

REVISTA VIA TEOLÓGICA

Volume 22 – Número 43 – Jun / 2021

ISSN 1676-0131 (IMPRESSA)
ISSN 2526-4303 (ON LINE)

O USO DE GÊNESIS 3.15 EM ROMANOS 16.20: TRADIÇÕES TEXTUAIS, EXEGESE, DESENVOLVIMENTOS CANÔNICOS E IMPLICAÇÕES HERMENÊUTICAS

*Me. Arnon Batista
Me. Carlos Alberto Bezerra*

O USO DE GÊNESIS 3.15 EM ROMANOS 16.20: TRADIÇÕES TEXTUAIS, EXEGESE, DESENVOLVIMENTOS CANÔNICOS E IMPLICAÇÕES HERMENÊUTICAS

The use of Genesis 3.15 in Romans 16.20: textual traditions, exegesis,
canonical developments, and hermeneutical implications

Me. Arnon Batista¹
Me. Carlos Alberto Bezerra²

-
- 1 Natural de Manaus (AM), concluiu seu bacharelado em Teologia pelo Seminário Batista do Cariri (CE) em 2016. Completou o mestrado em Teologia (Th.M.) pelo Dallas Theological Seminary em 2020 e, atualmente, é doutorando (Ph.D.) em Antigo Testamento pela mesma instituição. Contato: abatista@dts.edu.
 - 2 Natural de São Paulo (SP), Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Contato: carlosab@faculdadebatistacariri.edu.br.

RESUMO

Gênesis 3:15 é um *crux interpretum* para o estudo do messianismo veterotestamentário. No espectro interpretativo, um extremo comporta aqueles que desconsideram a passagem por completo em suas discussões do tema. Do outro lado, começando em Irineu de Lião e Justino Mártir, muitos a denominam de *protoevangelion*, enxergando ali uma predição direta do messias, o descendente vitorioso da mulher. Este artigo revisita o afamado texto a partir de um exame de tradições textuais, seguido por uma análise histórico-gramatical-literária e uma investigação de desdobramentos canônicos, explorando, por fim, seu uso por Paulo em Romanos 16:20. Tanto a interpretação messiânica tradicional quanto leituras estritamente etiológicas são criticadas. Propõe-se uma abordagem bíblico-teológica de implicações messiânicas indiretas. Observações hermenêuticas semeadas no decorso culminam nas considerações finais.

Palavras-Chaves: Protoevangelion. Gênesis 3.15. Romanos 16.20. Messianismo. Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento.

ABSTRACT

Genesis 3:15 is a *crux interpretum* for the study of Old Testament messianism. Within the interpretive spectrum, one extreme is composed of those who completely dismiss the passage in their discussion of the theme. On the other extreme, beginning with Irenaeus and Justin Martyr, many have deemed it a *protoevangelion*, seeing in it a direct prediction of the messiah, the victorious descendent of the woman. This article revisits this famous text through an examination of textual traditions, followed by a historical-grammatical-literary analysis and an investigation of canonical developments and exploring, at last, its use by Paul in Romans 16:20. Both the

traditional messianic interpretation and strictly etiological readings are critiqued in favor of a biblical-theological approach of indirect messianic implications. Hermeneutical observations sowed throughout culminate in the final considerations.

Keywords: Protoevangelion. Genesis 3:15. Romans 16:20. Messianism. Use of the Old Testament in the New Testament.

INTRODUÇÃO

Há décadas estudiosos bíblicos têm identificado o uso do Antigo Testamento (AT) no Novo Testamento (NT) como uma janela valiosa à hermenêutica apostólica e o grande ponto de partida para uma teologia bíblica diacrônica. Naturalmente, muito se discute acerca das tendências hermenêuticas dos apóstolos e sua relação com métodos exegéticos modernos.³ Para alguns estudiosos, os autores do NT restringiram suas interpretações do AT ao significando histórico primário dos textos aos quais se referiram. Por outro lado, há quem os veja como intérpretes descuidados que se aventuram à Bíblia Hebraica em busca de textos-prova para messianidade de Jesus de Nazaré.⁴ Um número cada vez maior de pesquisadores recentes evita os extremos, privilegiando movimentos canônicos e a multiplicidade de referentes em cumprimentos proféticos.⁵

Encaixando-se no terceiro campo, este artigo adentra o acirrado colóquio tomando o uso de Gênesis 3:15 em Romanos 16:20 como estudo de caso. Dedicar-se, mais amplamente, à investigação da percepção exegética e dos métodos hermenêuticos

3 LONGENECKER, Richard N. **Biblical Exegesis in the Apostolic Period**. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

4 Diversas posturas ao longo do espectro são representadas na coletânea de artigos de BEALE, Gregory K (ed.). **The Right Doctrine from the Wrong Texts?** Essays on the Use of the Old Testament in the New. Grand Rapids: Baker Academic, 1994.

5 Assim se enquadra a contribuição de Darrell L. Bock em BERDING, Kenneth; LUNDE, Jonathan (eds.). **Three Views on the New Testament Use of the Old Testament**. Grand Rapids: Zondervan, 2007.

de Paulo como representante do movimento cristão primitivo. Uma vez que Gênesis 3:15 obteve o status de *protoevangelion* somente após os tempos do NT, abordar a história subsequente de sua interpretação excede o escopo deste trabalho.⁶ O enfoque presente recai, mais detidamente, nas trajetórias textuais e intertextuais antecedentes.

Nas páginas adiante, o leitor encontrará primeiramente uma introdução comentada às tradições textuais de Gênesis 3:15, representadas no texto massorético (TM), na Septuaginta (LXX) e nos targuns palestinos. Na sequência, uma análise exegética da passagem compõe o centro da discussão, sendo seguida por um breve tratamento de alusões veterotestamentárias e uma análise da função de Gênesis 3:15 em Romanos 16:20.

1. TRADIÇÕES TEXTUAIS

Na história da transmissão do AT, o desenvolvimento de tradições textuais é interligado com trajetórias interpretativas, contidas em famílias textuais (TM, Manuscritos do Mar Morto), traduções (Grego, Siríaco), paráfrases (targuns aramaicos) e alusões na literatura do Segundo Templo. O texto grego do NT revela a familiaridade de seus autores com as mais variadas testemunhas textuais do AT.⁷ Portanto, antes de imergir na exegese de Gênesis 3:15 propriamente dita, cabe introduzir o texto conforme o TM, a LXX e targuns relevantes.⁸

6 Para uma introdução razoável ao assunto no cenário patrístico, vale conferir UNGER, Dominic. **Patristic Interpretation of the Protoevangelium**. Marian Studies vol. 12, 1961, p. 111-164. Ver também RONNING, John L. **The Curse on the Serpent (Genesis 3:15) in Biblical Theology and Hermeneutics**. Tese (Doutorado em Antigo Testamento) - Westminster Theological Seminary. Glenside, 1997.

7 Observe, para exemplificar, os comentários textuais em BEALE, Gregory K. & CARSON, Donald A. (org.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. Tradução de Robinson Makolmes, Fabiano Silveira Medeiros, Valdemar Kroker e Carlos Lopes. São Paulo: Vida Nova, 2014.

8 Infelizmente, não há manuscritos de Gênesis 3:15 entre os Manuscritos do Mar Morto, com apenas uma possível alusão em 1 QS iv 16-17.

I.1 TEXTO MASSORÉTICO

9 וְאִתָּהּ אִשִּׁית בִּינְךָ וְגִבּוֹן הָאִשָּׁה וְגִבּוֹן זֶרְעֶךָ וְגִבּוֹן זֶרְעָהּ הוּא יִשׁוּפֶךָ רָאשׁ וְאַתָּה תִּשׁוּפְנוּ עָקֶב

Tradução: E porei inimidade entre ti e a mulher e entre a tua semente e a sua semente. Ele/ela¹⁰ te ferirá a cabeça e tu lhe ferirás o calcanhar (tradução do autor).

A exegese do texto hebraico será trabalhada por extenso adiante. Portanto, as observações a essa altura demandam brevidade. Primeiro, não pode passar despercebida a ambiguidade inerente de זֶרַע (semente, descendência), um substantivo coletivo singular, isto é, gramaticalmente singular enquanto semanticamente plural.¹¹ Segundo, por sua conexão com זֶרַע, o pronome masculino singular הוּא também carrega ambivalência. Por um lado, pode ser que הוּא esteja apenas mantendo a concordância gramatical com o antecedente זֶרַע (masculino), apesar de permanecer semanticamente plural. Há inúmeros exemplos de זֶרַע seguido de pronomes e verbos masculinos singulares na Bíblia Hebraica Gn 16:10, 22:17, 24:60, 48:19; Nm 14:24; Sl 25:13, 37:25, 28; 89:37 [TM] etc). Por outro lado, às vezes הוּא afunila o referente de זֶרַע, do sentido coletivo ao individual (Gn 4:25, 21:13; 1 Sm 1:11; 2 Sm 7:12)). Terceiro, o verbo שׁוּרָה (ferir?) descreve tanto a ação da semente da serpente quanto a da mulher, a diferença sendo tão somente a localização dos golpes. Os três dilemas, os primeiros sintáticos e o último lexical, são centrais à interpretação do oráculo.

9 BÍBLIA. **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: German Bible Society, 1997 - Versão eletrônica. Logos Software.

10 Gramaticalmente falando, em português, o substantivo “semente” antecipa o pronome feminino do caso reto ou o demonstrativo feminino. Portanto, “ela” ou “esta” é uma tradução legítima de אִתָּהּ. Assim como “ela” ou “esta” não indicam, necessariamente, uma representante singular feminina, אִתָּהּ não aponta, necessariamente, para um representante singular masculino em hebraico. É importante observar os movimentos interpretativos de cada tradução portuguesa. Enquanto a ACF e a ARC melhor preservam a ambiguidade do Texto Massorético, a ARA e a NVI são mais interpretativas, desmanchando a ambiguidade e caminhando numa direção explicitamente messiânica, especialmente ao traduzir הָעֵרְוָה (“sua semente”) como “seu descendente” e “descendente dela” respectivamente. O ponto aqui, obviamente, não é tirar conclusões gerais sobre qual versão é superior.

