³¹ Eichrodt observa que o aparente acesso à informação sobrenatural de que a serpente dispõe sobre a árvore do conhecimento e a hostilidade demoníaca contra Deus, percebido nas palavras da serpente, sugere que há aqui um poder abertamente anti-Deus. Assim, embora a doutrina sobre Satanás será desenvolvida apenas mais

27 No livro Martírio de Isaías, o líder das hostes do mal é chamado de Samael (ou Sammael, o deus cego, 1.8,11; 2.1; 5.15) (RILEY, 1999, p. 246), ou também o terror da noite (MALUL, 1999, p. 853).

28 Para maiores informações sobre Azazel, ver JANOWSKI, 1999.

29 Apocalipse de Moisés é datado entre 100 a.C. e 200 d.C.

30 “Os pais da igreja sugeriram que o Diabo, que tentou a primeira mulher na forma de uma serpente, teve prazer em divinizar-la como sinal de sua vitória sobre a humanidade. Mas, para eles, o símbolo do vencedor da serpente ferida simbolizava a vitória sobre o mal temporal e espiritual” (McFALL, 2009, p. 1190).

31 WALTON, 2003b, p. 738.

tarde, a identificação da serpente com Satanás realizada pela igreja foi uma intuição absolutamente correta do seu verdadeiro caráter.³²

3. A SERPENTE EM GÊNESIS 3

Como ocorre comumente na literatura antiga, conceitos importantes são transmitidos por meio de narrativas.³³ O relato transcorre no jardim do Éden.³⁴ A narrativa inicia comparando a serpente aos outros animais,³⁵ mas ao mesmo tempo sugere que existe algo diferente por

32 EICHRODT, 2004, p. 846; GOW, 2003, p. 289.

33 Matthew Powell fala que o poder de uma narrativa reside em sua habilidade de levar os leitores a buscar respostas a perguntas que nem sabem que estão fazendo. Uma história não apenas instrui, ela pode também transformar as pessoas, forçando-as a encarar questões das quais frequentemente se esquivam. Para persuadir, uma narrativa precisa convencer os leitores a se identificar com os dilemas dos personagens e a lutar com as decisões que eles tomam. As ambiguidades da narrativa convidam os leitores a pesar na balança as decisões tomadas e a criar novas possibilidades, comparando-as com as probabilidades. As melhores narrativas forçam os leitores não somente a explorar as ações, mas também as motivações para as decisões (POWELL, 2009). Talvez o relato de Gênesis 3 deva ser lido dentro dessa perspectiva. O relato traz muitas ambiguidades e deixa muitas respostas no ar, que são resolvidas parcialmente no NT.

34 Não se trata de mero local de habitação da humanidade. Segundo Emmrich, é também um retrato da salvação, que Javé designa para os humanos, uma imagem do mundo ideal que pode se tornar realidade se os humanos atentarem para a voz de Javé. É assim que os leitores originais teriam percebido o jardim (EMMRICH, 2001, p. 4-5). Ver adiante o mesmo artigo para comparações entre o jardim do Éden e a terra de Canaã.

35 Essa comparação ocorre em duas passagens bem próximas: Gn 3.1: “Ora, a serpente era o mais astuto de todos os animais selvagens que o Senhor Deus tinha feito”; Gn 3.14: “Já que você fez isso, maldita é você entre todos os rebanhos domésticos e entre todos os animais selvagens!” (grifo nosso).

trás desse animal: “Ora, a serpente era o mais astuto³⁶ de todos os animais selvagens que o Senhor Deus tinha feito” (Gn 3.1). Trata-se de um animal diferenciado, que pode falar. Obviamente o narrador sabe que normalmente serpentes não falam.

36 Segundo Luc, o termo “astuto” (*arum*) ocorre 22 vezes no AT e é neutro, ou seja, pode ser positivo ou negativo. A astúcia é considerada uma qualidade a ser buscada, já que a mesma raiz aparece em Provérbios 1.4; 8.3; 15.5, em que descreve um atributo ou ação caracterizada pela prudência e sabedoria. A razão humana, mesmo afetada pelo pecado não é vista como necessariamente má. Todavia, fora do contexto de Provérbios normalmente traz uma conotação negativa (LUC, 1997, v. 3, p. 539). Descrever a serpente com o termo neutro astuto, é estranho no contexto da boa criação de Gênesis 1—2 (JOINES, 1975, p. 8).

Eva não parece se surpreender que o animal fale.³⁷ Hartley até sugere que o fato de que a mulher não se surpreenda com a fala da serpente e com a profundidade da conversa sugere que esta não era a primeira vez que

37 Segundo Tate, na literatura antiga não é incomum ver animais falando aos humanos, às vezes, uma mensagem divina de forma direta ou indireta. Deus abre a boca da jumenta de Balaão (Nm 22.28), uma expressão usada para a capacitação dada por Javé aos profetas para proferir suas mensagens (Ez 3.27; 33.22; Jr 1.9). Há diversos exemplos na literatura antiga de animais falando. No Egito há uma narrativa acerca de dois irmãos, em que o irmão mais novo é avisado por duas de suas vacas que seu irmão está um pouco adiante, esperando por ele com sua lança para matá-lo. Fuja dele! No Apocalipse de Moisés (escrito entre 100 a.C. e 200 d.C.) o diabo fala a Eva por meio da boca de uma serpente. Além disso, o diabo aparece dissimulado em diversas narrativas do Testamento de Jó (como um mendigo [6.4]; como um rei dos persas [17.2]; como um grande furacão [30.5]; como vendedor de pão [23.1]; cf. 17.2 em que *satan* se esconde atrás da esposa de Jó), o que pode ter facilitado sua identificação com a serpente em Gênesis 3 e ter gerado as interpretações cristãs de que a serpente seria o disfarce de Satanás (TATE, 1992, p. 467). O livro dos Jubileus (séc. II a.C.) atesta a crença de que os animais falavam originalmente e que essa capacidade foi perdida depois que Adão foi expulso do jardim: “E naquele dia fechou-se a boca de todos os animais selvagens e domésticos, das aves, de tudo que anda e rasteja, de forma que não pudessem falar” (3.28) (PAGE, 1995, p. 13, n.4). Mas não há indicação em Gênesis de que isso ocorreu, e nem mesmo é incluído na maldição contra a serpente (EMMRICH, 2001, p. 14, n.54). Outros afirmam que, mesmo no Éden, ter animais falando é algo singular. Visto que há muitos animais e somente a serpente fala nesse momento, certamente suscita o questionamento se não existe algo mais por trás desse fenômeno, talvez uma inteligência superior atuando por meio da serpente. Por outro lado, há no jardim árvores simbólicas e, além disso, o texto não indica surpresa alguma da parte de Eva ao ouvir a serpente falar. Portanto, o fato de a serpente falar não implica que o animal foi entendido como um meio através do qual outro poder estivesse falando (PAGE, 1995, p. 13). Alguns estudiosos, como Savran, sustentam que em uma cosmovisão em que as palavras estão imbuídas de poder criativo, essa capacidade poderia apontar para uma fonte de poder diferente de Deus, cuja representação das forças que se opõem a Deus na criação estão sendo diminuídas paulatinamente, ou ainda de uma representação alegórica da independência da mente humana em relação a Deus, quando confrontada por este. O fato de a serpente ser capaz de articular a fala humana, juntamente com o uso subversivo da mesma, desafia a hierarquia do universo da maneira como foi criado (SAVRAN, 1994, p. 39).

conversavam.³⁸ O mais interessante é que o animal revela conhecimento sobrenatural: “Foi isto mesmo que Deus disse: ‘Não comam de nenhum fruto das árvores do jardim?’” (Gn 3.1). Mas de onde veio esse conhecimento?

38 HARTLEY, 2003, p. 65.

A surpresa reside no conhecimento demonstrado por ela. Aparentemente a serpente sabe da proibição de comer o fruto da árvore e dá a entender que sabe mais sobre essa árvore do que Deus revelou aos seres humanos.³⁹ Depois disso, a serpente vai adiante e contesta o que Deus falou: “Certamente não morrerão! Deus sabe que, no dia em que dele comerem, seus olhos se abrirão, e vocês serão como Deus, conhecedores do bem e do mal” (3.4,5). Assim ela contradiz o que Deus falou, colocando em dúvida a motivação de Deus, proibindo algo que seria benéfico aos humanos. Isso demonstra que a serpente não vive em harmonia com o criador, muito pelo contrário, mostra que é inimiga de Deus e com isso também inimiga da humanidade.⁴⁰ A proposta de ser como Deus é uma negação direta do que significa ser criado à imagem de Deus.⁴¹ A criatura quer abandonar o seu estado de submissão para ser como o criador. Mas uma criatura continuará sempre criatura. O domínio que os humanos receberam sobre os animais agora é perdido — agora se trata de uma conquista, geralmente utilizando o poder e a força.

Quando, mais tarde, o texto detalha os efeitos de seguir as palavras da serpente, fica-se com a sensação de que não se trata de apenas um animal qualquer comparado a outros, criado por Deus para estar submisso aos

39 PAGE, 1995, p. 13. Contra Hartley, que sustenta que o conhecimento da serpente teria sua origem nos humanos e que a única maneira de influenciar a conduta deles seria por meio da razão. Mesmo assim, a serpente pode apenas explorar possibilidades e não decidir por eles, razão pela qual eles precisam assumir toda a responsabilidade por suas ações (HARTLEY, 2003, p. 65).

40 PAGE, 1995, p. 13.

41 GOW, 2003, p. 287.

humanos e para o seu benefício.⁴² O fato de que o animal é amaldiçoado indica que há juízo moral no animal, ou seja, ele é responsabilizado por seus atos. Mesmo a comparação entre o descendente da mulher e o descendente da serpente aponta na mesma direção. Não se trata apenas de uma aversão humana a serpentes.⁴³ Segundo Page, isso tem levado estudiosos a crer que existe algo mais relacionado à serpente, embora não consigam concordar nos pormenores:

- a) Algumas atribuições da serpente têm sua origem no monstro do caos da antiga mitologia;
- b) A associação da serpente com os cultos da fertilidade de Canaã pode ter contribuído para a sua representação;
- c) A serpente era originalmente um demônio, mas o elemento demoníaco foi suprimido em nossa versão;
- d) Combinações das propostas acima.⁴⁴

Nenhuma das propostas acima é convincente, no entanto, dado que estão construídas basicamente sobre a especulação e não se baseiam no texto do qual dispomos.