11 BROWN, Francis; DRIVER, Samuel R.; BRIGGS, Charles A., **Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1977, p. 282 (doravante BDB) e KOEHLER, Ludwig; WALTER, Baumgartner; RICHARDSON, M. E. J.; STAMM, Johann Jakob. **The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament**. Leiden; New York: E.J. Brill, 1999, p. 283 (doravante HALOT).

1.2 SEPTUAGINTA

καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς· αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν.¹²

Tradução: E inimizade porei entre ti e a mulher e entre a tua semente e a sua semente. Ele te espreitará a cabeça e tu lhe espreitarás o calcanhar (tradução do autor).

A LXX segue o TM de maneira literalista, porém tenta dissolver ao menos uma ambiguidade: ἄνθρωπος é traduzido pelo pronome masculino αὐτός, em vez do neutro αὐτό, que concordaria em gênero com σπέρματός (semente, descendência). Alguns entendem essa decisão como evidência de uma antiga interpretação messiânica.¹³ Em corroboração, nota-se que em várias passagens de Gênesis os tradutores da LXX vertem ἄνθρωπος com pronomes gregos femininos (Gn 14:3, 18:10, 19:33, 30:16, 32) ou neutros (Gn 2:19, 14:17, 42:14). A escolha de τηρέω para traduzir ἔχθρα, entretanto, enfraquece o argumento estritamente messiânico. Se um personagem vitorioso fosse o referente primário do pronome masculino singular, seria de se esperar que os tradutores optassem por um verbo mais forte para denotar o esmagamento final da cabeça da serpente.¹⁴ O verbo τηρέω, no entanto, significa “vigiar” ou “espreitar” com o objetivo de atacar em momento oportuno.¹⁵ Em quase todos os pontos, a LXX acompanha o TM mecanicamente.

12 BÍBLIA. **Septuaginta: SESB Edition**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006 - Versão eletrônica. Logos Software.

13 MARTIN, R. A. **The earliest messianic interpretation of Genesis 3:15**. *Journal of Biblical Literature* vol. 84, 1965, p. 425-427.

14 RONNING, 1997, p. 13.

15 MURAKA, T. **The Greek-English lexicon of the Septuagint**. Leuven: Peeters, 2009, p. 678.

1.3 TARGUM ONKELOS

וְדָבְבוּ אִשׁוּי בִּינְדוּ וּבִין אִתְתָּא וּבִין בְּנֵי וּבִין בְּנֵיהּ הוּא יְהִי דְכִיר לָךְ מַה דְעַבְדְּתָ לָהּ מִלְקַדְמִין וְאַתָּה תְּהֵא נְסִיר לָהּ לְסוֹפָא¹⁶

Tradução: E porei inimizade entre ti e a mulher e entre os teus *filhos* e os seus *filhos*. Ele/ela *lembrará o que fizeste contra ele/ela na antiguidade e tu susterás [teu ódio] contra ela/ela até o fim* {dos tempos}.¹⁷

Antes de comentar o conteúdo de Gênesis 3:15 conforme o targum Onkelos, uma palavra sobre a validade e relevância dos targuns para o estudo do uso do AT no NT faz-se necessária. Para fins de clareza, vale lembrar que targuns são traduções aramaicas dos livros da Escritura Hebraica oriundas do período rabínico.¹⁸ Representam um conceito lato de tradução, incluindo adições explicativas em vários pontos. Quando detidos à transposição literal do texto hebraico, são frequentemente contados como variantes textuais. Porém, em muitos casos, refletem mais os construtos teológicos do judaísmo rabínico que o texto da Escritura em si. Assim, combinam os esforços literários e as tradições interpretativas do povo judeu, dando ao leitor contemporâneo vias de acesso tanto a transmissão textual do AT como ao contexto religioso de onde emergiu a igreja primitiva. Muito provavelmente, parte do conteúdo contido nas versões finais desses documentos já existia, ao menos em forma oral, na era apostólica.

Dos aqui evocados, Onkelos é o mais antigo e literal. Em comparação com o TM, note que o plural “filhos” (בְּנֵי) desambigua זֶרַע (semente), implicando um entendimento coletivo do termo. Não há qualquer tentativa de esclarecer se הוּא reflete um entendi-

16 KAUFMAN, Stephen A (org.). **Targum Onqelos to the Pentateuch**. In: Comprehensive Aramaic Lexicon. Hebrew Union College, 2005. Logos Bible Software.

17 Partes em itálico indicam interpretações ou acréscimos ao Texto Massorético. A tradução acima segue as observações de GROSSFELD, Bernard. **The targum Onqelos to Genesis: translated, with a critical introduction, apparatus, and notes**. The Aramaic Bible 6. Wilmington: Michael Glazier Inc., 1988, p. 46.

18 FLESHER, Paul V. M. & CHILTON, Bruce. **The targums: a critical introduction**. Waco: Baylor University Press, 2011, p. 8.

mento corporativo de זָרַע ou individualiza seu referente. Nesse ponto, tal qual a LXX, o targum segue o TM à risca. Ao que parece, שָׂרַף (ferir?) foi emendado para a raiz שָׂאָף (ansiar), conceito subsequentemente expandido em termos vagos: “lembrar” (דָּכַר) e “observar, guardar” (נָטַר).¹⁹ As referências corporais (cabeça, calcanhar) são interpretadas cronologicamente (início, fim), assinalando uma hostilidade duradoura de consequências escatológicas.

1.4 TARGUM PSEUDO-JÔNATAS

וְדָבְבוּ אִישׁוֹ בִּינְדָּ וּבִין אִתְתָּא בִּין זִרְעִיתָּ בְּגַד וּבִין זִרְעִיתָּ בְּנֵהָא וְיְהִי כַּד יְהוֹן בְּנֵהָא דְאַתָּא נְטָרִין
מִצְוֹתָא דְאִרְיִיתָּא יְהוֹן מְכוּוֹנִין וּמְחִיִּין יְתֵד עַל רִישָׁד וְכַד שְׂבָקִין מִצְוֹתָא דְאִרְיִיתָּא תְּהִי מְתַכּוּן וְנִכְיֵת יִתְהוֹן
בְּעַקְבָּהוֹן בְּרַם לְהוֹן יְהֵא אִסּוּ וְלָד לֹא יְהִי אִסּוּ וְעִתְיִדִין אֵינּוּן לְמַעַבְדָּ שְׁפִיחָא בְּעִקְבָּא בְּיוֹמֵי מַלְכָּא מְשִׁיחָא

Tradução: E porei inimizade entre ti e a mulher, entre a descendência dos teus filhos e a descendência dos seus filhos. E quando os filhos da mulher guardarem os mandamentos da Lei, eles mirarão e te acertarão a cabeça. Mas quando eles abandonarem os mandamentos da Lei, tu mirarás e lhes ferirás o calcanhar. Para eles, no entanto, haverá remédio, mas para ti não haverá remédio. E eles estabeleceram a paz no fim, nos dias do Rei Messias.²¹

Enquanto no TM lê-se “semente/descendência” e “filhos” no Onkelos, o targum Pseudo-Jônatas combina os dois (semente dos seus filhos), substanciando um entendimento corporativo de ambas as descendências na inteireza do versículo. O conteúdo subsequente representa uma ampliação significativa. Para fins desta discussão, deve-se notar que a expansão é explicitamente escatológica, localizando a vitória final da semente da mulher nos dias do Rei Messias. Em outras palavras, no “calcanhar” da história haverá paz e cura para os feridos que guardam a Lei

19 GROSSFELD, 1988, p. 47, nota 9.

20 KAUFMAN, Stephen A (org.). **Targum Pseudo-Jonathan to the Pentateuch**. In: Comprehensive Aramaic Lexicon. Hebrew Union College, 2005. Logos Bible Software.

21 Essa tradução segue o trabalho de MAHER, Michael. **Targum Pseudo-Jonathan: Genesis: translated, with introduction and notes**. The Aramaic Bible. Collegetville, MN: The Liturgical Press, 1992, p. 27.

Mosaica, mas à serpente será vedada qualquer meio de restauração. Em termos pragmáticos, a obediência à Lei como meio de vitória sobre o inimigo compraz o centro desta expansão.

1.5 TARGUM NEOFITI

ובעל דבבו אשוי בינד ובין איתתה ובין בניך ובין בנה ויהוי כד יהוון בנה נטרין אורייתא ועבדין פקודייה
22 יהוון מתכוונין לך ומחיי' יתך לראשך וקטלין יתך וכד יהוון שבקין פקודי דאורייתא תהוי מתכוין ונכת יתיה
בעקבה וממרע יתיה ברם לכרייה יהוי אסו ולך חויה לא יהוי אסו דעתידין אינון מעבד שפוייתה בעוקבה
ביומא דמלכא משיחא

Tradução: “E porei inimizade entre ti e a mulher, entre teus filhos e os seus filhos. E acontecerá que quando os seus filhos guardarem a Lei e praticarem os mandamentos, eles te mirarão, acertarão a cabeça e te matarão. Porém, quando eles abandonarem os mandamentos da Lei, tu mirarás e lhe [יתיה] morderás o calcanhar e o farás adoecer. Para os seus filhos, no entanto, haverá remédio, mas para ti, ó serpente, não haverá remédio, já que eles se reconciliarão no final, no dia do rei Messias.”