O livro apócrifo Sabedoria de Salomão dá a en-

42 PAGE, 1995, p. 14. A proximidade da descrição da serpente como *'arum*, astuto (3.1), comparada a *'rumim*, nu (Gn 2.25) provavelmente forma uma ligação entre a narrativa da Criação e a narrativa da Queda. Obviamente há aqui um jogo de palavras: *'arum*, astuto, comparada a *'rumim*, nudez. A sabedoria é desejável, mas aqui traz a conotação de sabedoria astuta. Uma vez que a serpente é astuta, deve-se ter cautela com tudo o que ela diz (GOW, 2003, p. 287). O jogo de palavras indicará que os humanos que querem ser astutos (cf. 3.6) descobrirão que estão nus (3.7,10) (WENHAM, 1987, p. 72).

43 PAGE, 1995, p. 14.

44 PAGE, 1995, p. 14.

tender que a serpente seria uma encarnação de Satanás. Isso estaria de acordo com outras referências do NT que falam que Satanás é homicida desde o início e o pai da mentira (Jo 8.44). Em Apocalipse 12.9; 20.2, a “antiga serpente” é identificada com Satanás. No Apocalipse de Moisés há uma conversa entre Satanás e a serpente, em que Satanás convida a serpente a ser o meio pelo qual ele falará. Além disso, Justino Mártir, Ireneu e diversos pais da igreja viam a serpente como instrumento de Satanás para enganar Eva.⁴⁵

Apesar de todas essas evidências, diversos estudiosos descartam a visão que Satanás agiu através da serpente por diversos motivos⁴⁶:

- a) Satanás não é mencionado na narrativa. O tentador é descrito como a serpente e esta é comparada a outros animais (3.1; 3.14);
- b) A doutrina sobre Satanás somente é desenvolvida no período mais tardio do Judaísmo, o que implica que seria anacrônico presumir que o autor de Gênesis imaginasse que a ser-

45 PAGE, 1995, p. 15. Alguns estudiosos sustentam que a serpente sempre foi vista como símbolo do mal. Um exemplo disso é W. Foerster, que ressalta que de forma paradigmática a serpente é vista na antiguidade como demoníaca. Ele continua afirmando que em todas as culturas antigas o papel simbólico da serpente é sempre o mesmo: é o poder do caos que se opõe a Deus no início ou no fim das coisas, ou ainda em ambas (FOERSTER, 1979, v. 5, p. 566-568). Todavia essa informação é questionada por Charlesworth que em seu estudo mostra que em boa parte das culturas a serpente tem uma imagem positiva de sabedoria, vida, saúde e rejuvenescimento (2004, p. 130) e outros como Bietenhard que insistem na ambiguidade de sua imagem (1989, v. 1, p. 687; EMMRICH, 2001, p. 10-11).

46 PAGE, 1995, p. 15-16.

penete estava sendo usada por Satanás.

Essas propostas não podem ser descartadas. Entretanto, percebe-se que o autor tem a noção de que a serpente não é simplesmente um animal qualquer. A tentação que vem por meio dela tem uma fonte que ultrapassa o mundo material. Isso indica que há certa continuidade entre o relato de Gênesis 3 e a ideia posterior de que Satanás falou por meio da serpente, embora deve-se ter cuidado para não ler uma teologia muito mais tardia sobre Satanás para dentro desse texto.⁴⁷

A serpente se aproxima de Eva e não de Adão.⁴⁸ Depois de pecar, ela também leva Adão a pecar. A ironia é marcante: aquela, criada como auxiliadora de Adão, agora o leva a pecar.⁴⁹ Mas talvez a ironia maior seja que a serpente, um ser sobre o qual os humanos devem ter domínio, sugere caminhos diferentes daqueles propostos por Deus,⁵⁰ da mesma forma que os humanos, criaturas submissas a Deus, não permitem que Deus seja Deus, ou seja, eles têm alternativas mais atraentes para viver no

47 PAGE, 1995, p. 16.

48 Há diversas sugestões para isso. A mais provável é que, de acordo com o relato de Gênesis, Adão recebeu a ordem de não comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal diretamente de Deus, antes da criação de Eva. Supostamente Eva ouviu essa proibição da parte de Adão e não diretamente de Deus. Isso poderia tornar Eva mais vulnerável ao ataque que Adão (PAGE, 1995, p. 17).

49 PAGE, 1995, p. 17.

50 Diferente de outras cosmogonias, Gênesis apresenta um Deus soberano que cria o mundo e coloca ordem no caos. Não há lutas entre os deuses, há somente um Deus que cria e designa os humanos como administradores de sua criação (Gn 1.28-30). Como só há um Deus, os humanos, mesmo sendo o ponto alto da criação, continuam sendo seres criados. Eles administram a criação em favor do seu dono.

mundo de Deus.⁵¹

A astúcia da serpente no texto é marcante. Ela não inicia propondo a Eva que desobedeça às ordens de Deus. Ela inicia perguntando: “Foi isto mesmo que Deus disse: ‘Não comam de nenhum fruto das árvores do jardim?’” (Gn 3.1). A serpente aparenta demonstrar interesse na situação, observando algo que para ela parece questionável. Dando a entender que está em busca da verdade, posa como se estivesse desinformada, mas logo em seguida se mostrará mais conhecedora da situação do que o próprio Deus.⁵²

Alguns elementos no texto começam a indicar a direção que a conversa toma:⁵³

- a) O que tinha sido uma ordem divina (“o SENHOR Deus ordenou ao homem: Coma livremente de qualquer árvore ...” [Gn 2.16]) é transformado em sugestão (“Foi isto mesmo que Deus disse: Não comam de nenhuma árvore ...” [Gn 3.1]). Essa alteração pode ser intencional para diminuir a autoridade de Deus, abrindo-as para se-

51 Interessante que a serpente propõe aos humanos uma vida melhor, mas o resultado será a morte.

52 PAGE, 1995, p. 17.

53 O relato de Gênesis 3 precisa ser visto na continuidade de Gênesis 1—2. Gênesis 1.1—2.3 centraliza sobre a obra de Deus como criador, culminando na criação do ser humano à imagem de Deus (1.26), dando a ele a autoridade sobre a criação. Tudo termina com o *shalom*. Em Gênesis 2.4-25 o foco muda para a criação do homem e da mulher como sua companheira. Há provisão abundante para eles no jardim em que foram colocados. Esse relato deixa clara a submissão dos humanos a Deus e que eles existem em uma rede de relacionamentos (GOW, 2003, p. 286).

rem criticadas e avaliadas;⁵⁴

- b) A serpente usa o termo “Elohim” ao invés de “Javé” que prevalece em Gênesis 2 – 3, o que indica a distância da serpente de Deus: Deus é um criador distante e não Javé, o parceiro da aliança de Israel;⁵⁵
- c) As primeiras palavras da serpente na pergunta (יָדָעְ הֲכִי) “foi realmente isso” indicam um ceticismo ou ao menos uma surpresa com relação ao restante da frase: “Não comam de nenhum fruto das árvores do jardim” (Gn 3.1), uma inversão completa da oferta generosa de Deus aos humanos,⁵⁶ dando permissão para comer de

54 EMMRICH, 2001, p. 13.

55 WENHAM, 1987, p. 73. Os diferentes nomes para Deus utilizados em Gênesis são fonte de muitas controvérsias. Alguns sustentam que se trata de fontes diferentes. Mas isso também tem sido questionado. Neste artigo adota-se a perspectiva de estudar Gênesis do jeito que ele se encontra hoje, ao invés de tentar separá-lo em camadas editoriais, etc. A utilização nesse relato de “Javé Elohim” enfatiza que Deus não é somente Criador, mas também o Deus da aliança que se relaciona com suas criaturas (GOW, 2003, p. 286). A utilização de “Javé Elohim” (20 vezes no AT) ocorre, fora de Gênesis 2 – 3, somente em Êxodo 9.30, no Pentateuco. Existem muitas teorias sobre o que poderia ter dado origem a essa maneira singular de se referir a Deus, mas seu uso nas 16 passagens do AT, fora de Gênesis 2 – 3 indica a mesma ideia: Javé não é somente a divindade nacional de Israel [ou mesmo um Soberano distante, talvez até arbitrário (EMMRICH, 2001, p. 13)], mas o Deus/Senhor que controla toda a criação (WENHAM, 1987, p. 56-57). Para mais informações sobre essa questão, ver Wenham, 1987, p. 56-57; Klingbeil, 2003, p. 406-407.

56 WENHAM, 1987, p. 73. “O tentador começa com uma sugestão, antes que com um argumento. O tom de incredulidade – ‘É assim, que Deus disse...?’ – é ao mesmo tempo perturbador e lisonjeiro; procura impingir a falsa ideia de que a Palavra de Deus está sujeita ao nosso julgamento” (KIDNER, 1985, p. 63). A serpente cita elementos da ordem divina de Gênesis 2.16,17 e os apresenta de uma forma diferente, de maneira a criar um novo significado (EMMRICH, 2001, p. 13).

todos os frutos (“coma livremente de qualquer árvore do jardim” [2.16]) com uma exceção. Ao elaborar a pergunta dessa maneira, a serpente exagera na proibição, sugerindo que Deus restringiu os direitos dos humanos além do razoável. Além disso, coloca em xeque o caráter de Deus, já que este age por motivos egoístas e não no interesse de suas criaturas;⁵⁷

- d) A resposta de Eva corrige ao menos em parte a distorção apresentada pela serpente: “*Podemos comer do fruto das árvores do jardim*” (3.2). Eva omite o “qualquer” de 2.16, mas deixa claro que Deus não tinha exagerado em sua proibição.⁵⁸ Além disso, Eva responde utiliza Elohim

57 PAGE, 1995, p. 17. A astúcia da serpente é vista também pelo fato de ela não mencionar a “árvore do conhecimento do bem e do mal”. Essa parte ela deixa por conta da mulher (CHARLESWORTH, 2004, p. 129). Ela somente faz alguns questionamentos e deixa a mulher tirar suas próprias conclusões.

58 Todavia, é interessante que Eva não contradiz diretamente as palavras da serpente conforme dadas por Deus: “Deus não nos proibiu de comer de qualquer árvore do jardim”. Ela nem mesmo faz qualquer referência a Deus nessa primeira parte de sua resposta. Além de negar o que a serpente havia sugerido de forma direta, deveria ter acrescentado que “Deus nos proibiu de comer do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, porque no dia em que dela comerem certamente morrerão” (GARCIA-JALÓN de LA LAMA, 2006, p. 427). Mas como ela demonstra um conhecimento um tanto vago da proibição, isso incentiva a serpente a continuar em sua estratégia, a ponto de negar o que Deus havia ordenado, ou seja, passou do questionamento para a afirmação (ROSS, 1996, p. 135). A falta desse posicionamento claro com relação à serpente incentivou a continuidade do diálogo, intensificando o desvio da proposta divina. Aliado a isso, Eva se concentra na proibição e não na concessão, antecipando o questionamento da bondade de Deus que ocorre na sequência do diálogo. Fretheim lembra que a pergunta central aqui para os leitores é se Eva (e Adão) continuarão a conversa com a serpente e como o farão (1994, p. 150). Uma vez que a serpente questiona as palavras do bondoso Deus, por que continuar a conversa?

ao invés de Javé, a mesma palavra utilizada pela serpente. Ela ainda acrescenta uma proibição extra às palavras de Deus: “Não comam do fruto da árvore que está no meio do jardim,⁵⁹ nem toquem nele; do contrário vocês morrerão” (3.3).⁶⁰ Essas pequenas alterações parecem indicar que Eva se moveu sorrateiramente da postura de Javé para adotar a postura da serpente. A generosidade de Javé é trocada pela rudeza repressora de Javé que proíbe até tocar a árvore, resultando em morte.⁶¹ Na verdade, parecer que a pergunta central é se Deus é o “provedor” ou o “restringidor”.⁶² Outro fator que Eva acrescenta é que a árvore “está no meio do jardim”, o que pode ter elevado a importância dessa árvore, colocando-a inclusive acima da árvore da vida;⁶³

e) Uma vez que Eva foi envolvida pela lógica da

59 Há muita especulação sobre o significado da “árvore do conhecimento do bem e do mal”. Entre as várias propostas, a que mais convence é citada por Wenhham, que sugere que essa árvore trazia sabedoria. A proibição é dada porque a sabedoria adquirida ao consumir o fruto da árvore leva à independência de Deus (imprópria para seres criados), o oposto da sabedoria verdadeira, que inicia com o temor do Senhor (Pv 1.7) (WENHAM, 1987, p. 63-64; EMMRICH, 2001, p. 8). Portanto, a verdadeira sabedoria consiste em rejeitar essa sabedoria (GOW, 2003, p. 287).

60 Deve-se lembrar, no entanto, que Adão e Eva já tinham a noção do que era certo/errado antes de consumir o fruto proibido, o que está implícito no texto.

61 WENHAM, 1987, p. 73. Os motivos para esse acréscimo de “não tocar” podem revelar justamente que Deus exagerou em sua proibição, ou simplesmente mostrar como Eva entendeu essa proibição (PAGE, 1995, p. 18, nota 19), ou ainda que Eva já está adotando a forma de pensar da serpente.

62 ROOP, 1987, p. 44.

63 HARTLEY, 2003, p. 65.

serpente, esta agora contradiz diretamente o que Deus havia falado: “Certamente não morrerão! Deus sabe que, no dia em que dele comerem, seus olhos se abrirão, e vocês serão como Deus, conhecedores do bem e do mal” (3.4,5).⁶⁴ Assim, a serpente ataca a credibilidade e a honestidade de Javé, sugerindo que Deus os enganou e sinalizando que ele agiu por motivos egoístas.⁶⁵ Comer o fruto da árvore não constitui ameaça para a humanidade, muito pelo contrário, é a chave para a realização pessoal e para o bem

64 Há diversas tentativas de explicar as promessas da serpente. As palavras da serpente são ambíguas e permitem diversos significados. Veja as possibilidades (WENHAM, 1987, p. 74; HARTLEY, 2003, p. 65-66): a) Não é certo que morrerão; b) Segundo Roth, a ordem estranha das palavras no hebraico (geralmente o “não” vem entre o verbo e o infinitivo absoluto) leva o leitor a optar entre “Não; vocês certamente morrerão” ou “certamente vocês não morrerão”; c) A serpente estaria apenas corrigindo a afirmação incorreta de Eva (que tocar a árvore leva à morte). Nesse caso, a resposta deixaria Eva em dúvida se comer ou tocar levaria à morte; d) A serpente cita o que Deus disse em Gênesis 2.17 e acrescenta o não: certamente “não” morrerão, acrescentando agora a motivação para Deus proibir o fruto; e) Entender a morte de um modo metafórico, uma vez que o relato está repleto de símbolos. Seja lá qual interpretação é adotada, fica claro que a serpente inverte intencionalmente uma ordem positiva, permitindo comer de todas as árvores do jardim, com uma exceção, para uma proibição completa (PHILLIPS, 2000, p. 237). Ela também indica que Deus sabe mais do que comunicou aos humanos, ou seja, não contou tudo aos humanos (FRETHEIM, 1994, p. 150).

65 Desde o início da abordagem à mulher, a serpente demonstra possuir o mesmo conhecimento que Deus acerca da árvore (3.4,5), desafiando a proibição divina (3.1) e questionando sua veracidade (3.4). Finalmente a serpente ataca a motivação divina por trás da proibição e convence a mulher de que ela é superior a Deus, conhecendo inclusive os intentos ocultos da mente de Deus. Assim leva Eva a reconsiderar a verdade de uma ordem dada por um Deus que a enganou intencionalmente (JOINER, 1975, p. 4), ou seja, Deus está querendo manter a lealdade dos humanos explorando sua ingenuidade (WENHAM, 1987, p. 89).

maior.⁶⁶ Para atingir esse objetivo, basta despreitar os limites impostos por Deus;⁶⁷

- f) Influenciada pelos questionamentos levantados pela serpente, Eva avalia a proposta de consumir o fruto dessa árvore especial: “a árvore parecia agradável ao paladar, era atraente aos olhos e, além disso, desejável para dela se obter discernimento” (3.6). Depois da argumentação da serpente, a árvore do conhecimento se tornou como outra árvore qualquer.⁶⁸ A proibição de Deus relacionada ao fruto da árvore foi descartada, porque Deus não é digno de confiança. Além disso, ela é “desejável para dela se obter discernimento”, ou a sabedoria proposta pela serpente. Eva é atraída para obter o controle sobre o seu destino, ou seja, “o desejo humano de poder se gabar de suas próprias conquistas ou posições”.⁶⁹ Cris Wright define essa sabedoria como “autonomia moral”, ou seja, não só a capacidade de *reconhecer* a diferença entre o

66 PAGE 1995, p. 18. Segundo Hartley, a serpente argumenta que a proibição ao acesso ao fruto dessa árvore era ridícula: a) Deus não tinha a intenção de matar ninguém que comesse do fruto da árvore. Assim como um monarca ciumento, Deus estava protegendo a si mesmo e evitando que tivessem acesso ao conhecimento que os tornaria semelhantes aos deuses ou aos seres celestiais, caso comessem do fruto; b) O fruto tinha em si mesmo o potencial de autorrealização, o que levaria à autoconfiança corajosa em si mesmo; c) Comer do fruto traria conhecimento divino e esotérico aos humanos. Resumindo: Deus é diminuído pela serpente como sendo injusto ao limitar o prazer humano e seu progresso com essa proibição (HARTLEY, 2003, p. 66).

67 WRIGHT, 2006, p. 164.

68 WENHAM, 1987, p. 75.

69 HARTLEY, 2003, p. 67.

bem e o mal (capacidade elogiada nas Escrituras), mas, o direito de *definir o bem e o mal por conta própria*, o que claramente é prerrogativa Deus.⁷⁰

- g) Depois da avaliação feita por Eva, “tomou do seu fruto, comeu-o e o deu a seu marido, que comeu também” (3.6). Com base na informação passada pela serpente, Eva tem uma nova visão da realidade, oculta até então. Ela age baseada nessa nova visão. Como Ross, deixa claro, depois de um diálogo demorado, a sequência das ações é rápida: viu ... tomou ... comeu ... deu a seu marido ... comeu também. O diálogo progride lentamente como que dando tempo para que fosse investigado; mas uma vez que a tentação venceu, o relato termina abruptamente com a queda.⁷¹
- h) O texto não explicita onde Adão estava durante essa conversa.⁷² Todavia, a forma plural usada pela serpente e por Eva indica que ela falava

70 WRIGHT, 2006, p. 164. Wright continua explicando o resultado dessa ação humana: “Não que os humanos tenham *se tornado* deuses, mas eles escolheram *agir como se o fossem* – definindo e decidindo por conta própria o que consideram bom e mau. É aí que está a raiz de todas as demais formas de idolatria: no ato de divinizar as nossas próprias capacidades, fazendo deuses de nós mesmos, das nossas próprias escolhas e de todas as implicações destas” (WRIGHT, 2006, p. 164). Em outras palavras, “eles removeram Deus do centro de sua existência, se entronizaram, e começaram a usar o mundo para seus próprios fins” (GLASSER, et al. 2007, p. 40).

71 ROSS, 1996, p. 132.

72 Segundo Vawter, as narrativas hebraicas normalmente apresentam apenas dois atores “no palco” por vez (ROOP, 1987, p. 44). Isso ajudaria a explicar o silêncio de Adão.

por ambos. Isso pode indicar que Adão ouviu a conversa porque estava próximo. O texto não relata que Eva tentou convencer Adão a comer do fruto da árvore. Antes, ao que tudo indica, estavam de comum acordo;⁷³

- i) Adão e Eva não morrem imediatamente [ao menos fisicamente], indicando que a serpente possa ter razão em sua afirmação. Em vez disso, a promessa da serpente se cumpre: “seus olhos se abrirão, e vocês serão como Deus, conhecedores do bem e do mal. [...] Os olhos dos dois se abriram, e perceberam que estavam nus” (3.5,7). Isso tudo deixa a impressão de que a serpente falou a verdade e Deus mentiu.⁷⁴ Mas é necessário ter um pouco de cautela, porque a serpente é astuta. De certa forma a serpente falou a verdade, os olhos foram abertos, mas esse

73 HARTLEY, 2003, p. 67-68. Adão parece ter simplesmente se conformado com a situação, participando da desobediência, uma conformidade intencional (ROSS, 1996, p. 137).