O targum Neofiti assemelha-se ao Pseudo-Jônatas em vários aspectos, incluindo a centralidade da obediência à Torá, o intercâmbio de ataques por ambas as descendências e o remédio para a cura dos transgressores no dia do Messias. Destaca-se também a vitória final da semente da mulher, desta vez por meio de reconciliação com Deus após um período de transgressão. Uma diferença instigante jaz no pronome masculino “ele” (יתיה) como objeto da investida da serpente. Dificilmente, contudo, “ele” aponta para uma interpretação messiânica no sentido cristão, visto que o referente é ferido por abandonar os mandamentos. Mais provavelmente, conforme Martin McNamara, a alteração numérica do pronome, do plural para o singular, rever-

22 KAUFMAN, Stephen A (org.). *Targum Neofiti to the Pentateuch*. Comprehensive Aramaic Lexicon. Hebrew Union College, 2005. Logos Bible Software.

te a ordem adotada pelo targum Onkelos (“seus filhos → “ele”).²³

Em suma, os targuns Palestinos interpretam o termo “semente” de modo coletivo, movendo numa direção escatológica e messiânica, porém não exatamente pela via messiânica trilhada pelos pais eclesiásticos. O messianismo dos targuns reflete a importação de concepções judaicas contemporâneas ao invés de uma interpretação do pronome masculino singular em si. Concernindo este, o Onkelos e a LXX apenas duplicam a ambiguidade do TM. Todas as testemunhas textuais entendem a inimizade entre as sementes como um conflito contínuo de longa duração. A vitória última da descendência da mulher, ideia tímida no TM, ganha atenção e explicitação nos targuns palestinos.²⁴

2. GÊNESIS 3.15: SENTIDO PRIMÁRIO E DESENVOLVIMENTOS CANÔNICOS

2.1 SENTIDO PRIMÁRIO

A busca pelo significado de Gênesis 3:15 em seu contexto original é central ao entendimento de desenvolvimentos canônicos posteriores. Este versículo compõe um oráculo de juízo pronunciado contra a serpente (vv. 14-15), a primeira de três personagens as quais Yahweh dirige a palavra após a transgressão relatada nos versículos 1-13. Por ter influenciado o casal pri-

23 MCNAMARA, Martin. **The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch: second printing, with supplement containing additions and aorrections.** Roma: Biblical Institute Press, 1978, p. 219.

24 Os targuns Fragmentados, também de origem palestina, não adicionam significativamente ao conteúdo de Pseudo-Jônatas e Neofiti, razão pela qual não são discutidos acima. Para uma análise mais detida sobre as expansões targúmicas de Gênesis 3:15, ver BUISCH, Pauline P. **The rest of her offspring: the relationship between Revelation 12 and the targumic expansion of Genesis 3:15.** Novum Testamentum vol. 60, p. 386-401, 2018. Seu artigo traz diversas contribuições, apesar de Buisch falhar em perceber a elasticidade de הָאָדָם no próprio texto hebraico, o que a conduz a uma interpretação improvável do targum Onkelos.

mevo à desobediência, Deus a amaldiçoa acima de (מִכֶּלֶל)²⁵ todos os animais silvestres, condenando-a a “comer pó” perpetuamente; uma imagem de humilhação bem conhecida no mundo antigo (cf. Sl 72:9; Is 49:23; Mq 7:17). Sem dúvidas, investigar a identidade do inimigo serpentino é de suma importância. Antes de fazê-lo, contudo, cabe examinar uma série de dilemas exegéticos contidos no verso 15. Dentre eles destacam-se o sentido de וְרָעָה e וְרָעָהּ, a relação entre as duas últimas cláusulas (הוּא יְשׁוּפֶכֶךָ e הוּא וְרָעָהּ תִּשְׁפָּנוּ עִקֵּב וְרָאָהּ) e o referente de הוּא.

Interpretações maximalistas enxergam em 3:15 uma palavra de esperança profética que “chega ao clímax com o surgimento triunfante de um “este”—sem dúvida um homem representante da semente da mulher”.²⁶ Apesar de as duas primeiras ocorrências de וְרָעָה no versículo serem semanticamente coletivas, ao inserir הוּא, o narrador estreita o referente da descendência da mulher.²⁷ O libertador prometido desferiria um golpe letal na cabeça da serpente (Satanás), enquanto à serpente seria permitido apenas uma mordida não mortífera no seu calcanhar.²⁸ Em 4:1 fica claro que Eva “tinha a esperança de que Deus traria uma pessoa que lidaria com o pecado que ocasio-

25 Há discordância quanto ao uso da preposição מִן nessa instância, se está funcionando de modo comparativo (mais do que) ou separativo (de). Se o último, o participio passivo וְרָעָהּ significa “banido de”, a opção preferida por WESTERMANN, Claus. **A continental commentary: Genesis 1-11**. Minneapolis: Fortress Press, 1994, p. 258 (cf. HALOT, p. 91). Mas a repetição de הַדְּשֵׁה תִּיִן (seres do campo) e o trocadilho entre וְרָעָהּ e וְרָעָה parecem indicar que o narrador intencionalmente vincula a introdução da serpente com sua maldição treze versos depois. Não é preciso concluir, por implicação, que todos os animais estão sendo amaldiçoados, assim como o uso comparativo de מִן in 3:1 não implicou que todos os “seres do campo” eram sagazes (WENHAM, Gordon. **Genesis 1-15**. Word Biblical Commentary. Zondervan: Kindle Edition, 1987, p. 162).

26 KAISER, Walter C. Jr. **O plano da promessa de Deus: teologia bíblica do Antigo e Novo Testamentos**. Tradução de Gordon Chown e A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 42.

27 SAILHAMER, John. **Genesis**. Expositor’s Bible Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2008, p. 91.

28 KAISER, 2011, p. 42.

nara a queda.”²⁹ Seu equívoco jazia não na antecipação de um libertador, mas na identificação dele com Cain, que se demonstraria notoriamente inadequado ao posto. Para sedimentar a noção da expectativa por um varão redentor, comumente evoca-se Gênesis 4:25, onde Eva comemora o nascimento de Sete afirmando que Deus a concedera outra semente (זָרַע) no lugar de Abel.³⁰ Variações dessa leitura são encontradas primeiramente em Irineu de Lião e Justino Mártir, seguidos de muitos outros ao longo da história.³¹

Em apoio a um referente individual de הוּא, Jack Collins argumenta que, na Bíblia Hebraica, ocorrências do substantivo זָרַע seguido por formas verbais, pronomes e adjetivos singulares consistentemente sinalizam um descendente específico.³² Tal é claramente o caso, por exemplo, em Gênesis 4:25 e 2 Samuel 7:12-15. T. D. Alexander aplicou os achados de Collins em defesa da presença de um representante individual após referências corporativas de זָרַע em Gênesis 22:17-18a e 24:60.³³ Um exame mais cauteloso dessas passagens, contudo, revela algumas fraquezas.

Em 22:17-18a, a multiplicação copiosa da descendência de Abraão (como as estrelas e grãos de areia, v. 17) bem como seu impacto sobre “todas as nações” (v. 18) sugerem, mais naturalmente, que a posse (וְיָרֵשׁ) dos portões dos inimigos assinala

29 KAISER, 2011, p. 42, cogita a possibilidade de הוּאִי־הוּאִי funcionar positivamente em 4:1, resultando na tradução “Adquiti um homem, a saber, Yahweh.” Comentaristas e gramáticos modernos, contudo, são unânimes ao entender הוּאִי como a preposição “com” ao invés do sinal do acusativo (ver WALTKE, Bruce & O’CONNOR, Michael. **Introdução à sintaxe do hebraico bíblico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 195). Na mesma linha, a LXX contém διὰ τοῦ θεοῦ. Portanto, a tradução “com o auxílio” reflete o sentido da preposição no contexto onde Eva enaltece a presença auxiliadora de Deus na concepção de seu filho primogênito.

30 HAMILTON, James. **The seed of the woman and the blessing of Abraham**. Tyndale Bulletin vol. 58, n. 2, 2007, p. 257.

31 Para um tratamento da história da interpretação de Gênesis 3:15 com foco na semente da mulher, ver LEWIS, Jack P. **The woman’s seed (Gen 3:15)**. Journal of the Evangelical Theological Society n. 34.3, 1991, p. 299-319.

32 COLLINS, Jack. **A syntactical note (Genesis 3:15): Is the woman’s seed singular or plural?** Tyndale Bulletin n. 48.1, 1997, p. 139-148.

33 ALEXANDER, Desmond T. **Further observations on the term ‘seed’ in Genesis**. Tyndale Bulletin n. 48.2, 1997, p. 363-367.

investidas militares de caráter coletivo, não esforços de um único indivíduo. O verbo ירש é frequentemente empregado para a conquista da terra pelo povo de Israel séculos depois (Lv 20:24; Dt 1:8, 28:21, 63, 30:18). Apesar da diferença de gênero, haja vista ser Rebeca o objeto da benção, a mesma oração (וַיִּרְשׁ זַרְעָךְ) ocorre em 24:60. É de se questionar que seus familiares imaginavam um único descendente ao empregarem o verbo no terceiro masculino singular (יִרְשׁ) na segunda linha da benção. Novamente, o contexto de hostilidade entre povos obsta um referente individual. Observações semelhantes se aplicam aos usos da raiz ספר (contar) após יִרְעַךְ em Gênesis 16:10. Collins e Alexander extrapolam os dados em sua defesa do estreitamento do referente de “semente” nessas passagens.³⁴ Semelhantemente, a escolha um tanto artificial de αὐτός pelos tradutores da LXX em 3:15 pode não ser tão interpretativa quanto sugerido por Martin.³⁵

Em segundo lugar, interpretações maximalistas de 3:15 negligenciam as implicações da repetição da raiz שׁוּף, em si um enigma lexical. Diferente das traduções de equivalência formal, traduções mais dinâmicas tendem a traduzir esse verbo de modo distinto nas duas últimas cláusulas, utilizando verbos como “picar” para o ataque da serpente e “esmagar” para o golpe do descendente.³⁶ Essa tendência, exemplificada também na NIV, possui, na verdade, pedigree antigo. A Vulgata Latina, por exemplo, optou por *conterero* (esmagar) na primeira cláusula e *insidior* (aguardar para emboscada, espreitar) na segunda.³⁷

Interpretações mais livres da imagem, no entanto, tendem a negligenciar a repetição do verbo em ambas as cláusulas no texto hebraico. Como tentativa de solução do problema, Umberto Cassuto sugeriu que segunda ocorrência de שׁוּף era original-

34 Essa crítica das propostas de Collins e Alexander equipara-se a de WALTON, John. **Genesis**. NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2001, p. 225.