74 Jaros sustenta que apesar da ameaça, “*mas não coma da árvore do conhecimento do bem e do mal, porque no dia em que dela comer, certamente você morrerá*” (Gn 2.17), o homem caído é descrito exatamente no estado em que se encontra (3.14-19), ou seja, somente depois de uma vida árdua e complicada a morte o alcança (3.19) (JAROS, 1980, p. 205). Assim parece dar a entender que a serpente estava mais correta que Deus. Segundo Wenham, a proibição é parecida com os dez mandamentos. Não se trata de uma formulação característica das sentenças nos textos legais, uma vez que a forma gramatical insiste que “você morrerá”. Assim, trata-se das ameaças divinas ou da realza em textos narrativos ou proféticos (e.g., Gn 20.7; 1Sm 14.39,44; 22.16; 1Rs 2.37,42; 2Rs 1.4,6; Ez 33.8,14). Os paralelos indicam que o fruto da árvore não era venenoso. Antes, a pena de morte indica a seriedade dessa proibição. A aparente contradição entre o que Deus fala e as palavras da serpente (3.4) e o resultado da história não pode ser resolvida com base no significado das palavras desse texto (WENHAM, 1987, p. 67-68).

novo conhecimento trouxe culpa e vergonha⁷⁵ e um desastre completo para a humanidade.⁷⁶

Provavelmente o autor entende que a expulsão do jardim representa a morte que prometera;⁷⁷

- j) Ao sugerir que Eva [e Adão] pudesse ser “como Deus”, a serpente incentivou-a a seguir o seu próprio exemplo, abandonando a dependência do criador e usurpar a posição que pertenc-

75 O cumprimento da promessa da serpente, no entanto, foi muito diferente do que imaginavam, compraram “gato por lebre”. Westermann observa que estar envergonhado é uma reação ao ser descoberto, desmascarado (apud ROSS, 1996, p. 132).

76 Quando seus olhos foram abertos, perceberam que estavam nus, não astutos. O conhecimento recebido, de fato, os tornou como Deus, conhecedores do bem e do mal, mas não libertava, muito pelo contrário, levou-os a se esconder e à separação do Criador (GOW, 2003, p. 266; WENHAM, 1987, p. 74). A partir de agora todo pecador temerá a Deus quando sua culpa for descoberta (ROSS, 1996, p. 144).

77 PAGE, 1995, p. 18. Na adoração israelita, a verdadeira vida era experimentada no santuário em que Deus estava presente. Ser removido do acampamento implicava em morte, como ocorria com os leprosos. Ser expulso do jardim do Éden era um tipo de morte ainda pior. A partir de agora não poderiam mais conversar diariamente com Deus, experimentar sua provisão abundante e comer da árvore da vida. Agora teriam de sofrer e lutar para sobreviver (WENHAM, 1987, p. 74). “Assim como o jardim do Éden, o tabernáculo era o local em que Deus andava com seu povo. Ser expulso do acampamento de Israel ou ser rejeitado por Deus significava experimentar a morte estando com vida. [...] A expulsão do jardim dos prazeres em que o próprio Deus vivia, portanto, seria considerada pelos homens piedosos do Israel antigo como mais catastrófico que a morte física” (WENHAM, 1987, p. 90). Isso fica mais claro no final do capítulo, quando Adão e Eva são expulsos do jardim (em que Deus interagia com eles) e impedidos do acesso à árvore da vida (Gn 3.23,24). Olhando desse prisma, a serpente foi de fato astuta, uma vez que não proferiu mentiras descaradas, mas meias-verdades muito sugestivas. Aparentemente essas afirmações contradiziam a ameaça divina da morte inevitável, mas num nível mais profundo se mostraram verdadeiras (WENHAM, 1987, p. 75), embora o resultado fosse bem diferente do esperado pelos humanos.

ce somente a Deus.⁷⁸ O autor não fala sobre qualquer mudança que possa ter ocorrido com a serpente (de submissa para usurpadora), mas o texto sugere que ela abandonou seu estado original e adotou prerrogativas divinas. A serpente incentiva Eva, não a comer o fruto, mas a abandonar a dependência de Deus e arrogar para si mesma a decisão sobre o que é verdade, sem qualquer referência à revelação dada por

78 Interessante notar que a serpente, um ser subordinado aos humanos, propõe a eles a divindade: “Modo curioso de conseguir divindade” (KIDNER, 1985, p. 64). Cetina mostra a inversão que ocorre em Gênesis 3, de Deus → humanos → animais, para animais → humanos → Deus (CETINA, 1998, p. 40-41). Ou seja: Deus criou e delegou autoridade aos humanos sobre os animais (criação). No entanto, em Gênesis 3 a serpente (animal) fala aos humanos acerca de Deus. A serpente estabelece a agenda e os humanos aceitam a sua proposta, descartando o único verdadeiro Deus. É a declaração de independência da criatura que agora é passada para os humanos. Eles decidirão o que é certo/errado baseado em outros parâmetros, em franca contradição às ordens de Deus (EMMRICH, 2001, p. 8).

Deus;⁷⁹

- k) Curiosamente a serpente some depois disso. Ela nem mesmo incentivou Eva a comer o fruto proibido, simplesmente propôs para ela uma verdade alternativa, indicando que Eva poderia, ela mesma, escolher a explicação apropriada para a proibição do fruto.⁸⁰ A serpente somente aparece agora mencionada por Eva, que a culpa pelo seu pecado (3.13) e depois na maldição

79 PAGE, 1995, p. 18-19. Há discussões sobre o que seria essa limitação imposta por Deus quanto ao conhecimento do bem e do mal. Hartley sugere diversas propostas: a) Relações sexuais. Já que o termo “conhecer” pode ser usado para relações sexuais e visto que depois de comerem do fruto estavam cientes de sua nudez, isso provaria esse ponto. Mas o casamento foi instituído antes da Queda. Além disso, o termo “bom” nunca é usado com conotações sexuais e ainda a nudez geralmente indica vulnerabilidade, pobreza ou vergonha e não atividade sexual (Ez 16.7,22,39 são exceções); b) O “bem e o mal” seria um exemplo de unir binômios que expressam o conhecimento total. Assim, Deus estaria impedindo o conhecimento completo dos humanos. Todavia, as Escrituras incentivam a busca pelo conhecimento e pela sabedoria (Pv 1.8; 4.7; 5.1,2); c) Como “bem e mal” normalmente têm conotações morais, a questão se refere a conhecimento moral. Conhecer pode ser interpretado como “ter domínio sobre”. Assim os humanos estavam tentando ganhar para si mesmos a prerrogativa de determinar o bem e o mal. A história provou como isso é complicado. Quando um grupo determina o que é verdade, normalmente o outro grupo acaba sendo oprimido (HARTLEY, 2003, p. 66-67; EMMRICH, 2001, p. 7-8). Essa última proposta está mais de acordo com o texto de Gênesis. Os humanos querem se tornar o referencial ao invés de se submeter a Deus, buscam o status de Criador ao invés de criatura. Emmrich sustenta que é preciso entender a árvore do conhecimento do bem e do mal em conjunto com a árvore da vida. Ele entende que as árvores devem ser vistas como a Torá, ou seja, devem escolher entre a vida e a morte (cf. Dt 30.15,19). As árvores no jardim concedem bênção e maldição respectivamente (2001, p. 8-9).

80 Embora a serpente tenha sido instrumental em atrair a mulher para uma “verdade” alternativa, a decisão foi tomada pela mulher baseada em sua própria dedução. Por isso, ela é responsabilizada por sua decisão (HARTLEY, 2003, p. 65).

dada por Deus a ela (3.14,15);⁸¹

- l) Ao invés da autorrealização, e do conhecimento libertador, os humanos agora percebem sua nudez, a ponto de que nem estão aptos para fazer uma túnica adequada para si mesmos. Em vez de se orgulhar pela sua realização e de ser como os deuses, estão agora dominados pelo sentimento de impropriedade e da autoconsciência perturbadora, a ponto de se esconder de Deus. Ao tentar ser como Deus, não querem mais estar na presença dele;⁸²
- m) Deus vai em busca dos humanos e o pecado vem à tona. Embora Adão tente jogar a culpa sobre Eva, e ela sobre a serpente, eles são responsabilizados pela sua desobediência⁸³ – a maldição cai sobre a serpente e a terra de onde vem o seu sustento.⁸⁴ Deus dirige perguntas

81 PAGE, 1995, p. 19. A maldição sobre a serpente também muda a sua relação com os humanos. Se antes ela aparentemente coopera de maneira inofensiva com os humanos (contra Deus), agora terá um confronto perpétuo de inimizade mortal e ameaça para com a humanidade (FICHTNER, 1979, v. 5, p. 574-575).

82 HARTLEY, 2003, p. 68. Como é típico da literatura hebraica, nada é dito sobre os sentimentos de Adão e Eva. Em vez disso, o texto fala das ações e de suas falas. Pensamentos e sentimentos são relegados à imaginação dos leitores (ROOP, 1987, p. 45).

83 De forma interessante, a ordem é invertida. A Queda partiu da serpente para Eva e depois para Adão. Agora Adão é confrontado, depois Eva e finalmente Deus fala à serpente.