35 MARTIN, 1965, p. 425-427.

36 Exemplos incluem a Nova Bíblia Viva em Português e a Nova Tradução na Linguagem de Hoje.

37 Ponto notado por HAMILTON, Victor P. **The Book of Genesis: Chapters 1-17**. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1990, p. 197.

mente uma variação da raiz שׂאף, que, segundo ele, significa “esmagar” (cf. Am 2:7). O targum Onkelos parece seguir essa ideia.³⁸ Outra proposta identifica שׂוף como um homônimo cujo significado é “agarrar subitamente”.³⁹ Mas a escassez de ocorrências da raiz na Bíblia Hebraica impede as duas sugestões de alcançar solidez lexical. O termo ocorre em sentido metafórico em Jó 9:17, onde o agente é uma tempestade. No Salmo 139:11, se de fato for essa a raiz ali presente,⁴⁰ o sujeito é “trevas”. Além disso, nenhuma proposta baseada nas línguas cognatas, seja acadiano, siríaco ou árabe, ganhou aceitação ampla até agora.⁴¹ O caminho menos problemático é o mais óbvio: seguir o TM e preservar a repetição do verbo nas duas cláusulas.

Quanto ao significado do termo, a tradução “esmagar” não cabe em ambas as orações. A menos que tenhamos uma sucuri amazônica ou uma píton-reticulada do sudeste asiático em vista, serpentes dificilmente esmagam suas vítimas, para não mencionar que o local do ataque, o calcanhar, torna a cena como um todo absurda. Já que no AT a palavra נָחָשׁ (serpente) é usada para serpentes venenosas (cf. Gn 49:17; Nm 21:6; Os 58:5, 140:4; Ec 10:11), Gênesis 3:15 mais provavelmente projeta a cena de uma cobra mortífera picando as partes inferiores de sua vítima humana. Assim, o contraste entre cabeça e calcanhar por si só não sugere a letalidade da ferida causada por um descendente de Eva. A ordem dos ataques também não deve passar despercebida. Mesmo na linguagem figurada das duas outras passagens que utilizam o termo, fica claro que o agente causa algum tipo de dor ou angústia no objeto da ação. A tradução “ferir” é, portanto, preferível em ambas as cláusulas. Como em Ezequiel 25:15 e 35:5, o substantivo אִיבָה (inimizade) conota um conflito duradouro, quase institucionalizado. Gênesis 3:15, portanto, anuncia

38 CASSUTO, Umberto. *A Commentary on the Book of Genesis*. vol. 1. Jerusalém: The Magnes Press, 1972, p. 161.

39 Cf. HALOT, p. 1446.

40 Alguns sugerem a emendação de יִנְפֹשֵׁי para a יִנְכֹשֵׁי, da raiz כָּשַׁף (cobrir).

41 Ver a discussão de HAMILTON, 1990, p. 198.

um confronto de longa duração onde as partes se ferem mútua e mortalmente.

Em terceiro lugar, uma pesquisa de colocação indica que o relacionamento entre as frases “este/esta te ferirá a cabeça”⁴² e “tu lhe ferirás o calcanhar”⁴³ não exprime sequência cronológica. Na Bíblia Hebraica, a construção pronome independente + verbo + *waw* com pronome independente + verbo ocorre outras cinco vezes (Ex 4:16; Dt 28:44; 1 Sm 24:18; 2 Sm 7:14, 12:12). Em 1 Samuel 24:18b, os verbos nas duas cláusulas estão no tempo perfeito, enquanto 2 Samuel 12:12 contém um perfeito seguido por um imperfeito. Em ambas as referências há um elemento temporal presente. A relação entre as cláusulas é concessiva no primeiro texto e contrastante no segundo. Todas as vezes que os verbos em ambas as cláusulas estão no tempo imperfeito, tal qual Gênesis 3:15, o estado ou ação em vista comunica simultaneidade (Ex 4:16 [cf. 5:1]; Dt 28:44; 2 Sm 7:14). Assim, “este/esta te ferirá a cabeça” e “tu lhe ferirás o calcanhar” são mais provavelmente ações iterativas e sincrônicas, delineando um conflito longínquo entre as duas sementes. A seguinte paráfrase tenta captar o sentido: “enquanto a semente da mulher te ferirá a cabeça [repetidas vezes ao longo dos anos], tu ferirás o calcanhar da semente dela [repetidas vezes ao longo dos anos].”

O que dizer do referente de הָאִשָּׁה? Em seu contexto literário, Gênesis 3:15 surge como um oráculo de juízo contra a serpente. Por incitar a humanidade à rebeldia, ela seria destinada a humilhação e à hostilidade da raça humana. Tal inimizade mútua potencialmente incluiria ferimentos mortais para os dois grupos. O fato de a serpente ser o presente objeto da maldição divina, entretanto, pode insinuar sua eventual derrota.⁴⁴ Portanto, a melhor opção é ler o pronome masculino singular em concordância

42 שֶׁאֵת הַכֶּפֶץ יִפְּשֵׁי אִנָּה.

43 בְּקֶעַ וּבְכַפִּישֵׁת הַתַּאֲוִי.

44 Já que a maldição é pronunciada sobre a serpente e não a humanidade, WENHAM, 1987, p. 160, observa que “menos que um empate seria esperado.”

semântica com נָחַ, que é numericamente plural em 3:15a. As expansões targúmicas, ao menos em sua interpretação do significado do termo, refletem o sentido mais provável do pronunciamento. Isso dito, a elasticidade de נָחַ deixa a porta aberta para o eventual afinamento do referente. Porém, antes de explorar desenvolvimentos canônicos e o uso da passagem em Romanos 16:20, cabe considerar mais um elemento chave.

A presença de um animal falante de caráter antagônico no âmbito do jardim-templo sinaliza que há mais em Gênesis 3 do que se percebe num primeiro olhar. É sobre a dimensão ilocutória de textos veterotestamentários, onde jazem as intenções divinas progressivamente reveladas no decorrer da história, que os autores do NT frequentemente erigiram suas interpretações. Talvez a principal via de acesso a essa camada secundária de significado é a identidade da serpente. A comunidade apostólica, é claro, identificou a serpente com a figura de Satanás, desenvolvida mais proeminentemente na literatura do Segundo Templo e nas páginas do NT do que no AT. Isso porque em Gênesis 3 o princípio de oposição ao governo de Deus encontra-se ainda em estado embrionário.⁴⁵ Para entender a passagem em seu contexto primário, é necessário indagar como o autor e os leitores primários, principalmente as comunidades pre-exílicas e exílicas, conceberiam a personagem nas categorias do seu contexto cultural e histórico-teológico.

Uma das mais antigas interpretações entende Gênesis 3 como um relato etiológico designado a explicar a origem da animosidade entre humanos e cobras.⁴⁶ Outrora todas as criaturas partilhavam de uma língua comum. Movidada por inveja das bênçãos prometidas ao casal primevo e carregada de malícia, a serpente induziu Eva à desobediência. Em retribuição, Deus lhe

45 Como corretamente concluído na extensa pesquisa de DÜCK, Arthur W. **Satanás e o protoevangelho em Gênesis 3!**? Via Teológica vol. 16, n. 22, 2015, p. 93-152, que trata de forma mais detida sobre a identidade da serpente e sua associação posterior com Satanás.

46 Para outros elementos etiológicos no texto, ver O'CONNOR, Kathleen M. **Genesis 1-25A**. Smyth and Helwys Bible Commentary. Macon, GA: Smyth & Helwys, 2018, p. 65.

privou dos pés e da capacidade de fala, destinando-a a inimizade humana.⁴⁷ O elemento mais básico dessa interpretação, a identificação da serpente como mero animal, não é infundado. O próprio texto, afinal de contas, a classifica entre os animais do campo (3:1). Uma vez que a peregrinação israelita no deserto fora ameaçada por cobras venenosas, seria de se esperar que essa interpretação lhes fizesse algum sentido (Nm 21:4-9). Isso dito, o narrador descreve a serpente como “sagaz”, relatando na sequência sua incrível habilidade de persuasão e engano (3:2-6). Eva não se surpreende quando ela lhe dirige a palavra. A noção de que todos os animais falavam surge mais como especulação histórica do que explicação literária. Há mais do que mera etiologia em vista.

Vários estudiosos contemporâneos apelam ao contexto cultural e religioso do antigo Oriente Próximo para explicar como leitores hebreus compreenderiam a serpente. Por um lado, aponta-se para as funções negativas de serpentes em obras como a afamada Epopeia de Gilgamesh e o Conto de Adapa, bem como suas associações com caos nas mitologias Suméria, Egípcia e Ugarítica. Nessa linha de pensamento, defendida por John Walton, por exemplo, os leitores do Pentateuco identificariam a serpente como um representante da desordem do submundo.⁴⁸ Por outro lado, já que serpentes simbolizavam fertilidade em Canã e serviam como emblemas de proteção nas cortes do Egito, Nahum Sarna identifica tons antipagãos na caracterização do *nachash* de Gênesis. Enquanto culturas circundantes atribuíam características semidivinas a serpentes, o texto bíblico a enfatiza sua natureza animalesca. Há menos continuidade entre texto e

47 JOSEPHUS, Flavius. *Antiquities of the Jews* 1.1.4. 41-42, 50. In: **The works of Josephus: complete and unabridged**. Tradução de William Whiston. Peabody: Hendrickson, 1987. Ver também o Oráculo Sibilino 1:59-64 e Jubileus 3:28. Para uma discussão mais detalhada da identificação da serpente em escritos judaicos, ver KUGEL, James L. **Traditions of the Bible: a guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**. Cambridge, MA: Harvard University, 1998, p. 98-100.

48 WALTON, John H. **The lost world of Adam and Eve: Genesis 2-3 and the human origins debate**. Downers Grove: IVP Academic, 2015, p. 128-139.

cultura na proposta de Sarna.⁴⁹ Em um artigo recente, Duane Smith oferece uma terceira via a partir de textos mesopotâmicos agoureiros onde serpentes se comportam ominosamente na presença de um homem e uma mulher, sugerindo que a serpente de Gênesis 3 é melhor entendida no contexto de presságios e comunicação da mente divina. O *nachash* revela a verdadeira motivação de Yahweh: receio de que humanos se tornem como os deuses, conhecedores do bem e do mal, entendidos como destinos em vez de categorias morais.⁵⁰ Essa diversidade de opiniões quanto ao modo como os leitores primários conceberiam a personagem resulta da amplitude e diversidade da evidência externa: serpentes eram “emblemas de saúde, fertilidade, imortalidade, sabedoria oculta e mal caótico.”⁵¹ O elemento comum nas três reconstruções jaz no valor simbólico da personagem. Essa não é uma cobra qualquer.

De uma perspectiva mais interna, partindo do entendimento do jardim como morada de Yahweh na terra, Michael Heiser recorre a Ezequiel 28 como um oráculo baseado no antigo conto de rebelião angelical, identificando a serpente como um membro dissidente do conselho divino. O fundamento do seu argumento jaz na natureza polissemântica da raiz נחש. Como substantivo, נחש pode significar “serpente,” “agouro” (Nm 23:23; 24:1) ou mesmo “bronze” (1 Cr 4:12),⁵² cuja aparência brilhante, quando polido, é associada a seres divinos em Daniel 10:6. Como verbo, a mesma raiz significa “agourar” ou “adivinhar” (Gn 44:5; Lv 19:26; Dt 18:10; 2 Rs 17:17 etc.).⁵³ Num texto hebraico não vocalizado, os leitores antigos seriam mais sensíveis a polivalência do termo. Um leitor bem informado, falante de hebraico, teria essa riqueza semântica no seu arcabouço cognitivo e entenderia

49 SARNA, Nahum. *Genesis: the traditional Hebrew text with the new JPS translation*. JPS Torah Commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989, p. 27.

50 SMITH, Duane E. *The divining snake: reading Genesis 3 in the context of Mesopotamian ophiomancy*. *Journal of Biblical Literature* vol. 134, n. 1, 2015, p. 31-49.

51 SARNA, 1989, p. 24.

52 Ver HALOT, p. 690-691.

53 SMITH, 2015, também apela à polivalência semântica de נחש.

que o *nachash* era mais do que mera besta do campo. O argumento linguístico, deve-se admitir, parece um tanto especulativo. O contexto de uso de termos polissemânticos geralmente permite ao leitor ou falante uma identificação imediata do sentido intencionado.⁵⁴ Há também leituras mais plausíveis de Ezequiel 28.⁵⁵ Mas a sugestão básica de Heiser se alinha a outros elementos da passagem. Longe de ser uma personagem neutra, a serpente se caracteriza por uma agenda antiYahweh em seu diálogo com a mulher (Gn 3:1-5).⁵⁶ Meros animais não falam, muito menos persuadem humanos à rebelião contra Deus. Ademais, esse réptil em particular sabe da existência e características de seres divinos inferiores que são “conhecedores do bem e do mal” (עֲדָי טוֹב וְרָע) in Gn 3:5).⁵⁷ A presença dessas entidades está por trás dos pronomes plurais de Gênesis 1:26, 27 e 3:22.⁵⁸

Essa linha de interpretação, se correta, pode lançar luz sobre a identidade e natureza da semente da serpente. Yahweh não anuncia somente um conflito físico entre a humanidade e uma população crescentes de cobras. Gênesis 4 retrata Caim como inimigo da vida e alguém amaldiçoado por Deus.⁵⁹ Em 4:25, Eva celebra o nascimento de Sete dizendo: “Deus me apon-tou outra semente (עֲרֵבָה) em lugar de Abel, que Caim matou.” A posição de assassino da semente da mulher associa Caim com

54 Tomemos o clássico exemplo da palavra “manga” em português, que poder ser um verbo, uma fruta, ou a parte da camisa que cobre os braços. Quando a palavra é empregada em um contexto específico, raros são os casos onde seu sentido permanece ambíguo. No contexto de um pomar, a palavra “manga” dificilmente evocaria a imagem de uma camisa na mente do ouvinte. Da mesma forma, no contexto de uma alfaiataria, “manga” provavelmente não traria a imagem de uma fruta. Há infinitas maneiras de reconstruir contextos possíveis. O ponto é que falantes e leitores naturalmente identificam um sentido único de uma palavra polissemântica a partir do contexto do diálogo ou texto.

55 Ver, por exemplo, BLOCK, Daniel I. **The book of Ezekiel, chapters 25-48**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, p. 118.

56 Para mais sobre a caracterização negativa da serpente, conferir CUNHA, Wilson de Angelo. **The nāḥāš in the Garden of Eden (Gen 2:4b-3:24): Malevolent or Benevolent?** Revista de Cultura Teológica vol. 89, 2017, p. 10-26.

57 Note que participio יָדָעַ (conhecedores), modificando כְּאֱלֹהִים (como deuses), é masculino plural. O número do substantivo אֱלֹהִים é sempre determinado pelo contexto.

58 Esses e outros argumentos na mesma direção são fornecidos por CHISHOLM, Robert B. Jr. **‘For This Reason’: etiology and its implications for the historicity of Adam**. Criswell Theological Review vol. 10, no. 2, 2013, p. 27-51.

59 RONNING, 1997, p. 144.

a serpente.⁶⁰ Mais tarde, no NT, o apóstolo João explora sua conexão espiritual com o “maligno” (1 Jo 3:12). Semelhantemente, a transgressão divina de Gênesis 6:1-8 resulta em crescente impiedade humana e consequente juízo da parte de Deus.⁶¹ Parecer haver solidariedade corporativa bem como continuidade moral e espiritual em vista. A descendência da serpente comporta todos aqueles que seguem seus caminhos facciosos e antiedênicos, tanto seres divinos quanto humanos.⁶² À luz desses fatores, é razoável concluir que Moisés e as primeiras gerações pós-êxodo entenderam a serpente como um animal energizado por uma entidade malevolente, provavelmente um membro rebelde do conselho de Yahweh.

2.2 DESENVOLVIMENTOS CANÔNICOS

Cabe agora discutir brevemente a maneira como autores veterotestamentários posteriores interpretaram e utilizaram Gênesis 3:15. Neste ponto, grande parte da discordância surge de diferentes concepções sobre alusões literárias e como reconhecê-las. A maneira como cada estudioso interpreta Gênesis 3:15, obviamente, também determina em grande parte o que cada um está predisposto a enxergar doravante. Igualmente decisiva é a concepção de quando e como a esperança messiânica do AT foi concebida e que instituições, palavras divinas e figuras explicam o nascimento dessa expectativa. Diversas preconcepções hermenêuticas afetam a maneira como cada interprete enxerga os desdobramentos canônicos de Gênesis 3:15.

Por um lado, John Sailhamer,⁶³ Stephen Dempster,⁶⁴

60 Agradeço ao meu colega Sam Baylis por essa observação.

61 Minha interpretação de Gênesis 6:1-8 concorda essencialmente com a de WENHAM, 1987, p. 243-261.

62 HEISER, 2015, p. 90.

63 Conferir discussões da passagem em 2008 e **The meaning of the Pentateuch: revelation, composition, and interpretation**. Downers Grove: Inter Varsity, 2009.

64 Seu principal tratamento encontra-se em *Dominion and dynasty: a theology of the Hebrew Bible*. New Studies in Biblical Theology 15. Downers Grove: Apollos, 2003.

Walter Kaiser,⁶⁵ T. D. Alexander,⁶⁶ James Hamilton,⁶⁷ Michael Rynelnik,⁶⁸ dentre outros, representam um messianismo de tendências maximalistas. Sem dúvida, há diversidade de motivação e interpretação neste campo. Os resultados, contudo, são frequentemente semelhantes, apesar dos caminhos relativamente distintos. Por outro lado, preocupados com questões de fonte, forma e *Sitz im Leben*, boa parte dos teólogos do AT em meados do século vinte, incluindo nomes como Gerhard von Rad,⁶⁹ Sigmund Mowinckel,⁷⁰ Hermann Gunkel⁷¹ e mesmo Brevard Childs,⁷² percebem um desenvolvimento mais lento e tardio. Contribuintes evangélicos como Robert Chisholm,⁷³ Gordon Johnston,⁷⁴ Gordon Wenham,⁷⁵ John Goldingay⁷⁶ e Victor Hamilton⁷⁷ formam terceiro grupo, que prioriza, cada autor à sua maneira, elementos históricos e teológicos de um ponto de partida canônico. Apesar de compartilharem tendências semelhantes, talvez refletindo a controversa posição da teologia bíblica como disciplina, nenhum dos grupos representa uma escola de pensamento organizada.⁷⁸

65 2011.

66 Conferir citações anteriores e, pelo mesmo autor, Messianic ideology in the book of Genesis. In: **The Lord's Anointed**. Org. SATTERTHWAITTE, P. E.; HESS, Richard & WENHAM, Gordon J. Grand Rapids: Baker, 1995, p. 19-32.

67 **The skull crushing seed of the woman**: inner-biblical interpretation of Genesis 3:15. Southern Baptist Journal of Theology, vol. 10, n. 2, 2006, p. 30-54.

68 **The messianic hope**: is the Hebrew Bible really messianic? NAC Studies in Bible & Theology. Nashville, TN: B&H Publishing, 2010.

69 **Old Testament theology**: volume I: the theology of Israel's historical traditions. Traduzido por D. M. G. Stalker. Louisville: Westminster John Know Press, 2001, p. 306-347.

70 **He that cometh**: the messiah concept in the Old Testament & later Judaism. Grand Rapids; Cambridge, UK: Eerdmans, 2005.

71 Genesis. Tradução de Mark E. Biddle. Macon, GA: Mercer University Press, 1997, p. 20-21.

72 Ver **Old Testament theology in a canonical context**. Minneapolis: Fortress Press, 1985, especialmente p. 119 e 120.

73 2013.

74 Sua síntese do assunto em Appendix: Messiah and Genesis 3:15. In: **Jesus the messiah**: tracing the promises, expectations, and the coming of Israel's king. Org. BATEMAN, Herbert; BOCK, Darrell e JOHNSTON, Gordon. Grand Rapids: Kregel, 2012, p. 459-472.

75 1987.

76 **Genesis**. Baker Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2020.

77 1990.

78 Longe de prover uma classificação precisa, o objetivo aqui é apenas fornecer um mapeamento rústico para benefício do leitor.