84 Quando Deus vai em busca dos pecadores, não está tentando descobrir o que aconteceu, está tentando evocar a confissão (WENHAM, 1987, p. 63). O casal não teve coragem de se humilhar e aceitar sua culpa. Adão, em especial, culpa o próprio Deus por dar a ele a mulher. Isso levou Dorotheus de Gaza a afirmar: “quando um homem não tem coragem de acusar a si mesmo ele não hesita em acusar o próprio Deus” (GOW, 2003, p. 288).

tanto a Adão,⁸⁵ quanto a Eva, mas não à serpente. Isso poderia indicar a pretensa autonomia da serpente, ou até que essa atitude não era de todo inesperada.⁸⁶ A maldição sobre ela: “Já que você fez isso, maldita é você entre todos os rebanhos domésticos e entre todos os animais selvagens! Sobre o seu ventre você rastejará, e pó comerá todos os dias da sua vida” (3.14)⁸⁷ indica a degradação a que ela é submetida. O fato de rastejar e de mover a língua como se estivesse comendo, tem valor simbólico.⁸⁸ Tendo se exaltado a ponto de julgar a Deus, a serpente é condenada a rastejar sobre seu ventre; tendo desviado aqueles que foram criados do pó da

85 Quando Adão ouviu Deus caminhando pelo jardim, escondeu-se (3.8). Isso parece sugerir que a presença de Deus no jardim não era incomum. Adão não ousa mentir diretamente, mas resolve se desculpar, dizendo que se escondeu por vergonha (WENHAM, 1987, p. 76-77). Quando Deus continua com as perguntas (que demonstram que sabe o que transcorreu), ele joga a culpa sobre Eva, em vez de assumir sua culpa.

86 PAGE, 1995, p. 19.

87 Rastejar sobre a terra e comer o pó está tipicamente relacionado às descrições do mundo dos mortos na literatura antiga. No épico de Gilgamesh, em seu leito de morte, Enkidu sonha com o mundo dos mortos e o descreve como um lugar sem luz e em que o “pó é seu alimento e o barro seu pão”. Essas descrições descrevem o túmulo, pois o pó enche a boca do cadáver, mas o pó também encherá a boca da serpente, à medida que se arrasta pelo chão (WALTON, 2003b, p. 739).

88 Alguns estudiosos veem nessa maldição judicial algo além do castigo sobre a serpente, apontando adiante para a figura de Satanás e consequentemente uma maldição deliberadamente profética (McFALL, 2009, p. 1188). A maldição não recai sobre os humanos (embora eles também sofram as consequências pelos seus atos), porque os humanos podem contar com a vitória final no conflito com a serpente (WENHAM, 1987, p. 89).

terra, ela agora é condenada a viver nesse pó;⁸⁹
n) A segunda parte da maldição é mais complexa: “Porei inimizade entre você e a mulher, entre a sua descendência e o descendente dela; este lhe ferirá a cabeça, e você lhe ferirá o calcanhar” (3.15). O conhecido protoevangelho foi interpretado por muito tempo como a derrota de Satanás pelo Messias.⁹⁰ O texto apresenta diversas dificuldades que serão tratadas na sequência. Por hora, é importante ressaltar que não se

89 PAGE, 1995, p. 19-20. Em Gênesis 3, a serpente é colocada como um dos animais. Mas o que a distingue dos outros é sua astúcia. Era a mais astuta, agora é a mais amaldiçoada; uma vez superior, agora é inferior e precisa rastejar sobre o ventre (STALLMAN, 1997, v. 3, p. 86). Aqui outra vez temos um jogo de palavras. A serpente foi apresentada no início da narrativa como astuta (*‘arum*), mas agora é amaldiçoada (*‘arur*) (Gn 3.14) (ROOP, 1987, p. 45). A inocência de Adão e Eva é quebrada pela astúcia do tentador, mas o sucesso deste está debaixo da maldição de Deus. O julgamento divino sobre a astúcia que desviava as pessoas de sua palavra pode ser visto por todo o AT (e.g., os falsos profetas) (LUC, 1997, v. 3, p. 539-540; ALDEN, 1988b, p. 1173). Embora Josefo (Tg. Ps.-J.) e Gênesis Rabbah 20.5 atestem que a serpente perdeu suas pernas [a Tosefta Sotah 4.14 inclusive afirma que Deus teria dito para a serpente andar ereta como o ser humano (o que também é atestado por ampla iconografia antiga em que a serpente tem pés)], mas, como se recusou, agora deve rastejar sobre o ventre; Deus teria dito que comesse comida e bebida dos humanos, mas agora comerá o pó todos os dias de sua vida (CHARLESWORTH, 2004, p. 128)]. O texto silencia sobre o fato e isso pode simplesmente indicar o seu modo natural de locomoção (STALLMAN, 1997, v. 3, p. 86). Segundo McFall, “a maldição profética significava que tanto a serpente quanto Satanás comeriam posteriormente do pó da terra (i.e., seriam completamente rebaixados à vergonha perpétua); o estado atual da serpente comendo pó, ao se alimentar da terra, representa uma garantia de juízo divino sobre Satanás (Is 65.25; Mq 7.17; Is 49.23; Sl 72.9)” (McFALL 2009, p. 1189).

90 O domínio dado aos humanos sobre a Criação é afetado pelo pecado, o que ameaça o não cumprimento dos planos divinos com ela. Assim, o descendente justo da mulher derrotará a serpente e encherá a terra com sua descendência justa (WHITE, 1985, p. 63).

trata em primeiro lugar da inimizade natural entre a serpente e o ser humano. O que está em vista aqui é a serpente como tentadora. Ela se ofereceu como amiga a Eva, e esta aceitou sua proposta, dizendo com isso não ao Criador. Fica nítido no texto que a amizade formada não é permanente. Deus promete acabar com essa amizade, resultando em inimizade inclusive das próximas gerações. A leitura mais direta sugere que o descendente da mulher seria a raça humana, e o descendente da serpente não poderia se restringir aos animais, sendo, portanto, poderes de natureza similar subordinados à serpente. Esse texto parece indicar a existência de poderes alheios ao poder de Deus, subordinados ao tentador.⁹¹

4. GÊNESIS 3.15, O PROTOEVANGELHO?

Gênesis 3.15 é muitas vezes visto como o protoevangelho: “Porei inimizade entre você e a mulher, entre a sua descendência e o descendente dela; este lhe ferirá a cabeça, e você lhe ferirá o calcanhar”. Supostamente estaria mencionando o combate derradeiro entre Satanás e Cristo. Mas isso não é tão claro nesse texto. Fica mais evi-

91 PAGE, 1995, p. 20. Chafer, seguido por Unger e Anderson, sugere que, baseado no sucesso de Satanás (por meio da serpente) sobre os humanos, ele adquiriu a autoridade sobre o mundo que pertencera a Adão. Embora a Queda teve consequências cósmicas, não há nenhuma indicação de que Satanás ganhou mais poder através de sua ação. Pelo contrário, ele foi amaldiçoado. Especular sobre essa transferência de poder não tem base bíblica e ainda corre o risco de comprometer a soberania divina (PAGE, 1995, p. 22-23).

dente que há aqui o conflito entre o bem o mal, em que, por fim, a humanidade vencerá a semente da serpente.

Os judeus viam esse texto com possibilidade de uma referência ao Messias, mas talvez mais para a nação de Israel como um todo. A interpretação mais antiga desse texto (aprox. no séc. III a.C.) fala da serpente como simbolismo do diabo e antecipa a vitória sobre ele nos dias do Rei Messias.⁹² Depois dessa referência, aparece Justino (160 d.C.) e Ireneu (180 d.C.) considerando esse texto como o protoevangelho, a primeira profecia messiânica do AT.⁹³ Segundo Wenham, uma interpretação messiânica poderia ser justificada com base em revelação subsequente (*sensus plenior*), mas possivelmente seria errado considerar que este era o entendimento do narrador.⁹⁴ Até hoje os comentaristas não chegaram a um acordo se

92 Trata-se da LXX, dos Targuns da Palestina (Ps.-J., Neof., Frg.) e possivelmente o Targum Onqelos, que interpretam a serpente como símbolo de Satanás e olham para a vitória sobre ele nos dias do Rei Messias. Mais tarde, o NT também faz alusão a esta passagem de um modo messiânico mais abrangente (Rm 16.20; Hb 2.14; Ap 12) (WENHAM, 1987, p. 80-81). Mas é importante notar que uma interpretação messiânica clara do texto não se encontra no NT. Se as referências do AT forem analisadas dentro do seu contexto, é mais plausível ver nelas uma indicação do reinado e dinastia de Davi (ROSE, 2003, p. 567).

93 Para uma discussão da interpretação do texto ao longo da história, ver Lewis 1991.

94 WENHAM, 1987, p. 80-81. Poythress, em seu artigo, critica a busca exagerada pela intenção do autor humano do texto de maneira a ignorar o autor divino por trás do texto. Assim afirma que o autor humano de Gênesis 3 não precisa necessariamente ter entendido tudo o que Deus falou. O que se exige dele é que redija fielmente o que Deus falou. Isso coloca o foco sobre o autor divino por trás do texto (2007, p. 93).

existe algo messiânico nesse texto.⁹⁵ Alguns detalhes dessa passagem são esclarecedores:

- a) A semente dela (plural) o ferirá (singular). Haverá um conflito contínuo entre a semente da serpente e a semente da mulher.⁹⁶ Mas aí iniciam os problemas. Será que “a semente/descendência” da mulher seria entendida no coletivo (a inimizade contínua entre a serpente, ou entre os poderes que atuam por meio da serpente e a humanidade? O texto está prometendo vitória sobre a serpente ou simplesmente um conflito perpétuo entre a humanidade e a serpente)?⁹⁷ O problema desse texto é como se interpreta a palavra semente/descendência.⁹⁸ A forma utilizada no texto indica um descendente individual, normalmente um descendente imediato. Quando se fala de um descendente distante ou um grupo de descendentes, usa-se o coletivo. As versões mais antigas da LXX trazem que ele ferirá a sua cabeça – a ligação mais próxima para

95 Os Targuns costumavam ver essa passagem como messiânica, mas ela praticamente não é mencionada nos midraxes (VAN DAM, 2011, v. 4, p. 68). Para uma relação dos comentaristas que veem nesta passagem uma alusão messiânica, ver COLLINS, 1997, p. 140. Para uma crítica quanto à messianidade do texto, ver WIFALL, 1986.