Na prática, aqueles que interpretam Gênesis 3:15 como uma profecia messiânica direta acham continuidade conceitual em inúmeras passagens subsequentes. James Hamilton, por exemplo, identifica desenvolvimentos do tema de hostilidade entre a semente da mulher e a da serpente no conflito entre Isaque e Israel (Gn 21:9-10), entre o filho primogênito de Yahweh (Israel) e o do faraó (Ex 4:23), e entre Agague e Ester (Nm 24:7; Et 3:1). O mesmo é dito sobre múltiplas passagens que falam sobre o esmagamento das cabeças de adversários (Nm 24:17; Jz 5:26; 9:53; 1 Sm 17:49; Is 7:8-9 etc) e de inimigos comendo pó (Sl 72:9; Is 49:23; Mq 7:17). Segundo Hamilton, esses textos, apesar de conterem palavras hebraicas diferentes para “esmagar,” “cabeça” e “comer,” evocam e exploram as imagens de Gênesis 3:15.⁷⁹ O problema é que a presença ubíqua dessas imagens pode ser igualmente explicada com base em fenômenos linguístico-culturais. Esmagar, fazer comer pó, pisar em cima, bem como a linguagem de hostilidade familiar ou entre povos, pertencem ao âmbito proverbial tanto no antigo Oriente Próximo quanto nas páginas do AT.⁸⁰ Por isso, especialmente nesses casos, é imperativa a validação de alusões com paralelos linguísticos—palavras, frases, estrutura—que demonstrem dependência literária ou mesmo discursiva. Se de fato Gênesis 3:15 fosse basilar ao messianismo do AT, seria de se esperar que os autores bíblicos indicassem mais claramente a fonte de sua antecipação.

Uma passagem negligenciada por Hamilton, contudo, parece demonstrar dependência literária de Gênesis 3.⁸¹ Isaías 65:17-25 antevê a reversão de Gênesis 3 e aperfeiçoamento de Gênesis 1-2 em termos de uma nova criação conectada à recriação de Jerusalém (vv. 17-18). A nova Jerusalém será perpetua-

79 HAMILTON, 2007, p. 33-41, *passim*.

80 Hamilton reconhece esse ponto, levantado por WIFALL, Walter. **Gen 3:15—a protoevangelium?** *Catholic Biblical Quarterly*, vol. 36, 1974, p. 361–365, mas dispensa-o como inconvincente.

81 Devo parte da seguinte discussão de Isaías 65:17-25 a JOHNSTON, Gordon. **From perpetual conflict of humanity to eschatological triumph of the messiah:** unpacking the hermeneutical complementary trajectories in Genesis 3:15. Trabalho lido na reunião nacional da Evangelical Theological Society, San Antonio, 2016, p. 9.

mente preenchida com alegria e a expectativa de vida de seus habitantes será prolongada à semelhança dos dias primevos (vv. 19-20). Com a remoção da maldição, o fruto da terra, através do labor humano, será desfrutado em plena segurança (vv. 21-22). No reino animal restaurado, a serpente (נָחָשׁ) não representará perigo algum a outros animais, pois “pó lhe será por alimento” (v. 25).⁸² O versículo 23b então anuncia que “a semente (זֵרַע) e os descendentes (צִדְצִיִּים) deles [habitantes de Jerusalém] serão abençoados por Yahweh.” A revisitação dos temas de criação, semente, terra, maldição e benção sugere um link intertextual.

Apesar de não haver uma citação formal, a maioria dos intérpretes reconhece a presença das categorias e linguagem de Gênesis 3 em Isaías 65:17-25. Há um arcabouço literário sustentando essa afirmação, não somente um conceito solto carente de conexões vocabulares. Um detalhe do verso 23 a ser enfatizado é que descendentes (צִדְצִיִּים), paralelo a semente (זֵרַע), é gramaticalmente plural no hebraico. O autor pressupõe uma interpretação coletiva de semente. Do ponto de vista hermenêutico, Isaías apresenta uma releitura escatológica do relato criação e queda de Gênesis, provendo-o de nova significância para as comunidades exílicas e pós-exílicas. Sua apropriação respeita o contexto original sem se limitar a ele. Esse tipo de reorientação hermenêutica constitui uma chave importante ao modo como Paulo utiliza Gênesis 3:15.

Então, quais são as raízes histórico-teológicas da expectativa messiânica no antigo Israel? Apesar de a noção de uma semente escolhida e abençoada, da qual reis surgiriam, possuir

82 Intérpretes de Isaías atribuem pesos e sentidos diferentes a oração “pó lhe será por alimento.” A palavra para pó, עָפָר, é a mesma de Gênesis 3:14. Em continuidade com a primeira parte do versículo e o tema de segurança, GOLDINGAY, John. **A critical and exegetical commentary on Isaiah 56–66**. International Critical Commentary London; New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury, 2014, p. 477, observa: “Em Gênesis, as palavras explicam a maneira em que serpente vive sua vida rastejando pelo chão, aparentemente comendo pó. Em Isaías, seu hábito de comer pó é a razão de a serpente não buscar devorar outras criaturas.” Todavia, para SMITH, Gary. **Isaiah 40-66**. The New American Commentary. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2009, p. 724, a alusão possui uma função mais teológica, conotando humilhação e a permanência da maldição sobre a serpente.

origens antigas em Israel, o leitmotiv da descendência nas narrativas patriarcais, na aliança com Davi e na restauração escatológica da sua dinastia lança mão do termo עֲרֵךְ sem conexões claras com Gênesis 3:15 e sem menção da semente da serpente. A realidade do conflito entre as descendências, entretanto, parece pressuposta no desenrolar da história acima de tudo naqueles que se rebelam contra governo de Yahweh na forma do povo escolhido e seu rei.⁸³ No oitavo século em diante, com a ruína das casas de Israel e Judá, a expectativa passa a recair progressivamente sobre o êxito de um indivíduo, descendente de Davi, que representaria a nação. Esse afunilamento bíblico-teológico encontra expressão notável em alguns salmos e profetas, especialmente no material isaianico sobre o rei davídico ideal e o servo especial de Yahweh. Há mais evidência para um messianismo incipiente em Israel na monarquia pre-exílica, quem sabe até no próprio Davi, do que no período mosaico. A leitura singular do tema da semente em Gálatas 3:16, ao que parece, parte de uma releitura do tema da semente em Abraão pela lente desse afunilamento histórico. Cristo é o descendente último de Abraão e Davi (cf. Mt 1:1).

62

3. O USO DE GÊNESIS 3.15 EM ROMANOS 16.20

As palavras de Paulo em Romanos 16:20a ecoam com certa familiaridade até para leitores modernos. Uma vez que o texto grego é considerado, todavia, surge a dúvida se Paulo realmente intencionou uma alusão aqui e, se o fez, a que passagem ele aludia. Na 28ª edição de Nestle-Aland lê-se: “ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης συντριψέι⁸⁴ τὸν Σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει.” A

83 Da perspectiva de Jesus e dos autores do NT, Satanás estava ativo na história humana desde de Gênesis 3. Observe, por exemplo, o debate sobre descendência em João 8:31-32, e a implicação das palavras de Jesus aos fariseus no versículo 44.

84 Alguns manuscritos contêm o optativo συντριψαί, “que o Deus da paz esmague” (A 365. 630 f g t vgcl), mas o suporte textual para o futuro indicativo συντριψέι é significativamente superior.

ARA fornece boa equivalência formal: “E o Deus da paz, em breve, esmagará debaixo dos vossos pés a Satanás.⁸⁵ A surpresa é que não há qualquer menção do Messias, serpente ou calcanhar. O apóstolo utiliza ὄφις, não Σατανᾶς, quando se refere a serpente de Gênesis 3 em outro lugar (2 Co 11:3). Adicionalmente, o verbo συντρίβω (esmagar) está ausente de todas as tradições textuais examinadas acima.⁸⁶ Esses detalhes levam alguns a sugerir que Paulo apenas vocaliza a esperança judaica concernente a vitória divina sobre poderes angelicais hostis, que fora influenciada por Gênesis 3:15.⁸⁷ Para outros, Romanos 16:20 evoca, na verdade, o salmo 110:1 (cf. LXX). Além do paralelo textual com a frase preposicional ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν (sob os vossos pés), a escolha de συντρίβω alinha-se facilmente com a violenta linguagem militar do salmo.⁸⁸ Para complicar as coisas ainda mais, o papel de Romanos 16:20a no parágrafo 16:17-20, bem como sua relação com 16:20b, parece longe de óbvio.

Algumas observações são necessárias. Quanto ao contexto, os versículos 16-20 constituem um adendo exortativo no meio das saudações finais da epístola, 16:1-21.⁸⁹ Paulo primeiro convoca (παρακαλέω) seus leitores manterem alerta aos falsos mestres que transitavam pelas cidades lançando sementes de discórdia entre as igrejas (v. 17). Tais indivíduos deveriam ser evitados porque eram egoístas (v. 18a) e habilitados na arte do engano (ἐξαπατάω) de incautos (ἄκακος; v. 18b). Em seguida,

85 BÍBLIA. Almeida Revista e Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003 - Versão eletrônica. Logos Software.

86 Esta é a única ocorrência do verbo συντρίβω em Paulo. Jamais é ele usado na LXX para traduzir שׁרִיף (Gn 3:15; Sl 139:11; Jó 9:17).

87 DUNN, James D. G. **Romanos 9-16**. Word Biblical Commentary. Dallas: Word Books, 1988, p. 905.

88 BROWN, Derek R. ‘The God of peace will shortly crush Satan under your feet’: Paul’s eschatological reminder in Romans 16:20a. *Neotestamentica* vol. 44, n. 1, 2010, pp. 1-13.

89 Há certo debate quanto à autenticidade de Romanos 16:17-20. JEWETT, Robert. **Romanos: a commentary**. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2007, pp. 986-88, conclui que trata-se de uma interpolação. Mas há boas defesas da autenticidade e conexão do parágrafo à unidade. Ver CRANFIELD, C. E. B. **A critical and exegetical commentary on the epistle to the Romans**. vol 2. International Critical Commentary. London; New York: T&T Clark, 2004, pp. 797-798 e MOO, Douglas J. **The epistle to the Romans**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, pp. 928-30.

Paulo louva a obediência dos cristãos romanos, mas acautela-os de que sua prontidão a obediência precisava ser temperada com sabedoria (v. 19). Finalmente, confirma que o tempo de Deus esmagar Satanás sob os pés dos cristãos estava próximo (ἐν τάχει) e os deseja a graça do Senhor Jesus (v. 20).

Já que Satanás ainda não foi mencionado na epístola até aqui, alguns afirmam que sua introdução exatamente aqui deve ser entendida em estreita conexão com os oponentes do versículo 17. Nesta leitura, os inimigos da igreja são pintados como instrumentos de Satanás, como em outras passagens paulinas (2 Co 11:14-15; 1 Tm 4:1, 2; 2 Tm 2:26).⁹⁰ De uma perspectiva retórica, Paulo demoniza o grupo desafiando seu ensino, implicando um entendimento histórico, não escatológico, de Σατανᾶς.⁹¹ No lado oposto do espectro, encontram-se os que interpretam o versículo 20a como uma nota de esperança escatológica na qual os leitores são assegurados da derrota última do aqui-inimigo de Deus.⁹² Mas este parece ser um daqueles casos onde a escolha entre um e outro não é necessária. A escatologia inaugurada do NT comumente comporta elementos históricos e futurísticos conjuntamente. Nas palavras de Thielman: “Ao final, Deus derrotará o ser transcendente que usa falsos mestres para fomentar o caos teológico e moral entre cristãos”.⁹³

Permanece a pergunta sobre o lugar de Gênesis 3:15 em tudo isso. Paulo tinha ou não, a final de contas, a velha passagem em mente? Se somente as expressões textuais do TM, da LXX e Romanos 16:20a forem levadas em conta, a resposta seria negativa. Não há conexões linguísticas óbvias. Mas um exame mais cauteloso revela dependência temática e literária. Em primeiro lugar, como a antiga serpente, os falsos mestres investin-

90 JEWETT, 2007, p. 994.

91 CROUSER, Wesley. **Satan, the serpent, and witchcraft accusations**: reading Romans 16:17-20a in light of allusions and anthropology. *Journal for the Study of Paul and His Letters* vol. 4, n. 2, 2014, pp. 215-233.

92 BROWN, 2010, 5. Também CRANFIELD, 2004, 803.

93 THIELMAN, Frank. **Romans**. Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Zondervan, 2018, p. 739. MOO, 1996, p. 933, chega a uma conclusão semelhante.

do contra a igreja em Roma eram hábeis no engano. Na LXX, em Gênesis 3:13, o verbo usado por Eva para descrever a logro da serpente é ἠπάτησέν, de ἀπατάω, que significa “enganar”. Paulo se vale de uma variação verbal da mesma raiz grega, απατη, ao descrever as ações dos falsos mestres em Romanos 16:18: eles “enganam (ἐξαπατῶσιν) o coração dos incautos”. Que há mais do que coincidência em jogo é confirmado pelo uso do mesmo termo em 2 Coríntios 11:3: “como a serpente, pela sua astúcia, enganou (ἐξηπάτησεν) Eva”. Essa conexão confirma que Paulo vê continuidade de caráter e ação entre a antiga serpente, identificado como Satanás em Romanos 16:20a, e falsos mestres.

Em segundo lugar, os objetos de engano são caracterizados de modo semelhante. Alguns dentre os crentes romanos eram incautos (ἀκάκων) de coração (v. 18). Provérbios 14:15 (LXX) utiliza o mesmo termo, ἄκακος, para descrever a ingenuidade daqueles que são facilmente logrados, em contraste com os “astutos” (hebraico ערום). O narrador introduz o *nachash* em Gênesis 3:1 como “mais astuto (ערום) que todos os animais do campo”. Terceiro, no versículo 19, a exortação para os leitores serem “sábios para o bem (ἀγαθός) e inocentes para o mal (κακός)” traz a mente a tentativa malsucedida do casal primevo de alcançar sabedoria por meio da árvore do conhecimento do “bem (καλός) e do mal (πονηρός)”. A despeito da falta de semelhança verbal neste ponto,⁹⁴ o fato de que sabedoria, inocência, e “bem e mal” pertencem ao âmbito proverbial reforça o ponto: há continuidade entre a vulnerabilidade Adão e Eva e a dos leitores do apóstolo. Em terceiro lugar, assim como os oponentes serviam seu próprio ventre em vez de Cristo, Adão e Eva desobedeceram a Deus para satisfazer seu apetite.⁹⁵

Apesar de nenhum leitor moderno ou antigo possuir acesso a mente de Paulo, os paralelos temáticos entre os dois textos,

94 CROUSER, 2014, p. 222, nota, entretanto, que os tradutores da LXX traduzem בּוֹט como ἀγαθός e עַר como κακός em várias partes do Pentateuco. Para בּוֹט como ἀγαθός, ver Ex 3:8, Nm 14:7 e Dt 1:25. Para עַר como κακός, cf. Gn 24:50; 44:34 e Ex 5:19.

95 Devo essas observações a CROUSER, 2014, pp. 221-223.

com apoio de elementos linguísticos e textuais, indiciam fortemente a influência de Gênesis 3:15. Longe de procurar estabelecer a *peshat* do texto base, o apóstolo apenas se vale de um eco retórico.⁹⁶ No contexto hermenêutico judaico, trata-se de uma espécie de midrash haggádica, onde um autor elabora um ponto interpretativo a partir de tradições autorizadas estabelecidas.⁹⁷ A tradição aqui em vista consiste de uma releitura da Bíblia Hebraica à luz do evento do Cristo, informada por e sensível a interpretações judaicas tradicionais, conforme apontado pela investigação do material targúmico acima.

Romanos 16:20a se assemelha ao targum Onkelos e aos Targuns Palestinos em múltiplos níveis. Primeiro, pressupõe um entendimento coletivo de “semente,” pois a Satanás (serpente) é esmagado sob os pés dos leitores (note o plural “vossos”). Segundo, tanto Paulo quanto os targuns Palestinos associam a descendência da mulher com um grupo fiel caracterizado pela obediência. Terceiro, as fontes compartilham uma perspectiva escatológica. Onkelos interpreta “cabeça” e “calcanhar” cronologicamente, enquanto Pseudo-Jônatas e Neofiti localizam o cumprimento final de Gênesis 3:15 nos dias do rei messiânico. A nota paulina de iminência (em breve), contudo, insinua um ajuste teológico cristão: a vitória está próxima porque o messias já veio. O gráfico termo “esmagar” enfatiza o término do longo conflito a medida que o próprio Deus realiza a derrota completa do aqui-inimigo do seu povo. Finalmente, com este olhar futurista, o título “Deus da paz” junta-se ao targum Pseudo-Jônatas e Isaías 65:17-25 na antecipação de um estado cósmico de *shalom*.

A evidência disponível indica que Paulo, provavelmente, não leu Gênesis 3:15 à maneira messiânica tradicional, que iden-

96 O termo “eco” é aqui empregado conforme o entendimento de HAYES, Richard. **Echoes of Scripture in the letters of Paul**. New Haven & London: Yale University Press, 1989, p. 23, que o classifica como o tipo de referência intertextual mais subliminar.

97 GERHARDSSON, Birger. **The testing of God’s son (Matt 4:1-11 and Par): an analysis of an early Christian midrash**. Lund: Gleerup, 1966, p. 14. Para mais sobre midrash e haggadá, ver LONGENECKER, 1999, localização Kindle 462-544.

tífica o pronome hebraico **הוא** com um representante individual da raça. Reconhece-se que o tom do apóstolo é polêmico e Romanos 16:20 está longe de ser uma exposição exegética do texto de Gênesis. Ainda assim, o eco reflete a mesma interpretação básica dos targuns, porém de um ponto de vista cristão. Esse seria o lugar ideal para dizer “Cristo em breve esmagará Satanás sob os seus pés”. Lê-se, entretanto, que Deus Pai porá fim no confronto ao esmagar o diabo sob os pés da igreja. Sem dúvida, a doutrina da expiação e da união com Cristo subjazem o dito, apesar de o texto em si não prover elaborações nesse sentido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Especialmente no meio evangelical, muitos ainda insistem que, em seu contexto histórico-gramatical, Gênesis 3:15 promete um indivíduo que um dia esmagaria a cabeça da serpente e efetuará a vitória final da semente da mulher. Este artigo procurou demonstrar que a base exegética dessa interpretação carece de bons fundamentos gramaticais e canônicos. Igualmente ténues são os argumentos intertextuais oferecidos em suporte de um referente singular vitorioso. Na maldição contra a serpente, Yahweh anuncia a instalação de uma inimidade duradoura tanto entre serpentes e a humanos como entre os descendentes espirituais da entidade maligna por trás do animal e a humanidade fiel. Isaías, Paulo, João (Ap 12:17) e os targuns assim entenderam a semente da mulher.

Isso dito, a elasticidade de **עֲרִי** e a noção de representantes individuais da linhagem (e.g. Isaque) sempre permitiram o afunilamento do referente. Por essa porta entra o apóstolo Paulo em Gálatas 3:16, refletindo em Cristo como o descendente último de Abraão e implicações para a relação do cristão com a lei. Uma tensão interessante permanece. Por um lado, o tema da semente prometida conteve potencial messiânico desde cedo, como explicitado por Paulo. Por outro lado, Gênesis 3:15 não

surge como uma passagem central ao messianismo bíblico, não sendo citado ou aludido como promessa de um messias vindouro em parte alguma do cânon.

Então, pode Gênesis 3:15 ser considerado legitimamente messiânico em algum sentido? A resposta, em parte, comporta um retumbante “sim!” Amplamente falando, a teologia paulina e o NT como um todo são messiânicos. Jesus Cristo cumpre a esperança da antiga aliança e seus membros. É ele a luz brilhando pelas sombras do que havia de vir. Como cristãos lendo o relato edênico, podemos celebrar o fato de que paz finalmente viria por meio da semente da mulher. Na mente divina, o desaguar de tudo isso já era uma realidade clara. Há legitimidade, portanto, em uma leitura na contramão—“reading backwards,” como diz Richard Hays—que identifica as sementes de sentido que Deus pretendia transformar, pelo cultivo e crescimento progressivo, em árvores majestosas no futuro.