96 Fica claro que as consequências perduram além daqueles envolvidos diretamente na trama (TRIBLE 2004, p. 5).

97 PAGE, 1995, p. 20.

98 Para uma discussão aprofundada do termo ver WOULDSTRA, 1971, p. 196-198; LEWIS, 1991. O artigo de Lewis discorre sobre o entendimento histórico desse termo.

que seja messiânico.⁹⁹ Recentemente alguns estudiosos têm demonstrado que a semente deveria indicar uma única pessoa e não muitos descendentes,¹⁰⁰ mas a discussão continua podendo ser o descendente masculino de Eva [ou Israel como nação].¹⁰¹ O que fica evidente é que o texto não nos informa quem é esse descendente/descendentes;¹⁰²

- b) A semente da mulher ferirá a serpente. O ferimento será contra a serpente e não contra a sua descendência. Isso seria mais uma indicação de que a semente que a ferirá seja um indivíduo e não um grupo;¹⁰³
- c) “Você lhe ferirá o calcanhar” indica que a própria serpente (não a sua descendência) ferirá o calcanhar da semente/descendência da

99 HAMILTON, 1997, v. 1, p. 1152; PAGE, 1995, p. 21.

100 (KÖSTENBERGER; O'BRIEN, 2001, p. 27. Segundo Hamilton, o termo “semente” é um singular coletivo que sempre aparece no singular independente se possui um referente plural ou singular (2007, p. 255). No caso da “semente” da mulher, a palavra pode se referir a um descendente individual, uma vez que a forma verbal, o pronome e o sufixo que se referem à semente da mulher estão todos no singular. Quando “semente” se refere a um grupo, os indicadores gramaticais geralmente estão no plural (ROSE, 2003, p. 567).

101 KAISER, 2000, p. 16. Ambas as interpretações estão presentes desde a antiguidade. Os targumins (paráfrases aramaicas do AT) pressupõem um entendimento coletivo, embora entendam que a maldição seria executada nos dias do Messias. Se Romanos 16.20 é uma referência a Gênesis 3.15, também ali se encontra a interpretação coletiva. Todavia, a LXX pressupõe um cumprimento individual. É provável que esta seja a primeira interpretação messiânica desse texto (MARTIN, 1965, p. 427; PAGE, 1995, p. 21). Para maiores detalhes ver COLLINS, 1997; ALEXANDER, 1997.

102 PAGE, 1995, p. 21.

103 PAGE, 1995, p. 21.

- mulher (seja singular ou plural);
- d) A expressão “este lhe ferirá a cabeça, e você lhe ferirá o calcanhar” precisa ser interpretada. Será que indica o ferimento mortal sobre a serpente em contraste com o ferimento menos sério no calcanhar? Seria apenas o conflito perpétuo entre ambas as partes? A ação de ambos é descrita com a mesma palavra *sup* (ferir).¹⁰⁴ Isso implicaria um destino diferente para ambas as partes? Segundo Page, algumas indicações que sugerem a derrota da serpente são:
- i. esse conflito é determinado por Deus, portanto será resolvido;
 - ii. o contraste entre a cabeça e o calcanhar pode sugerir a derrota final, já que normalmente o ferimento na cabeça é mais sério que no calcanhar;¹⁰⁵
 - iii. a analogia com os castigos sobre o homem e a mulher sugere a derrota da serpente. Assim como o homem é punido através da terra, de onde vem, e a mulher através do seu relacionamento com o homem, seria razoável pensar que a serpente seria castigada pelo descendente da mulher.¹⁰⁶

104 Para uma discussão do termo “ferir” ver WOULDSTRA, 1971, p. 200-203.

105 Trible discorda da diferença entre eles, afirmando que, para matar uma serpente, os humanos ferem a cabeça dela, e a serpente para matar crava seus dentes no calcanhar da pessoa (2004, p. 5).

106 PAGE, 1995, p. 22.

No entanto, é necessário cuidar com essas conclusões, pois o texto enfatiza o conflito e não a sua resolução. Se existe uma promessa de vitória sobre a serpente, isso ocorre somente por implicação;¹⁰⁷

- e) Se esse texto é interpretado no contexto no AT, não há outra citação deste no AT a não ser de forma velada [e talvez forçada] em Gênesis 49.10: “O cetro não se apartará de Judá, nem o bastão de comando de seus descendentes, até que venha aquele a quem ele pertence, e a ele as nações obedecerão”. O texto afirma que um líder de Judá vai liderar os povos. A promessa da vinda de Davi como líder da nação possivelmente está presente e talvez até algo messiânico.¹⁰⁸ Poderia até haver outra alusão ao texto em Deuteronômio 18.15. “O SENHOR, o seu Deus, levantará do meio de seus próprios irmãos um profeta como eu; ouçam-no”. A ideia de “um profeta como eu” pode ter uma alusão messiânica. Se esses dois textos forem conectados, talvez haja algum sentido messiânico em Gênesis 3.15. Alexander sugere que esse texto antecipa a criação de uma linhagem real através da qual as terríveis consequências da desobediência do homem e da mulher no jardim do Éden possam ser

107 PAGE, 1995, p. 22.

108 WENHAM, 1994, p. 476-478.

revertidas;¹⁰⁹

- f) Talvez haja alusões a este texto no NT em Hebreus 2.14; Apocalipse 12 e Romanos 16.20, mas não de forma clara.¹¹⁰ O mais próximo talvez seja Romanos 16.20, mesmo que a linguagem usada não seja tão próxima ao original:¹¹¹ “Em breve o Deus da paz esmagará Satanás debaixo dos pés de vocês”. Aqui nada é dito sobre a missão de salvação trazida por Jesus, mas que o povo de Deus vencerá os falsos profetas (ver Rm 20.17-19), mas essa vitória é muito mais ampla, estendendo-se à vitória escatológica final do povo de Deus quando Satanás será lançado no lago de fogo;¹¹²
- g) Motyer acha que há aqui uma ambiguidade no texto que aguarda ser resolvida no restante da Bíblia. O texto aponta para um descendente. Também deve-se levar em consideração que o texto aponta para um combate único, onde o calcanhar é esmagado de um

109 Apud GOW, 2003, p. 289.

110 GOW, 2003, p. 289; WENHAM, 1987, p. 80-81.

111 Ressalta-se que nem mesmo as alegadas passagens paralelas de Gênesis 3.15 nos escritos judaicos utilizam linguagem próxima ao suposto original: Jubileus 23.29; Testamento de Moisés 10.1; Testamento de Levi 18.37; Testamento de Simeão 6.6 (MOO, 1996, p. 932).

112 MOO, 1996, p. 932-933. Brown argumenta que não temos uma citação direta de Gênesis 3.15 aqui. Para ele, o texto de Gênesis influenciou a esperança apocalíptica judaica da destruição completa de Satanás, o que por sua vez provavelmente influenciou o pensamento de Paulo descrito nesse texto (BROWN, 2010, p. 5-8). Para uma discussão mais aprofundada, ver DOCHBORN, 2007.

lado e a cabeça do outro. Isso é o que o AT e o NT progressivamente falam sobre o proto-evangelho.¹¹³

O autor humano original provavelmente não via nesse texto uma referência à vinda do Messias. Mas tendo em vista que há outras passagens bíblicas que poderiam explicar esta, poder-se-ia justificar que já haja aqui uma referência à vinda do Messias.¹¹⁴

Chama a atenção que esse texto não é mencionado em outro lugar nas Escrituras claramente fazendo referência ao Messias. Não há uma interpretação cristológica desse texto no NT.¹¹⁵ Se fosse tão claro, por que os escritores canônicos não o reconheceram? Por outro lado, não se pode esquecer que a cena de Abraão preparando para sacrificar Isaque no altar também não é mencionada como um símbolo claro sobre a morte sacrificial de Jesus.¹¹⁶ As citações em Tiago 2.21-23 e Hebreus 11.17-19 falam de sua justificação por ter demonstrado sua fé através das obras e da fé que Deus poderia levantar alguém dos mortos, mas não aludem claramente à expiação dos

113 MOTYER, 1998, p. 34.

114 MOTYER, 1998, p. 33-34.

115 PAGE, 1995, p. 22.

116 Cris Wright, no entanto, ressalta que também não existe um relato histórico da prática do Dia da Expição, algo não importante na teologia judaica. “O silêncio não prova nada” (WRIGHT, 2006, p. 295). Além disso, o AT não costuma se referir a qualquer texto de Gênesis (FRETHERM, 1994, p. 146), aliás, Gênesis 2 – 3 não é citado em qualquer outra parte do AT (GEHRKE, 1965, p. 550).

pecados.¹¹⁷ Por outro lado, possivelmente os leitores cristãos veriam no sacrifício de Isaque uma sombra da ressurreição de Jesus dos mortos,¹¹⁸ mesmo que não exista evidência que o sacrifício de Isaque seria um tipo de Cristo na época em que foi escrito (o que já ocorreu no início do séc. II). O interesse do autor de Hebreus está muito mais relacionado com a ressurreição dos cristãos no último dia do que na ressurreição de Cristo.¹¹⁹ Assim, a melhor postura perante esse texto é ver que pode ser uma referência à vinda do Messias, mas que existe certa ambiguidade nele.

CONCLUSÃO

Satan não é mencionado em Gênesis 3. O texto diz muitas coisas, mas não responde todas as questões. Os personagens parecem não se encaixar em nossas categorias nítidas. Essa ambiguidade parece intencional da par-

117 Contra Wenham, que sustenta que as passagens de Tiago e Hebreus utilizam o relato do sacrifício de Isaque não somente para lançar luz sobre a expiação, mas sobre o tipo de comportamento que os piedosos deveriam imitar. Crises que testam a fé e obediência às últimas consequências ainda fazem parte do destino do discípulo. O discípulo também precisa estar pronto a tomar sobre si a sua cruz e seguir. Aqueles que perseverarem até o fim terão a esperança de ouvir o elogio do Senhor: “*Muito bem, servo bom e fiel! [...] Venha e participe da alegria do seu senhor!*” (Mt 25.23) (WENHAM, 1994, p. 118).

118 CALVERT-KOYZIS, 1997, p. 4.

119 LANE, 1991, p. 363; ELLINGWORTH, 1993, p. 604.

te do escritor.¹²⁰ Marvin Tate levanta algumas perguntas com relação a esse texto que permanecem sem respostas muito convincentes:

- a) Qual é o relacionamento entre Deus e a serpente? A serpente vai ser castigada por Deus, o que demonstra a submissão, mas e antes da Queda?
- b) Por que a narrativa não detalha de modo específico a função da serpente?
- c) Como uma criatura de Deus pode levar pessoas à desobediência e a serem amaldiçoadas pelo próprio Deus?¹²¹

O texto compara a serpente aos outros animais. Mas retrato pintado na narrativa indica que não se trata de mero animal. “Há uma sutileza diabólica nas sugestões da serpente que apontam para um pano de fundo sinistro de suas palavras”.¹²² Não se sabe o que o narrador tem em mente quando dá a entender que existe um poder por trás da serpente, visto que o mal ainda é um elemento inexistente na boa criação de Deus. Todavia, parece que diversos elementos antecipam descrições posteriores de

120 Lewis argumenta que no decorrer da história a interpretação de Gênesis 3.15 tem confrontado três pontos principais: a) Se a afirmação é uma promessa ou uma ameaça – uma ameaça contra a serpente ou uma promessa para a humanidade, ou para Eva; b) Se a passagem deve ser interpretada literal ou alegoricamente, e, portanto, adotando uma interpretação simbólica; c) Se a expressão “sua semente/descendência” deve ser interpretada como incluindo toda a humanidade, com referência também a Cristo como seu representante principal, ou como predizendo unicamente o nascimento virginal de Cristo. Essas alternativas estão até certo ponto inter-relacionadas. A terceira opção presume que se trata de uma promessa e que a serpente deva ser entendida como o diabo (1991, p. 318-319).

121 TATE, 1992, p. 466.

122 WOULDSTRA, 1971, p. 197.

Satanás:

- a) A oposição da serpente a Deus e de seus propósitos benéficos para com a humanidade;
- b) A astúcia da serpente e sua dissimulação em seu papel como tentadora;
- c) A hostilidade resultante entre a humanidade e a serpente por causa da maldição divina;
- d) A noção de que a serpente é a cabeça de uma comunidade de seres com a mesma mentalidade – uma ameaça constante para a humanidade.¹²³

Se toda criação era boa, pois vinha de um bom Deus, em algum lugar o mal se infiltrou na Criação. Pode-se inferir que a serpente é um ser caído que abandonou seu estado original com o Criador e agora está presa nesse conflito com o Criador. Isso não ameaça a soberania de Deus. A serpente faz parte da ordem criada, e, portanto, está debaixo do controle divino.¹²⁴

A serpente não tem o poder de fazer outros pecar

123 PAGE, 1995, p. 23. Westermann fala da serpente como uma metáfora: “Até certo ponto podemos explicar por que os humanos quebram a ordem de Deus [...] Há uma força que os impele; ela vem de dentro e se aproxima de fora. O que é proibido é especialmente sedutor: ‘atraente aos olhos e agradável ao paladar [...]’ A serpente nada mais é do que o símbolo narrativo desse poder de tentação [...]. A serpente não representa um ser mítico ou o diabo. Ela não existe como uma força que fala e que tenta fora dessa cena. O narrador quer deixar claro para seus leitores [...], que ele não estaria entretendo-os com uma história do passado distante [...] ele está falando dos próprios leitores, a respeito do misterioso poder de sedução e tentação inerente na existência humana, familiar a todo ser humano (apud MOTYER, 1998, p. 113). Embora a proposta de Westermann seja louvável, e está relacionada à experiência das pessoas desde a Queda, ele esquece que Gênesis foi escrito com um propósito em mente e a Queda é descrita para mostrar a entrada do mal na boa criação de Deus.

124 PAGE, 1995, p. 23.

nessa narrativa. Ela apenas sugere uma proposta alternativa para a ordem estabelecida por Deus com suas vantagens aparentes. Os humanos precisam decidir a quem irão se submeter. A consequência de sua desobediência havia sido estabelecida por Deus, mas seria verdadeira? Os humanos precisam optar e se responsabilizar pelos resultados. A tentação venceu e as consequências se desenrolam por todo o Gênesis e por todas as Escrituras.

Segundo Walton, o NT vê a serpente relacionada a Satanás, mas ela não traz muitos detalhes sobre o quão próxima é esta identificação. Satanás está por trás da serpente, mesmo que o texto não o mencione.¹²⁵ Young afirma que com base no NT (Jo 8.44; Ap 12.9; 20.2) pode-se afirmar que Eva foi tentada pelo diabo. Os pensamentos malignos que vieram da boca de uma serpente vieram do próprio diabo. De alguma forma (não se sabe como, porque Deus não o revelou), a serpente foi usada pelo diabo. Não é possível saber como o diabo a usou, nem seria proveitoso saber como ocorreu. Mas a Bíblia deixa claro que isso ocorreu. No entanto, isso não quer dizer que Eva estava ciente disso quando ouviu as palavras da boca da

125 WALTON, 2003b, p. 738. Lutero identificava “a semente da mulher” como o nascimento virginal de Cristo. Calvino via somente a promessa da vitória de Deus sobre todo o mal, seja ele satânico ou humano (GLASSER, et al. 2007, p. 42). O que segundo Glasser et al. se pode afirmar é que o espírito mau que controlou a serpente não terá a última palavra na história. O NT é enfático ao afirmar que a vitória final será alcançada por Cristo mesmo que Gênesis 3 não possa ser utilizado para prever que “a semente da mulher” se aplique exclusivamente a ele (2007, p. 42). Day e Jordan sustentam que embora o texto não explicita a ação de *satan* por meio da serpente em Gênesis 3, a atividade da serpente é consistente com sua função de adversário em outras passagens bíblicas (cf. Jó 1.9-22; 2.1-10; Mt 4.1-11; Lc 4.1-13) (DAY; JORDAN, 1988, v. 4, p. 417).

serpente, nem mesmo Moisés, o [possível] autor de Gênesis tinha conhecimento completo do assunto que nos é revelado no NT.¹²⁶

Assim, baseado na revelação do NT pode-se afirmar que Satanás estava por trás da serpente de Gênesis 3, mas esta associação não estava clara no AT e não foi reconhecida como tal por eles em seu tempo.¹²⁷ Toda a ideia da oposição a Deus está ainda em formação no AT. Em se tratando do início de Gênesis, isso ganha ainda proporções maiores. Não se deve ler uma doutrina elaborada do Judaísmo tardio e do NT sobre Satanás para dentro do relato de Gênesis 3, mas saber que para o autor a tentação da serpente indicava algo mais do que uma tentação vinda de um animal.¹²⁸ Deve-se ver uma continuidade entre o ensino do mal e *satan* no AT e no NT e não um contraste exagerado.

Da mesma maneira é preciso ter cautela para incluir Jesus no relato de Gênesis. Os personagens desse livro das Escrituras certamente não tinham a noção clara do que viria no futuro e o próprio AT somente desenvolve lentamente a ideia de um Messias pessoal.¹²⁹ Portanto, é bem provável que a promessa da libertação da serpente esteja em seu embrião no protoevangelho, mas precisará da revelação progressiva ou cumulativa de Deus para explicar o plano mais abrangente de Deus.

Este estudo contribuiu para um aprofundamento

126 Apud WALTON, 2003b, p. 738.

127 WALTON, 2003b, p. 738.

128 PAGE, 1995, p. 16.

129 WOULDSTRA, 1971, p. 199.

do que ocorre em Gênesis 3 visando uma teologia sobre *satan* no AT. Uma doutrina elaborada sobre *satan* somente será possível a partir do NT. Mas o texto deixa clara a noção de engano que vai caracterizar a oposição aos propósitos de Deus em todas as Escrituras.

REFERÊNCIAS

ALDEN, Robert L. נָחָשׁ (nahash – serpente, cobra). In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. (Org.). **Dicionário internacional de teologia do Antigo** Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998a, p. 952-953.

_____. עָרוּם (astuto, ardiloso). In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. (Org.). **Dicionário internacional de teologia do Antigo** Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998b, p. 1172-1173.

ALEXANDER, T. Desmond. Further observations on the term “seed” in Genesis. **Tyndale Bulletin**, v. 48, n. 2, p. 363-367, 1997.

BERCOT, David W. (Org.). **A dictionary of early Christian beliefs**. Peabody: Hendrickson, 1998.

BIETENHARD, Hans. οφίς (cobra, serpente). In: BROWN, Colin (Ed.). **Novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1989, v. 1, p. 687-688.

BOWKER, John (Ed.). **The Oxford dictionary of world religions**. Oxford: Oxford University Press, 1999.

BROWN, Derek R. “The God of peace will shortly crush Satan under your feet”: Paul’s eschatological reminder in Romans 16:20a. **Neotestamentica** v. 44, n. 1, p. 1-14, 2010.

CETINA, Edesio Sánchez. La misión de Israel a las naciones: Pentateuco y profetas anteriores. In PADILLA, René (Ed.). **Bases bíblicas de la misión: Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Kairós, 1998, p. 37-85.

CALVERT-KOYZIS, Nancy. Abraham. **Dictionary of the later New Testament & its developments**. Downers Grove: InterVarsity, 1997, p. 1-6.

CHARLESWORTH, James H. Revealing the genius of biblical authors: archaeology and theology. **Communio viatorum** v. 46, n. 2, p 124-140, 2004.

CHISHOLM Jr., Robert H. “For this reason”: Etiology and the implications for the historicity of Adam. **Criswell Theological Review** v. 10, n. 2, p. 27-51, Spring. 2013.

COLLINS, Jack. A syntactical note (Genesis 3:15): Is the woman’s seed singular or plural? **Tyndale Bulletin** v. 48, n. 1, p. 139-148, 1997.

DAY, Alfred E.; JORDAN, Gregory D. Serpent. In: BROMILEY, Geoffrey W. (Ed.). **The international standard Bible encyclopedia**. Grand Rapids: Eerdmans, 1988, v. 4, p. 417-418.

DeSILVA, David A. Wisdom of Solomon. In: EVANS, Craig A.; PORTER, Stanley (Ed.). **Dictionary of New Testament Background**. Downers Grove: InterVarsity, 2000, p. 1268-1276.

DOCHBORN. Jan. Paulus und die polyglotte Schriftgelehrsamkeit seiner Zeit. Eine Studie zu den exegetischen Hintergründen von Röm 16,20. **Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche** v. 98, n. 2, p. 189-212, 2007.

DÜCK, Arthur W. Satanás no Antigo Testamento. **Revista Batista Pioneira** v. 2, n. 1, p. 135-157, jun. 2013.

EICHRODT, Walther. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2004.

EMMRICH, Martin. The temptation narrative of Genesis 3:1-6: a prelude to the Pentateuch and the history of Israel. **Evangelical Quarterly** v. 73, n. 1, p. 3-20, 2001.

FICHTNER, Johannes; GREYER, Oskar. The serpent in the OT. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Ed.). **Theological dictionary of the New Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 1979, v. 5, p. 571-575.

FOERSTER, Werner. οφίς (serpent). In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (Ed.). **Theological dictionary of the New Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 1979, v. 5, p. 566-571.

FOUTS, David M. Numbers, large numbers. In: ARNOLD, Bill T.; WILLIAMSON, H. G. M. (Ed.). **Dictionary of the Old Testament historical books**. Downers Grove: InterVarsity, 2005, p. 750-754.

FRETHEIM, Terence E. Is Genesis 3 a fall story? **Word & World** v. 14, n. 2, p. 144-153, 1994.

GARCIA-JALÓN DE LA LAMA, Santiago. Era la serpiente mas más astuta alimaña que Dios hizo. **Scripta Theologica** v. 38, n. 2, p. 425-444, maio/ago. 2006.

GEHRKE, Ralph D. Genesis three in the light of key hermeneutical considerations. **Concordia Theological Monthly** v. 36, n. 8, p. 534-560, set. 1965.

GLASSER, Arthur F.; VAN ENGEN, Charles E.; GILLILAND, Dean S; REDFORD, Shawn B. **Announcing the kingdom: The story of God's mission in the Bible**. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2003.

GOW, Murray D. Fall. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (Ed.). **Dictionary of the Old Testament Pentateuch**. Downers Grove: InterVarsity, 2003, p. 287-291.

HAMILTON, James. The seed of the woman and the blessing of Abraham. **Tyndale Bulletin** v. 58, n. 2, p. 253-273, 2007.

HAMILTON, Victor P. זָרַע (sow, scatter, seed). In: VANGEMEREN, Willem A. (Ed.). **New international dictionary of Old Testament theology & exegesis**. Grand Rapids: Zondervan, 1997, v. 1, p. 1151-1152.

_____. זָרַע (semear, espalhar semente). In: VANGEMEREN, Willem A. (Ed.). **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, v. 1, p. 1120-1121.

HANDY, Lowell K. Serpent (religious symbol). In: FREEDMAN, Daniel N. (Ed.). **Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992, v. 5, p. 1113-1116.

HARTLEY, John E. **Genesis** (NIBC). Peabody: Hendrickson, 2003.

HENDEL, R. S. Serpent. In: VAN DER TOORN, Karel; BECKING, Bob; VAN DER HORST, Pieter (Ed.). **Dictionary of deities and demons in the Bible**. 2. ed. rev. Grand Rapids: Eerdmans, 1999, p. 744-747.

JANOWSKI, B. Azazel. In VAN DER TOORN, Karel; BECKING, Bob; VAN DER HORST, Pieter (Ed.). **Dictionary of deities and demons in the Bible**. 2. ed. rev. Grand Rapids: Eerdmans, 1999, p. 128-131.

JAROS, Karl. Die Motive der heiligen Bäume und der Schlange in Gen 2-3. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft** v. 92, n. 2, p. 204-215, 1980.

JOINES, Karen Randolph. The serpent in Genesis 3. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft** v. 87, n. 1, p. 1-11, 1975.

KAISER, Walter C. **Mission in the Old Testament: Israel as a light to the nations**. Grand Rapids: Baker, 2000.

KIDNER, Derek. **Gênesis: introdução e comentário**. Série Cultura Cristã. São Paulo: Vida Nova, 1985.

KLINGBEIL, Gerald A. Historical criticism. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (Ed.). **Dictionary of the Old Testament Pentateuch**, Downers Grove: InterVarsity, 2003, p. 401-420.

KÖSTENBERGER, Andreas J.; O'BRIEN, Peter T. **Salvation to the ends of the earth: A biblical theology of mission**. Downers Grove: InterVarsity, 2001.

LANE, William. **Hebrews** (WBC). Dallas: Word, 1991.

LEWIS, Jack P. The woman's seed (Gen 3:15). **JETS** v. 34, n. 3, p. 299-319, set. 1991.

LUC, Alex T. עָרַם ('rm, astuto). In: VANGEMEREN, Willem A. (Ed.). **New international dictionary of Old Testament theology & exegesis**. Grand Rapids: Zondervan, 1997, v. 3, p. 539-541.

_____. עָרָם ('rm, astuto). In: VANGEMEREN, Willem A. (Ed.). **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, v. 3, p. 537-538.

MARTIN, Raymond A. The earliest messianic interpretation of Genesis 3.15. **Journal of Biblical Literature** v. 84, n. 4, p. 425-427, dez, 1965.

McFALL, Leslie. Serpente. In: ALEXANDER, T.; ROSNER, Brian S. (Ed.). **Novo dicionário de teologia bíblica**. São Paulo: Vida, 2009, p. 1188-1191.

McKENZIE, John L. The literary characteristics of Genesis 2-3. **Theological Studies** v. 15, n. 4, p. 541-572, dez. 1954.

MOO, Douglas. **The epistle to the Romans** (NICNT). Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996.

MOTYER, J. Alec. **Look at the rock**: An Old Testament background to our understanding of Christ. Leicester, England: InterVarsity, 1998.

PAGE, Sydney H. T. **Powers of evil**: A biblical study of Satan & demons. Grand Rapids: Baker, 1995.

PHILLIPS, Elaine A. Serpent intertexts: Tantalizing twists in the tales. **Bulletin for Biblical Research** v. 10, n. 2, p 233-245, 2000.

POWELL, Matthew T. The serpent absent: Reading the

second story of sin. **Living Pulpit** (Online) v. 18, n. 4, out./dez. 2009.

POYTHRESS, Vern S. The presence of God qualifying our notions of grammatical-historical interpretation: Genesis 3:15 as a test case. **Journal of the Evangelical Theological Society** v. 50, n 1, p. 87-103, mar. 2007.

RILEY, G. J. Devil. In: VAN DER TOORN, Karel; BECKING, Bob; VAN DER HORST, Pieter (Ed.). **Dictionary of deities and demons in the Bible**. 2. ed. rev. Grand Rapids: Eerdmans, 1999, p. 244-249.

ROOP, Eugene F. **Genesis** (BCBC). Scottdale: Herald, 1987.

ROSE, Wolter H. Messiah. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (Ed.). **Dictionary of the Old Testament Pentateuch**, Downers Grove: InterVarsity, 2003, p. 565-568.

ROSS, Allen P. **Creation & blessing**: A guide to the study and exposition of Genesis. Grand Rapids: Baker, 1996.

ROSS MACKENZIE, John A. The patristic witness to the Virgin Mary as the new Eve. **Marian Studies** v. 29, p. 67-78, 1978.

_____. The theme of Eve and Mary in the Early Christian Church. Disponível em: <<http://www.theway.org.uk/back/s025MacKenzie.pdf>>. Acesso em: 09/11/2015.

SAVRAN, G. Beastly speech: intertextuality, Balaam's ass and the Garden of Eden. **Journal for the Study of the Old Testament** v. 64, p. 33-55, 1994.

STALLMAN, Robert C. נָחָשׁ (nahas – snake, serpent). In: VANGEMEREN, Willem A. (Ed.). **New international dictionary of Old Testament theology & exegesis**. Grand Rapids: Zondervan, 1997, v. 3, p. 84-88.

_____. נָחָשׁ (nahas – cobra, serpente). In: VANGEMEREN, Willem A. (Ed.). **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, v. 3, p. 87-91

TATE, Marvin E. Satan in the Old Testament. **Review and Expositor** v. 89, p. 461-474, 1992.

TRIBLE, Phyllis. God's enmity. **The Living Pulpit** v. 13, n. 1, p. 4-6, jan./mar. 2004.

VAN DAM, Cornelis. @wv (swp, esmagar). In: VANGEMEREN, Willem A. (Ed.). **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, v. 4, p. 67-68.

WALTON, John H. Creation. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (Ed.). **Dictionary of the Old Testament Pentateuch**, Downers Grove: InterVarsity, 2003a, p. 167-173.

_____. Serpent. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (Ed.). **Dictionary of the Old Testa-**

ment Pentateuch, Downers Grove: InterVarsity, 2003b, p. 736-739.

WENHAM, Gordon J. **Genesis** (WBC). Waco: Word, 1987, 1994. 2 v.

_____. Book of Genesis. In: VANHOOZER, Kevin J. (org.). **Dictionary for theological interpretation of the Bible**. Grand Rapids: Baker Academic, 2005, p. 246-252.

_____. Exploring the Old Testament: a guide to the Pentateuch, vol. 1. Downers Grove: InterVarsity, 2003.

WEYERMANN, Maja. The typologies of Adam-Christ and Eve-Mary, and their relationship to one another. **Anglican Theological Review** v. 84, n. 3, p. 609-626, Summer, 2002.

WHITE, R. Fowler. The last Adam and his seed: and exercise in theological preemption, **Trinity Journal** v. 6, n. 1, p. 60-73, Spring. 1985.

WIFALL, Walter R. Gen 3:15 – a Protoevangelium? **Currents in Theology and Mission** v. 10, n. 3, p. 176-183, jun. 1983.

WILLIAMS, A. J. The relationship of Genesis 3.20 to the serpent. **Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft** v. 89, n. 3, p. 357-374, 1977.

WOUDSTRA, Marten H. Recent translations of Gen-

esis 3:15. **Calvin Theological Journal** v. 6, n. 2, p. 194-203, nov. 1971.

WINSTON, David. Wisdom of Solomon. In: FREEDMAN, Daniel N. (Ed.). **Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992, v. 6, p. 120-127.

WRIGHT, Christopher J. H. **The mission of God**. Unlocking the Bible's grand narrative. Downers Grove: InterVarsity, 2006.

_____. **A missão de Deus**. Desvendando a grande narrativa da Bíblia. São Paulo: Vida Nova, 2014.



A Revista Via Teológica está licenciada com uma
Licença Creative Commons

Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0
Internacional