68

O próprio Deus, no entanto, decidiu usar autores humanos para encapsular sua revelação em formas linguística e historicamente compreensíveis e relevantes. Reconhecer o lugar de fatores históricos no lento desenvolvimento do messianismo israelita não é negar que “as Escrituras...elas mesmas...testificam de mim” (Jo 5:39). O evento do Cristo proporciona as lentes a partir das quais o AT como um todo ganha nova significância. Porém, a pressa e os malabarismos exegéticos são os maiores inimigos do teólogo bíblico. É mister deixar o texto falar livremente em seu contexto histórico-gramatical-literário e Deus providencialmente desvendar sua significância histórico-redentora no progresso da revelação. Uma visão robusta da natureza teantrópica das Escrituras abre caminho tanto à exegese meticulosa com à teologia bíblica paciente.

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, T. D. Further observations on the term ‘seed’ in Genesis. **Tyndale Bulletin**, vol. 48, n. 2, 1997, p. 363-367.

ALEXANDER, T. D. Messianic ideology in the book of Genesis. In: **The Lord’s anointed**. Org. SATTERTHWAIT, P. E.; HESS, Richard; WENHAM, Gordon J. Grand Rapids: Baker, 1995, p. 19-32.

ARNOLD, Bill T. **Genesis**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

BÍBLIA. **Almeida Revista e Revista e Atualizada**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2003 - Versão eletrônica. Logos Software.

BÍBLIA. **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: German Bible Society, 1997 - Versão eletrônica. Logos Software.

BÍBLIA. **Septuaginta: SESB edition**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006 - Versão eletrônica. Logos Software.

BROWN, Derek R. ‘The God of peace will shortly crush Satan under your feet’: Paul’s eschatological reminder in Romans 16:20a. **Neotestamentica**, vol. 44, n. 1, 2010, p. 1-13.

BROWN, Francis; DRIVER, Samuel R.; BRIGGS, Charles Augustus. **Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1977.

BEALE, Gregory K. **Handbook on the New Testament use of the Old Testament: exegesis and interpretation**. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.

BEALE (org.). **The right doctrine from the wrong texts? Essays on the use of the Old Testament in the New**. Grand Rapids: Baker Academic Books, 1994.

BEALE, Gregory K.; CARSON, Donald A. (org.). **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. Tradução de Robinson Makolmes, Fabiano Silveira Medeiros, Valdemar Kroker e Carlos Lopes. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BUISCH, Pauline P. The rest of her offspring: the relationship between Revelation 12 and the targumic expansion of Genesis 3:15. **Novum Testamentum**, vol. 60, 2018, p. 386-401.

CASSUTO, Humberto. **A commentary on the book of Genesis**. vol. 1. Jerusalem: The Magnes Press, 1961.

CHARLESWORTH, James H. (ed.). **The Old Testament pseudepigrapha**. vol. 2. Peabody: Hendrickson Publishers, 2009.

CHILDS, Brevard. **Old Testament theology in a canonical context**. Minneapolis: Fortress Press, 1985.

CHISHOLM Jr., Robert B. 'For this reason': etiology and its implications for the historicity of Adam. *Criswell Theological Review* vol. 10, n. 2, 2013, p. 27-51.

CRANFIELD, C. E. B. **The epistle to the Romans**. vol. 2. The International Critical Commentary Edinburgh: T&T Clark, 1979.

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

CROUSER, Wesley. Satan, the serpent, and witchcraft accusations: reading Romans 16:17-20a in light of allusions and anthropology. **Journal for the Study of Paul and His Letters**, vol. 4, n. 2, 2014, p. 215-233.

CUNHA, Wilson de Angelo. The *nāḥāš* in the garden of Eden (Gen 2:4b-3:24): malevolent or benevolent? **Revista de Cultura Teológica**, vol. 89, 2017, pp. 10-26.

DEMPSTER, Stephen. Dominion and dynasty: a theology of the Hebrew Bible. **New Studies in Biblical Theology**, 15. Downers Grove: Apollos, 2003.

DUNN, James D. G. **Romans 9-16**. Word Biblical Commentary. Dallas: Word Books, 1988.

DÜCK, Arthur W. Satanás e o protoevangelho em Gênesis 3!? **Via Teológica**, vol. 16, n. 22, 2015, p. 93-152.

FLESHER, Paul V. M.; CHILTON, Bruce. **The targums: a critical introduction**. Waco: Baylor University Press, 2011.

GERHARDSSON, Birger. **The testing of God's son (Matt 4:1-11 and Par): an analysis of an early christian midrash**. Lund: Gleerup, 1966.

GOLDINGAY, John. **A critical and exegetical commentary on Isaiah 56-66**. International Critical Commentary London; New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury, 2014.

GOLDINGAY, John. **Genesis**. Baker Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2020.

GROSSFELD, Bernard. **The targum Onqelos to Genesis: translated, with a critical introduction, apparatus, and notes**. The Aramaic Bible vol. 6. Wilmington: Michael Glazier Inc., 1988.

GUNKEL, Hermann. **Genesis**. Tradução de Mark E. Biddle. Macon, GA: Mercer University Press, 1997.

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

HAMILTON, James. The skull crushing seed of the woman: inner-biblical interpretation of Genesis 3:15. **Southern Baptist Journal of Theology**, vol. 10, n. 2, 2006, p. 30-54.

HAMILTON, Viktor P. **The book of Genesis: chapters 1-17.** New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.

HARRIS, R. Laird; ARCHER Jr., Gleason L.; WALTKE, Bruce K. (eds.). **Theological wordbook of the Old Testament.** Chicago: Moody Press, 1999.

HAYS, Richard B. **Echoes of Scripture in the letters of Paul.** New Haven & London: Yale University Press, 1989.

HEISER, Michael S. **The unseen realm: recovering the supernatural worldview of the Bible.** Bellingham, WA: Lexham Press, 2015.

JEWETT, Robert. **Romans: a commentary.** Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007.

JOHNSTON, Gordon. Appendix: messiah and Genesis 3:15. In: **Jesus the messiah: tracing the promises, expectations, and the coming of Israel's king.** Org. BATEMAN, Herbert; BOCK, Darrell; JOHNSTON, Gordon. Grand Rapids: Kregel, 2012.

JOHNSTON, Gordon. **From Perpetual Conflict of Humanity to Eschatological Triumph of the Messiah: Unpacking the Hermeneutical Complementary Trajectories in Genesis 3:15.** Trabalho lido na reunião nacional da Evangelical Theological Society: San Antonio, 2016.

JOSEPHUS, Flavius. **The works of Josephus: complete and unabridged.** Tradução de William Whiston. Peabody: Hendrickson, 1987.

KAISER Jr., Walter C. **O plano da promessa de Deus: teologia bíblica do Antigo e Novo Testamentos.** Tradução de Gordon Chown e A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2011

KAUFMAN, Stephen A (org.). **Targum Onqelos to the Pentateuch**. In: Comprehensive Aramaic Lexicon. Hebrew Union College, 2005. Logos Bible Software.

KAUFMAN, Stephen A (org.). **Targum Pseudo-Jonathan to the Pentateuch**. In: Comprehensive Aramaic Lexicon. Hebrew Union College, 2005. Logos Bible Software.

KAUFMAN, Stephen A (org.). **Targum Neofiti to the Pentateuch**. Comprehensive Aramaic Lexicon. Hebrew Union College, 2005. Logos Bible Software.

KOEHLER, Ludwig; WALTER, Baumgartner; RICHARDSON, M. E. J.; STAMM, Johann Jakob. **The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament**. Leiden; New York: E.J. Brill, 1999.

KUGEL, James L. **Traditions of the Bible: a guide to the Bible as it was at the start of the Common Era**. Cambridge, MA: Harvard University, 1998.

LONGENECKER, Richard N. **Biblical exegesis in the apostolic period**. Second Edition. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

MAHER, Michael. **Targum Pseudo-Jonathan: Genesis: translated, with introduction and notes**. The Aramaic Bible. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1992.

MARTIN, R. A. The Earliest Messianic Interpretation of Genesis 3:15. **Journal of Biblical Literature**, vol. 84, 1965, p. 425–427.

MCNAMARA, Martin. **The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch: second printing, with supplement containing additions and corrections**. Rome: Biblical Institute Press, 1978.

MOO, Douglas J. **The Epistle to the Romans**. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.

MOWINCKEL, Sigmund. **He that cometh**: the messiah concept in the Old Testament & later Judaism. Grand Rapids; Cambridge, UK: Eerdmans, 2005.

MURAOKA, T. **The Greek-English lexicon of the Septuagint**. Paris: Peeters, 2009.

O'CONNOR, Kathleen M. **Genesis 1-25A**. Smyth and Helwys Bible Commentary. Macon, GA: Smyth & Helwys, 2018.

RONNING, John. **The Curse on the Serpent (Genesis 3:15) in Biblical Theology and Hermeneutics**. Tese (Doutorado em Antigo Testamento) - Westminster Theological Seminary. Glenside, 1997.

RYDELNIK, Michael. **The messianic hope**: is the Hebrew Bible really messianic? NAC Studies in Bible & Theology. Nashville, TN: B&H Publishing, 2010.

74

SAILHAMER, John. **Genesis**. Expositor's Bible Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2008.

SAILHAMER, John. **The meaning of the Pentateuch**: revelation, composition, and interpretation. Downers Grove: InterVarsity, 2009.

SARNA, Nahum. **Genesis**: the traditional Hebrew text with the new JPS translation. JPS Torah Commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989.

SMITH, Duane E. The divining snake: reading Genesis 3 in the context of Mesopotamian ophiomancy. **Journal of Biblical Literature**, vol. 134, n. 1, 2015, p. 31-49.

SMITH, Gary. **Isaiah 40-66**. The New American Commentary. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2009.

THIELMAN, Frank. **Romans**. Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Zondervan, 2018.

WALTON, John H. **Genesis**. NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2001.

WALTON, John H. **The lost world of Adam and Eve: Genesis 2-3 and the human origins debate**. Downers Grove: IVP Academic, 2015.

WENHAM, Gordon. **Genesis 1-15**. Word Biblical Commentary. Zondervan: Edição Kindle, 1987.

WESTERMANN, Claus. **A continental commentary: Genesis 1-11**. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

WIFALL, Walter. Gen 3:15—a protevangelium? **Catholic Biblical Quarterly**, vol. 36, 1974, p. 361–365.



A Revista Via Teológica está licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional